



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

C331D.01

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

Golubinsky

//

ИСТОРИЯ

РУССКОЙ ЦЕРКВИ



**ИСТОРИЯ
РУССКОЙ ЦЕРКВИ.**

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Е. Голубинскаго,

ОРДИНАРНАГО АКАДЕМИКА Императорской Академии Наукъ (бывшаго заслуженнаго ординарнаго профессора Московской Духовной Академии).

Т О М Ъ 1.

Періодъ первый,

КІЕВСКІЙ ИЛИ ДОМОНГОЛЬСКІЙ.

ВТОРАЯ ПОЛОВИНА ТОМА.

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ,

**напечатанное ИМПЕРАТОРСКИМЪ ОБЩЕСТВОМЪ ИСТОРИИ и ДРЕВНОСТЕЙ
РОССІЙСКИХЪ при Московскомъ Университетѣ.**

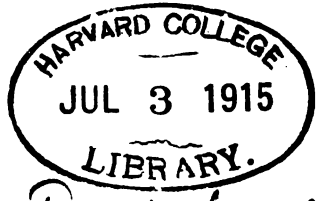


М О С К В А.

Университетская типографія, Страстной бульварь.

1904.

C 9319.01
Slav 3030:35



Treat fund

Въ предисловіи къ первому изданію настоящей половины тома, напечатанному въ 1881-мъ году, мы писали: „Наибольшую часть этой второй половины тома занимаетъ наша церковная археологія періода домонгольскаго. Рѣчи о чемъ бы то ни было въ археологіи, а въ особенности рѣчи объ архитектурѣ (у насъ—архитектурѣ церквей) могутъ быть совершенно понятными только при помощи рисунковъ (въ нашемъ случаѣ—плановъ и фасадовъ). Мы и сами очень хорошо понимали это, и снабженіе книги возможно полнымъ и возможно удовлетворительнымъ археологическимъ атласомъ составляло бы нашу горячую мечту; но, къ сожалѣнію, это такого рода неудобисполнимая мечта, объ осуществленіи которой напрасно было бы для насъ думать сколько нибудь серьезнымъ образомъ“...

Въ послѣднее передъ симъ время обстоятельства наши неожиданнымъ образомъ измѣнились такъ, что стало для насъ возможнымъ осуществленіе нашей давней мечты. И мы постараемся осуществить ее, если только теперь не окажется къ этому препятствія въ насъ самихъ по нашимъ лѣтамъ и нашему здоровью.

Въ оправданіе того, что въ книгѣ нашей мы отводимъ слишкомъ много мѣста церковной архитектурѣ, мы и теперь повторимъ сказанное нами по сему поводу въ предисловіи къ первому изданію: „Вопросъ о церковной архитектурѣ есть вопросъ сколько научно-историческій, столько же и практическій; а между тѣмъ у насъ не только для людей вообще образованныхъ, но даже и для тѣхъ, въ чьихъ рукахъ находится завѣдываніе строеніемъ

церквей (чрезъ составленіе плановъ и ихъ утверждніе),
вопросъ этотъ есть почти что совершенная terra incognita.
Въ видахъ научныхъ и практическихъ намъ желалось
внести въ темную область нѣкоторую ясность пред-
ставленій“...

19 Января
1904.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Богослуженіе.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Храмы или церкви.

Богослуженіе предполагаетъ храмы или церкви, въ которыхъ оно совершается. Поэтому, въ настоящей главѣ, раздѣливъ ее на два отдѣла, мы скажемъ сначала о храмахъ или церквахъ, а потомъ уже и о самомъ богослуженіи.

І.

Постепенное умноженіе числа церквей. Ихъ количество по достиженіи послѣднимъ своей нормы. Статистика церквей каменныхъ.

Христіане явились въ Кіевѣ между Варягами не позднѣе, какъ во вторую половину княженія Игоря. Въ концѣ княженія Игоря въ Кіевѣ сравнительно очень много и они имѣли уже церкви или по крайней мѣрѣ одну церковь (пророка Іліи,—1-й полов. тома стр. 71). Отъ Игоря до Владимира, то благопріятствуемые правительствомъ, то не благопріятствуемые имъ, они во все время не терпѣли прамыхъ и открытыхъ гоненій, и несомнѣнно, что не убывали въ своемъ числѣ, а постепенно болѣе или менѣе прибывали. Со всею вѣроятностію и относительно церквей слѣдуетъ думать, что послѣ Игоря до Владимира ихъ не оставалось во все время одна, если при Игорѣ была еще одна, но постепенно явилось то или другое множественное число, то или другое количество.

Послѣ этого такъ сказать предварительнаго введенія, которому однако, какъ увидимъ ниже, едва ли не слѣдуетъ придавать нѣкото-

раго и даже не совсѣмъ маловажнаго значенія въ исторіи нашихъ церквей, настоящая или дѣйствительная исторія ихъ начинается съ того же, съ чего и настоящая исторія христіанства, т. е. съ крещенія св. Владиміромъ всего народа.

Приступивъ къ крещенію народа, Владиміръ одновременно съ симъ, по свидѣтельству лѣтописи (подъ 988 г.), приказалъ ставить и церкви. Такъ какъ построеніе церквей не могло идти совсѣмъ объ руку съ крещеніемъ, потому что для послѣдняго на цѣлыя мѣстности требовались дни, а для перваго, какъ бы ни быстро были строимы небольшие и простыя деревянныя церкви, каковыми долженствовали быть эти первыя, требовалось довольно продолжительное время: то совершенно вѣроятно принимать свидѣтельство лѣтописи, что Владиміръ, приступивъ къ крещенію всего народа, «повелѣлъ рубити церкви по градомъ», въ томъ точномъ и буквальномъ смыслѣ, что самая первая, такъ сказать, серія церквей была срублена именно только въ городахъ, какъ въ мѣстахъ центральныхъ. Послѣ городовъ, конечно, тотчасъ же было приступлено и къ селамъ. Предполагая съ полною вѣроятностію, что дѣло ведено было со всевозможною энергіей, съ увѣренностію можно думать, что въ 25-лѣтнее послѣ приступа къ крещенію народа правленіе Владиміра церквей по городамъ и по селамъ было настроено столько, что ими удовлетворялась насущная нужда, т. е. что были поставлены церкви по крайней мѣрѣ во всѣхъ мѣстностяхъ, представлявшихъ изъ себя особыя цѣлыя, разумѣя подъ этими цѣлыми приблизительно такіе округи, какъ нынѣшніе станы. За удовлетвореніемъ первой и насущной нужды должна была слѣдовать забота о такомъ умноженіи числа церквей, чтобы всѣ могли имѣть ихъ безъ особеннаго для себя затрудненія или не въ слишкомъ дальнихъ отъ себя разстояніяхъ. Это послѣднее могло быть достигнуто далеко не вдругъ. Послѣ Владиміра объ этомъ заботился Ярославъ, который, по свидѣтельству лѣтописи (подъ 1037 г.), продолжалъ ставить церкви «по градомъ и по мѣстамъ»; но вѣроятно, что и онъ не кончилъ дѣла, оставивъ его доканчивать своимъ преемникамъ. Въ дѣйствительномъ совершенно достаточномъ количествѣ церкви могли явиться только тогда, когда у самихъ крещенныхъ явилась внутренняя привязанность къ христіанству: народъ, самъ удовлетворяя своей нуждѣ, могъ построить ихъ именно столько, сколько было нужно и сколько находилъ онъ нужнымъ.

Самыя первыя церкви, — указанная выше ихъ первая серія, — всема вѣроятно были построены правительствомъ на собственный счетъ, ибо, принуждая людей креститься, едва ли оно могло находить удобнымъ возлагать на нихъ тягость и построенія церквей (и дѣйствовать вопреки

пословицѣ, что съ одного вола двухъ шкуръ не дерутъ). И послѣ правительство продолжало строить церкви, удѣляя на сіе, какъ на дѣло богоугодное, часть своихъ доходовъ. Но чтобы всю страну оно застроило церквами исключительно на свой счетъ, — разумѣемъ вторую указанную выше серію церквей, — думать это было бы вовсе невѣроятно. Построивъ на собственный счетъ самыя первыя церкви, сопровождавшія первый, затруднительный и опасный, приступъ къ крещенію народа, оно, нѣтъ сомнѣнія, возложило затѣмъ обязанность дальнѣйшаго ихъ построения на самихъ крещенныхъ, имѣли или не имѣли къ тому послѣдніе охоту и усердіе, а съ своею частною помощію являлось только тамъ, гдѣ населеніе было слишкомъ бѣдно и вообще гдѣ были какія-либо исключительныя обстоятельства. Всѣ населенныя земли принадлежали или непосредственно государству (черныя земли) или частнымъ землевладѣльцамъ—вотчинникамъ (причемъ подъ вотчинниками должно разумѣть и самихъ князей, насколько у каждаго изъ нихъ было собственныхъ имѣній въ тѣснѣйшемъ смыслѣ этого слова). Въ первомъ случаѣ обязанность построения церквей могла быть возлагаема на общины, а во второмъ случаѣ, нѣтъ сомнѣнія, она была возлагаема на вотчинниковъ. Населеніе земель, принадлежавшихъ послѣднимъ, въ древнее время было вольное и подвижное: земледѣлецъ занималъ и арендовалъ землю у землевладѣльца и по истеченіи договореннаго срока, если хотѣлъ, свободно оставлялъ ее, переходя къ другому землевладѣльцу. При такомъ порядкѣ естественно было, чтобы забота о постоянной принадлежности поселеній, каковы были церкви, лежала не на временныхъ жителяхъ, а на постоянномъ собственникѣ ¹⁾.

¹⁾ Наши древніе крестьяне на земляхъ вотчинниковъ были то же, что англійскіе фермеры. Какъ въ Англій построение церквей составляетъ обязанность не фермеровъ, а землевладѣльцевъ, такъ, конечно, было и у насъ (Читатель, полагаемъ, знаетъ, что должно различать крестьянъ на земляхъ вотчинниковъ и ихъ холоповъ или челядинцевъ, какъ два класса людей, не имѣвшихъ между собою ничего общаго, которые почти слились въ одинъ классъ только послѣ прикрѣпощенія крестьянъ къ землѣ, что случилось въ концѣ XVI вѣка: первые, бывъ людьми свободными и вообще гражданами полноправными, жили на земляхъ вотчинниковъ, какъ арендаторы; вторые составляли ихъ собственность (рабовъ) и жили или въ ихъ домахъ, какъ прислуга, или въ ихъ селахъ, усадьбахъ, въ которыхъ обрабатывали землю, составлявшую собственныя запашки вотчинниковъ). И крестьяне, жившіе на земляхъ казенныхъ (черныхъ княжескихъ) были подвижны въ томъ смыслѣ, что имѣли право оставлять ихъ и переходить на другія казенныя земли и къ вотчинникамъ; но они были неподвижны въ томъ смыслѣ, что въ качествѣ членовъ общинъ (нарождавшихся изъ семей или составлявшихся по соглашенію) имѣли постоянное право

Какъ велико было у насъ въ періодъ домонгольской количество церквей, послѣ того какъ ихъ было настроено совершенно достаточно и послѣ того, какъ ихъ число достигло своей тогдашней нормы, т. е. въ какой пропорціи находилось ихъ количество къ количеству населенія, положительныхъ свѣдѣній мы имѣемъ чрезвычайно мало и при этомъ о церквахъ сельскихъ совершенно никакихъ. Ограничиваясь простыми вѣроятными предположеніями, необходимо думать, что вообще церквами было вовсе не скудно и что ихъ пропорція по отношенію къ количеству населенія была нисколько не меньшая, если напротивъ не гораздо бѣльшая, чѣмъ въ настоящее время въ губерніяхъ наиболѣе обильныхъ церквами. Въ періодъ домонгольской обыкновенныя приходскія церкви, какъ въ городахъ, такъ и въ селахъ, были исключительно деревянныя. Но построить деревянную церковь, не особенно большую и не особенно роскошную, при тогдашнемъ обилии лѣса, могли затрудняться развѣ только самыя бѣдныя и самыя малыя числомъ душъ общины; а прискивать священниковъ, какъ мы говорили выше (1-й полов. т. стр. 451), вовсе не составляло затрудненія ни для какихъ, даже и для самыхъ малыхъ и бѣдныхъ, общинъ. Другое дѣло было — достаточно и удовлетворительно снабжать церкви принадлежностями. Но необходимо думать, что въ семь послѣднемъ отношеніи ограничивались требованіями самыми скромными.

Нѣкоторыя положительныя свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ о числѣ церквей, исключительно относятся къ городамъ и наибольшую частію суть самага неопредѣленнаго характера.

Въ Кіевѣ, по извѣстіямъ лѣтописей нашихъ и ненашихъ, церквей было огромное количество; но въ этомъ огромномъ количествѣ, какъ мы говорили выше (1-й пол. т. стр. 471), несомнѣнно разумѣются не только церкви приходскія или общественныя, но и домовыя или частныя, и сколько полагать на долю первыхъ, сколько на долю вторыхъ, — остается вовсе неизвѣстнымъ ¹⁾. По увѣренію Никоновской лѣтописи,

на землю послѣднихъ и не могли быть съ нея удалены (сfr въ I томѣ сочиненія *г. Сертсевича* «Русскія юридическія древности» отдѣлъ о крестьянахъ на черныхъ волостныхъ земляхъ). Представляя изъ себя относительныхъ собственниковъ земель, общины должны были сами заботиться и о построеніи церквей. Такъ по крайней мѣрѣ было въ позднѣйшее время (въ которое у крестьянъ на государевыхъ черныхъ земляхъ церкви обыкновенно — «мірское, или приходское, строеніе»).

¹⁾ Церкви домовыя были считаемы или полагаемы въ счетъ виѣсть и наравнѣ съ церквами приходскими потому, что онѣ были дѣйствительныя церкви: онѣ не помѣщались въ самыхъ домахъ, въ отведенныхъ для нихъ комнатахъ послѣднихъ,

не особенно впрочемъ надежному, въ пожаръ 1017 г. въ Кіевѣ сгорѣло церковей «яко до семи сотъ»; по увѣренію Титмара Мерзбургскаго (Chronis. lib. VIII, с. 16), относящемуся къ 1019 г. и по своему качеству таковому же, ихъ было въ Кіевѣ четыре ста; по свидѣтельству Лаврентьевской лѣтописи, въ пожаръ 1124 г., приче́мъ погорѣло мало не весь городъ, церковей сгорѣло въ немъ «близъ шести сотъ». Новгородъ, извѣстія о которомъ отличаются сравнительной опредѣленностью, не смотря на свое богатство, какъ кажется, не отличался особенной ревностью къ построению церковей и относительнымъ образомъ имѣлъ ихъ не особенно много. Въ пожаръ 1134 г. сгорѣла четвертая часть города (половина Торговой стороны отъ ручья Плотническаго до конца Холма), и при этомъ церковей 10; въ пожаръ 1211 г. сгорѣло домовъ 4300, а церковей 15; въ пожаръ 1217 г. сгорѣла половина города (Торговая сторона), церковей до 20-ти (15-ть деревянныхъ и неизвѣстно сколько, но не болѣе 5-ти, каменныхъ, см. ниже)¹). Владимиръ Кляземскій, новая столица Руси послѣ Кіева, далеко не соперничалъ съ старой столицей количествомъ церковей и, какъ кажется, мало отличался въ семъ отношеніи отъ другихъ городовъ. Въ пожаръ 1185 г. погорѣло мало не весь городъ и при этомъ церковей сгорѣло 32; въ 1193 году сгорѣла половина города, а въ 1199 г. мало не половина, и при этомъ церковей—въ первый разъ 14, во второй—16. Ростовъ въ 1211 году погорѣло мало не весь, церковей сгорѣло при семъ 15. Ярославль въ 1221 году погорѣло также мало не весь, церковей сгорѣло при семъ 17²).

Наша древняя Россія, подобно всей новой или перимской западной Европѣ, была странкою деревянною, а не каменною. Западная Европа, за исключеніемъ Скандинавскаго сѣвера, около времени именно нашего крещенія, въ концѣ X—началѣ XI вѣка, начала превращаться изъ деревянной въ каменную³) и потомъ совсѣмъ превратилась изъ первой въ послѣднюю. Наша же Русь, по своимъ особымъ обстоя-

какъ у насъ въ настоящее время, а были строимы на домовыхъ усадьбахъ особыми зданіями, какъ именно настоящія церкви, хотя, вѣроятно думать, въ значительной части своей имѣвшія право называться церквами только потому, что на нихъ стояли кресты.

¹) Всѣ свидѣтельства изъ 1-й Новгородской лѣтописи.

²) Всѣ свидѣтельства послѣ Новгорода изъ Лаврентьевской лѣтописи.

³) См. *H. Otte Geschichte d. kirchlich. Kunst d. Deutsch. Mittelalters*, Leipzig, 1862, S. 6, и *Müller-Mothes'a Archeolog. Wörterb. sub v. Holzarchitektur*.

тельствамъ и условіямъ, осталась деревянною до позднѣйшаго времени (а собственно, въ архитектурѣ не церковной, а гражданской или житейской, остается таковою и до сихъ поръ). На этомъ основаніи въ періодъ домонгольской, равно какъ и въ послѣдующее долгое время, обыкновенными церквами нашими какъ въ селахъ, такъ и въ городахъ, были церкви деревянные, а не каменные, которыя составляли не болѣе какъ только весьма незначительное исключеніе (подобное тому, какое въ настоящее время въ губерніяхъ, обстроенныхъ церквами каменными, представляютъ собою наоборотъ церкви деревянные въ отношеніи къ каменнымъ). Послѣднее должно впрочемъ понимать не въ томъ смыслѣ, чтобы каменные церкви непременно выдавались своей обширностію и своимъ архитектурнымъ великолѣпіемъ, а въ томъ только смыслѣ, что не повелось и не вошло въ общій обычай строить каменныхъ церквей и что онѣ составляли большую рѣдкость: обыкновенныя каменные церкви были вовсе не обширны и въ архитектурномъ отношеніи вовсе не великолѣпны, между тѣмъ какъ деревянныя церкви бывали весьма обширныя и въ архитектурномъ отношеніи великолѣпнѣйшія.

Не все драгоцѣнно у людей безусловнымъ образомъ по своему достоинству; иное драгоцѣнно у нихъ только условнымъ образомъ по своей рѣдкости. У насъ въ періодъ домонгольской каменные церкви имѣли всю свою цѣнность въ семъ условномъ отношеніи, и поэтому мы скажемъ о нихъ нарочитымъ образомъ, тѣмъ болѣе, что лѣтописи наши даютъ намъ возможность представить довольно обстоятельную ихъ статистику, такъ какъ записи о построеніи этихъ (каменныхъ) церквей, какъ мы говорили выше, составляютъ (съ записями о поставленіи епископовъ) почти единственное, въ чемъ онѣ видятъ церковную исторію.

Первую каменную церковь построилъ самъ св. Владимиръ, начавъ ее зданіе почти тотчасъ послѣ приступа къ общему крещенію народа. Эта церковь, имѣвшая служить памятникомъ его собственнаго и всей страны обращенія въ христіанство и вмѣстѣ быть по его мысли матерію всѣхъ церквей русскихъ, была Кіевская Десятинная церковь Успенія Богородицы, начатая въ 991 г. и оконченная черезъ пять лѣтъ въ 996 году. Во все правленіе Владимира она была единственною каменною церковью всей Руси ¹⁾. Въ правленіе Ярослава число камен-

¹⁾ Никоновская лѣтопись увѣряетъ (1, 112), что второй митрополитъ русскій Іоаннъ 1-й поставилъ въ 1008 г. двѣ каменные церкви—Петра и Павла въ Кіевѣ (о сей церкви въ слѣдъ за Степenni. книгою 1, 166 стр.) и Воздвиженія Честнаго Креста въ Переяславѣ. Но чтобы митрополитъ построилъ двѣ каменные церкви,

ныхъ церквей умножилось въ самомъ Кіевѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ явились и въ остальной Руси. Впрочемъ, непосредственнымъ и собственнымъ продолжателемъ Владимира въ строеніи каменныхъ церквей былъ не Ярославъ, а братъ его Мстиславъ Тмутараканскій, который въ 1024 г. сѣлъ на восточной половинѣ Руси по сю сторону Днѣпра и о которомъ странно и совершенно напрасно забываютъ, когда говорятъ объ Ярославѣ: не бывъ принятъ Кіевлянами, онъ имѣлъ свою столицу въ Черниговѣ, но несомнѣнно, что изъ двухъ единовременныхъ великихъ князей значительнѣйшимъ былъ онъ, а не Ярославъ. Въ 1022 г. Мстиславъ построилъ каменную церковь въ столицѣ своего удѣла городѣ Тмутаракани (такъ какъ область Тмутараканская была окружена греческими колоніями, въ которыхъ каменное строительство не только было преобладающимъ въ церковномъ и гражданскомъ зодчествѣ, но и въ томъ и въ другомъ, нужно думать, было единственнымъ, то мысль о каменной церкви въ Тмутаракани была совершенно естественною и ея исполненіе нисколько не затруднительнымъ). Въ 1036 г. или предъ симъ годомъ Мстиславъ заложилъ каменную кафедральную церковь въ своей великокняжеской столицѣ Черниговѣ, которую за смертію, случившеюся въ семь году, не успѣлъ окончить. Ярославъ, приступившій къ каменной строительной дѣятельности послѣ смерти Мстислава, когда остался единовластцемъ, начиная съ 1037 г. построилъ въ Кіевѣ: соборъ Софійскій, двѣ церкви въ основанныхъ имъ монастыряхъ Георгіевскомъ и Ирининскомъ и церковь на такъ называемыхъ Золотыхъ воротахъ построеннаго имъ новаго города. Въ слѣдъ за нимъ сынъ его Владимиръ построилъ въ 1045—52 г. соборъ Софійскій въ Новгородѣ.

когда самъ князь построилъ одну, чтобы второй митрополитъ имѣлъ средства и способы для построенія хотя одной каменной церкви (ибо мастеровъ долженъ бы былъ вызывать изъ Греціи и строеніе и самой незначительной каменной церкви должно было бы обойтись страшно дорого), это совершенно невѣроятно. Вообще, извѣстіе Никоновской лѣтописи есть или баснословіе или должно быть разумѣмо о церквахъ деревянныхъ.—Что св. Владимиръ построилъ только одну каменную церковь, къ подтвержденію этого служитъ извѣстіе лѣтописи, что даже и обѣтную церковь въ Василевѣ за избавленіе отъ опасности смерти въ сплбкѣ съ Печенѣгами онъ поставилъ деревянную, ибо лѣтопись (подъ 996 г.) употребляетъ выраженіе о церкви именно: «поставилъ». Въ настоящее время чуть не каждый городъ южной Руси, имѣющій мало-мальски старую каменную церковь, выдаетъ ее за церковь, построенную св. Владимиромъ; но это не болѣе, какъ проявленіе своего рода мѣстнаго патриотизма и славолубія...

Въ послѣдующее время до нашествія Монголовъ довольно значительное количество каменныхъ церквей было настроено въ двухъ городахъ—столицѣ государства Кіевѣ и столицѣ торговли (и вмѣстѣ какъ бы государства въ государствѣ) Новгородѣ. Вторая послѣ Кіева столица государства Владимиръ Кляземскій выдался въ семъ отношеніи изъ числа другихъ городовъ, но не сравнялся съ Кіевомъ, что впрочемъ, какъ скажемъ сейчасъ ниже, кромѣ сравнительной краткости существованія, объясняется еще особыми обстоятельствами. Дальнѣйшую естественную градацію городовъ, въ которыхъ надлежало быть строенію каменныхъ церквей, составляли: старшіе города стольно-княжескіе, которые всѣ были вмѣстѣ съ тѣми и старшими городами каедрально-епископскими, тѣ младшіе города стольно-княжескіе, которые были младшими городами каедрально-епископскими, младшіе города стольно-княжескіе безъепископскіе (безъепископальные) и наконецъ города безъкняжескіе или пригороды. Первую категорію городовъ дѣйствительно мы находимъ на томъ мѣстѣ, на которомъ ей надлежало быть; что же касается до остальныхъ трехъ категорій, то у насъ не достаетъ тутъ положительныхъ свѣдѣній: вторую категорію, по всей вѣроятности, должно полагать на принадлежащемъ ей мѣстѣ, а относительно третьей и четвертой вѣроятнѣйшее есть то, что ихъ должно перемѣнить мѣстами, причемъ это отступленіе отъ естественности нужно будетъ объяснять различной ревностью князей и жителей городовъ къ построенію каменныхъ церквей, а именно — что тогда какъ большинство князей младшихъ линій вмѣстѣ съ жителями своихъ стольныхъ городовъ не заботилось о построеніи у себя этихъ церквей, находились, съ одной стороны, отдѣльные князья, которые строили ихъ не только въ стольныхъ городахъ, но и въ пригородахъ, а съ другой стороны — граждане пригородовъ, которые хотѣли имѣть у себя каменные церкви. Во всѣхъ другихъ городахъ, кромѣ трехъ помянутыхъ столицъ, каменныхъ церквей было весьма не помногу ¹⁾. Относительно каедральныхъ епископскихъ соборовъ поло-

¹⁾ Каменныхъ церквей въ городахъ было весьма не помногу. Но число городовъ, въ которыхъ были каменные церкви, никакъ не должно быть ограничиваемо только тѣми городами, о существованіи въ которыхъ каменныхъ церквей мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія. Вотъ рѣшительнымъ образомъ говорящій противъ сего извѣстный намъ примѣръ. Былъ въ періодъ домонгольскій ничтожный городокъ Вжачъ (Вжичъ, Щжжъ), въ настоящее время село Орловской губерніи, Брянскаго уѣзда. Само по себѣ трудно было бы предполагать, чтобы въ періодъ домонгольскій (существовавъ до Монголовъ, сими послѣдними былъ разрушенъ до основанія) онъ

жительныя свѣдѣнія значительно не полны; но есть весьма большая вѣроятность думать, что не всѣ они были каменные, а именно — что по крайней мѣрѣ въ одномъ старшемъ стольно-княжескомъ и вмѣстѣ старшемъ кафедрально-епископскомъ городѣ соборъ оставался деревяннымъ во все продолженіе періода до самаго его конца (Туровъ) и что по крайней мѣрѣ одна младшая епископская кафедра не имѣла собора каменнаго (Угровскъ).

Кіевъ обязанъ былъ своими сравнительно многими каменными церквами почти исключительно князьямъ. Ярославъ, подражая императорамъ греческимъ, построилъ два домовые или два свои ктиторскіе монастыря въ честь своего ангела и въ честь ангела своей жены ¹⁾. Его примѣру въ семь отношеніи слѣдовали и его сыновья и внуки, занимавшіе великокняжескій престолъ, и также строили свои монастыри и церкви или въ честь своихъ ангеловъ или въ честь особенно чтимыхъ ими святыхъ. Изъ оставшихся послѣ Ярослава сыновей трое занимали престолъ великокняжескій, передавъ право на него и своимъ потомствамъ, — Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ. Всѣ трое они оставили послѣ себя въ Кіевѣ свои монастыри и первый и послѣдній изъ нихъ по два монастыря ²⁾. Изъ потомковъ Изяслава занималъ престолъ великокняжескій и всего одинъ — его сынъ Святополкъ, и къ монастырю отца онъ построилъ свой новый монастырь ³⁾; изъ потомковъ Святослава занимали престолъ великокняжескій двое — внукъ Всеволодъ Олеговичъ и правнукъ Святославъ Всеволодовичъ, и оба построили по своей ктитории ⁴⁾; потомки Всеволода занимали престолъ великокняжескій наибольшую частію и къ двумъ его монастырямъ построили еще пять монастырей и церквей ⁵⁾. Не о всѣхъ церквахъ, съ монастырями

имѣлъ каменную церковь, и однако онъ имѣлъ таковую и даже, судя по остаткамъ ея, далеко не худую, см. въ Географическо-статистическомъ словарѣ *Семенова* сл. Вщижъ.

¹⁾ Помянутые выше Георгіевскій и Иринскій.

²⁾ Изяславъ — мужскій Дмитріевскій и женскій Николаевскій; Святославъ — мужскій Стѣпановскій; Всеволодъ — мужскій Михайловскій Выдубицкій и женскій Андреевскій Ячинъ. См. въ приложеніи къ этой главѣ списокъ каменныхъ церквей.

³⁾ Михайловскій Златоверхій.

⁴⁾ Первый — монастырь Кирилловскій, второй — церковь св. Василя на Ярославовомъ княжескомъ («великомъ») дворѣ.

⁵⁾ Сынъ Владимиръ Всеволодовичъ Мономахъ — церковь св. Іоанна въ Копыревомъ концѣ; внукъ Мстиславъ Владимировичъ — монастырь Феодоровскій Вотчь и церковь Богородицы Пирогощей; правнукъ Юрій Владимировичъ Долгорукій — цер-

или безъ монастырей, построенныхъ князьями извѣстно положительнымъ образомъ, что онѣ были каменные, но со всюю вѣроятностію слѣдуетъ предполагать это на основаніи долженствовавшаго быть между князьями соревнованія: если одни князья строили каменные церкви, то весьма трудно допустить, чтобы другіе хотѣли отставать отъ нихъ и не дѣлать того же самаго. Не князьями было построено въ Кіевѣ каменныхъ церквей, сколько извѣстно, и всего двѣ. Такъ какъ обѣ онѣ были построены въ монастыряхъ и монахами ¹⁾, то на долю частныхъ свѣтскихъ людей, изъ бояръ или купцовъ, не приходится ни одной. Всѣхъ каменныхъ церквей въ Кіевѣ, считая не только положительно извѣстныхъ, но и вѣроятныхъ, къ нашествію Монголовъ было до 20-ти слишкомъ.

Весьма часто мѣнявшій и не имѣвшій особенной заботы привязывать къ себѣ своихъ князей Великій Новгородъ, конечно, не могъ найти между послѣдними многихъ охотниковъ благоуукрашать его соединеніемъ каменныхъ церквей. Изъ весьма многихъ Новгородскихъ князей періода домонгольскаго оставили память по себѣ въ построеніи этихъ церквей послѣ Владимира Ярославича только трое: Мстиславъ Владимировичъ Великій, сынъ его Всеволодъ святой и внукъ Ярославъ Владимировичъ, изъ коихъ первый построилъ двѣ каменные церкви ²⁾, второй—три ³⁾ и третій—одну ⁴⁾. Послѣ немногихъ князей строителями каменныхъ церквей въ Новгородѣ главнымъ образомъ были его собственные богатые граждане, которые сооружали ихъ или единолично и именно или безлично общими силами и складчиной. Соперничая или не соперничая съ Кіевомъ, Новгородъ не только не отсталъ отъ него количествомъ каменныхъ церквей, но даже и превзошелъ его,—впрочемъ, какъ должно думать, только количествомъ, но вовсе не качествомъ. Отличительную черту каменныхъ церквей Новгородскихъ отъ Кіевскихъ, а также и отъ всѣхъ другихъ княжескихъ, въ

ковь въ монастырѣ (прежде существовавшемъ) Спасскомъ Берестовскомъ; праправнукъ Рюрикъ Ростиславичъ—церковь св. Василія на «новомъ» княжескомъ дворѣ.

¹⁾ Одна—въ Печерскомъ монастырѣ, другая—въ монастырѣ Стефанетѣ.

²⁾ Обѣ при находившихся въ Новгородѣ княжескихъ дворцахъ—одну, Благовѣщенія, за городомъ, на такъ называвшемся и называемомъ Городищѣ; другую, св. Николая, въ самомъ городѣ, на Ярославовомъ дворницѣ.

³⁾ Одну за городомъ—въ Юрьевомъ монастырѣ, въ честь св. Георгія, и двѣ, обѣ приходскія, въ городѣ—Іоанна Предтечи на Петратинѣ дворницѣ или на Опокахъ и Успенія Богородицы на Козьей Бородкѣ.

⁴⁾ Спаса въ Нередицахъ, за городомъ, по нынѣшнему—близъ помянутаго Городища, а по тогдашнему—въ чертѣ его самого.

отношеніи къ назначенію составляетъ то, что онѣ строены были главнымъ образомъ не въ монастыряхъ и не для монастырей, а какъ приходскія церкви: князья въ Кіевѣ и вездѣ хотѣли строить свои фамиліиные монастыри, богатые Новгородскіе граждане хотѣли строить свои приходскія церкви. Всѣхъ каменныхъ церквей въ Новгородѣ къ нашествію Монголовъ было до 27-ми.

Владимиръ Кляземскій, со второй половины XII вѣка смѣнившій Кіевъ въ качествѣ столицы государства, какъ мы сказали выше, не сравнялся съ послѣднимъ относительно церковнаго благолѣпія или количества каменныхъ церквей. Это объясняется, во-первыхъ, тѣмъ, что онъ былъ столицею государства ровно вдвое менѣе времени противъ Кіева (считая христіанскіе годы послѣдняго); во-вторыхъ тѣмъ, что, при счастливомъ въ другихъ отношеніяхъ долготѣи его князей, въ немъ смѣнилось на престолѣ великокняжескомъ и всего четверо, такъ что немногіе князья не могли оставить и многихъ памятниковъ своего благочестія. Первая каменная церковь во Владимирѣ явилась нѣсколько раннѣе того, чѣмъ онъ сталъ столицею великаго княженія, именно—эту первую каменную церковь построилъ въ немъ Юрій Долгорукій ¹⁾, выдающійся между другими князьями періода домонгольскаго тѣмъ, что ознаменовалъ себя искренно благочестивой или политически рассчитанной ревностью къ украшенію каменными церквами всѣхъ важнѣйшихъ пригородовъ своего удѣла. Затѣмъ, два первые великіе князя Владимірскіе—Андрей Боголюбскій и братъ его Всеволодъ ознаменовали себя относительно сооруженія каменныхъ церквей не менѣе, чѣмъ усерднѣйшіе изъ князей Кіевскихъ; Боголюбскій построилъ соборъ, три монастыря и приходскую или можетъ быть дворцовую церковь ²⁾, Всеволодъ—два монастыря и церковь домовую или придворную ³⁾. Третій князь—Константинъ Всеволодовичъ, предпочитавшій Владимиру свой собственный Ростовъ, построилъ двѣ каменныя церкви или по крайней мѣрѣ одну ⁴⁾. Не совсѣмъ понятнымъ остается то, что четвертый князь—

¹⁾ Въ честь своего ангела св. Георгія.

²⁾ Монастыри—въ Боголюбовѣ: мужской Рождественскій и женскій неизвѣстнаго имени, позднѣе Покровскій (подразумѣваемъ—находившійся при нынѣшней Покровской церкви), въ самомъ Владимирѣ: Вознесенскій предъ Золотыми воротами; церковь—на сѣхъ Золотыхъ воротахъ.

³⁾ Монастыри (въ самомъ Владимирѣ) Рождественскій и Успенскій, церковь—нынѣшній Дмитріевскій соборъ.

⁴⁾ Воздвиженія Креста на Торговищи и св. Михаила близъ своего дворца или по крайней мѣрѣ одну первую.

Юрій Всеволодовичъ, какъ кажется, благочестивый не менѣе трехъ первыхъ и занимавшій престолъ великокняжескій въ два пріема въ продолженіе 24 лѣтъ, ничего не приложилъ отъ себя въ своей столицѣ къ церковнымъ каменнымъ зданіямъ своихъ предшественниковъ. Не равняясь съ Кіевомъ или Новгородомъ по количеству своихъ каменныхъ церквей, которыхъ впрочемъ имѣлъ 11 или 12 (ибо къ 10 или 11 церквамъ, построеннымъ князьями, должна быть прибавлена 11-я или 12-я, построенная епископомъ)¹⁾, Владимиръ имѣлъ полное право хвалиться и гордиться ихъ качествомъ.

Изъ 16-ти епархій, открытыхъ въ періодъ домонгольскій, мы имѣемъ положительныя извѣстія о построеніи каменныхъ каедральныхъ соборовъ въ 9-ти. Хронологическій порядокъ ихъ построенія есть слѣдующій: въ Гмутаракани въ 1022 г., въ Черниговѣ начать передъ 1036 годомъ или въ семь самомъ году и оконченъ неизвѣстно когда до 1076 г., въ Новгородѣ въ 1045—52 г., въ Переяславлѣ въ 1089 г., въ Смоленскѣ въ 1101 г. (прежде учрежденія епархій), во Владимирѣ Волынскомъ до 1160 г., во Владимирѣ Кляземскомъ въ 1158—60 г. (прежде учрежденія епархій), въ Ростовѣ въ 1164 г., въ Бѣлгородѣ въ 1197 г. Къ этимъ 9-ти епархіямъ, какъ кажется, должна быть причислена 10-я Юрьевская: въ 1144 г. была построена каменная церковь въ принадлежавшемъ къ сей епархій городѣ Канѣвѣ, и дѣло по всей вѣроятности должно быть понимаемо такъ, что каедра епископа Юрьевского была перенесена изъ Юрьева въ Канѣвъ къ его каменной церкви (подъ 1154 г. епископъ Юрьевскій дѣйствительно называется Канѣвскимъ). Изъ остальныхъ 6-ти епархій должны быть со всею вѣроятностію предполагаемы каменные каедральные соборы, построенные неизвѣстно когда, въ 4-хъ городахъ: Полоцкѣ, Галичѣ, Рязани и Переяславлѣ, а относительно двухъ городовъ—Турова и Угровска столько же вѣроятно думать, что ихъ каедральные соборы были деревянные (перваго—во все время существованія каедры, отъ Владимира и до нашествія Монголовъ, а втораго—во время весьма недолгаго существованія каедры). Изъ 10-ти положительно извѣстныхъ каменныхъ каедральныхъ соборовъ (къ положительно извѣстнымъ причисляемъ и Канѣвскій) восемь построены князьями, одинъ мѣстнымъ епископомъ и одинъ, какъ представляется вѣроятнымъ думать, гражданами города. Соборъ, построенный епископомъ, былъ соборъ Переяславскій, имѣвшій своимъ здателемъ епископа Переяславскаго Ефрема скопца, въ мѣрѣ главнаго дворецкаго или главнаго казначея вел. князя Изяслава

¹⁾ Иоанномъ—на воротахъ ограды собора.

Ярославича и потомъ монаха Кіевскаго Печерскаго и Константинопольскаго (вѣроятно) Студійскаго монастырей. Переяславль составлялъ удѣль Всеволода Ярославича, который въ 1089 г., когда Ефремъ построилъ свой соборъ, былъ великимъ княземъ въ Кіевѣ, а въ Переяславлѣ имѣлъ своего младшаго сына Ростислава. Если не Ростиславъ, въ 1089 г. лишь 19-лѣтній юноша ¹⁾, то самъ Всеволодъ былъ человѣкъ несомнѣнно благочестивый, который имѣлъ бы охоту построить каменный соборъ, если бы былъ прошенъ епископомъ. Должно думать, что Ефремъ самъ хотѣлъ быть его строителемъ потому, что, бывъ человѣкомъ весьма богатымъ, имѣлъ личное усердіе и искалъ личной славы. Напоминая собою епископовъ греческихъ древнихъ временъ и можетъ быть сознательно подражая имъ, Ефремъ не только построилъ на свой счетъ каедральный соборъ, но и вообще, по свидѣтельству лѣтописца (подъ 1089 г.), украсилъ Переяславль многими церковными и общественными зданіями (въ числѣ послѣднихъ греческія бани). Гражданамъ города должно быть усвоено построеніе Ростовскаго каедральнаго собора, потому что въ 1164 г., когда онъ былъ построенъ, въ Ростовѣ не было своего удѣльнаго князя и онъ принадлежалъ къ удѣлу Суздальскому. Правда, въ житіи св. Леонтія, епископа Ростовскаго, читаемъ, что когда въ 1160 г. сгорѣла бывшая передъ тѣмъ деревянная каедральная церковь, то «повелѣ богахранимый и благовѣрный князь Андрей создати церковь камену въ имя пречистыя Богородицы на мѣстѣ сгорѣвшей церкви, и начаша копати рвы... и бѣ церкви мала основана и начаша людіе молитися князю Ондрѣю, абы повелѣлъ церковь болѣ заложити, едва же умоленъ бывъ повелѣ воли ихъ быти» ²⁾. Эта просьба къ князю о большихъ размѣрахъ церкви, какъ будто показываетъ, что она строима была на счетъ послѣдняго. Но намъ думается, гораздо вѣроятнѣе понимать дѣло такъ, что у князя испрашивался только планъ церкви и что Боголюбскій не хотѣлъ въ Ростовѣ слишкомъ большой церкви затѣмъ, чтобы она не соперничала съ его собственной Владимірской.

Изъ весьма многихъ младшихъ стольно-княжескихъ городовъ, не имѣвшихъ епископскихъ каедръ, прямо извѣстны намъ какъ имѣвшіе каменные церкви весьма немногіе, именно: Суздаль, Городень Волинскій (нынѣшнее мѣстечко Городно или Городная, находящееся въ Пинскомъ уѣздѣ Минской губерніи, близъ границы съ губерніей Волин-

¹⁾ О которомъ сѣгъ въ Печерскомъ Патерикѣ разсказъ Поликарпа (трудно впрочемъ сказать, насколько достовѣрный) о Григоріи чудотворцѣ.

²⁾ Правосл. Собесѣдн. 1858 г., кн. 1, стр. 307.

ской), Городокъ или Городецъ Переяславскій (находившійся на Днѣпрѣ, насупротивъ Кіева, теперь не существующій). По пригородамъ извѣстныя намъ каменные церкви находились въ областяхъ: Новгородской, Суздальской и Ростовской. Въ послѣднихъ двухъ строили ихъ князья (Юрій Долгорукій въ Переяславлѣ, Владимірѣ и Юрьевѣ, и Константинъ Всеволодовичъ въ Ярославлѣ); въ первой отчасти князья и епископы (во Псковѣ князь Всеволодъ Мстиславичъ и епископъ Нифонтъ), отчасти сами граждане пригородовъ (Ладога).

Въ ряду каменныхъ церквей должны быть отмѣчены четыре, построенныя на мѣстахъ, имѣвшихъ значеніе святыхъ русскихъ мѣстъ, именно—на мѣстахъ, соединенныхъ съ памятью и чествованіемъ русскихъ мучениковъ Бориса и Глѣба. Эти церкви были: въ Вышгородѣ надъ гробами мучениковъ; на Алтѣ, близъ Переяславля,—на мѣстѣ убіенія Бориса; на Смяднѣ, близъ Смоленска,—мѣстѣ убіенія Глѣба, и въ Кидекшѣ, близъ Суздаля, гдѣ было, по преданію, ихъ становище.

Въ другихъ городахъ послѣ трехъ столицъ, какъ мы сказали, каменныхъ церквей было не помногу. Самый богатый изъ нихъ этими церквами былъ Переяславль, въ которомъ ихъ было 5 положительно извѣстныхъ и 6-я вѣроятная. Затѣмъ слѣдуютъ Смоленскъ, въ которомъ ихъ было 4, и Полоцкъ, въ которомъ, если предполагать, что кафедральная епископская церковь была каменная, ихъ было 3. Въ остальныхъ городахъ ихъ было по двѣ и по одной.

Изъ потомковъ Ярослава отличались особенной ревностью къ построенію каменныхъ церквей первенствовавшіе въ родѣ княжескомъ Всеволодовичи ¹⁾; совсѣмъ не отличались ею захудалые Изяславичи (послѣ самого Изяслава и его сына Святополка).

(Подробный списокъ каменныхъ церквей домонгольского періода въ приложеніи къ этой главѣ).

¹⁾ Между Всеволодовичами, какъ мы сказали, Юрій Долгорукій выдается тѣмъ, что стремился украсить каменными церквами всѣ важнѣйшіе пригороды своего Суздальскаго удѣла. Это наводитъ до нѣкоторой степени на мысль, что уже онъ, потерпѣвшій столько неудачъ въ овладѣніи престоломъ Кіевскимъ, впереди своего сына Андрея, напалъ на гениальную мысль возвысить свою внѣ-русскую Русь на степень первенствующаго удѣла и великаго княженія.

II

Архитектура церквей каменныхъ.

Рѣчь объ архитектурѣ нашихъ церквей домонгольскаго періода имѣеть быть раздѣлена, такъ сказать, на двѣ статьи. Именно—должна быть она особая объ архитектурѣ церквей каменныхъ и особая объ архитектурѣ церквей деревянныхъ.

Мы начнемъ съ первыхъ.

Занимствовавъ вѣру отъ Грековъ, естественно, мы должны были взять себѣ отъ нихъ, а не отъ кого нибудь другаго, и все прочее относящееся къ вѣрѣ. А слѣдовательно, и наши церкви должны были явиться ни чѣмъ инымъ, какъ снимкомъ съ современныхъ имъ церквей греческихъ или тѣми же церквами греческими, только перенесенными въ другое мѣсто. Въ церквахъ деревянныхъ не могло быть совершеннаго воспроизведенія церквей греческихъ, потому что у Грековъ церкви были исключительно каменные, а камень и дерево, какъ матеріалъ, существенно обуславливаютъ формы зданій. Но въ церквахъ каменныхъ не было никакихъ препятствій къ тому, чтобы онѣ явились у насъ именно воспроизведеніемъ и повтореніемъ церквей греческихъ.

Такъ это и на самомъ дѣлѣ, однако не безъ нѣкотораго «но», безъ котораго почти никогда не бываетъ въ дѣйствительной жизни. Сравнивая наши сохранившіяся церкви домонгольскаго періода съ современными имъ церквами греческими, насколько послѣднія сохранились и извѣстны, находимъ, что, при единствѣ и тождествѣ въ общемъ и существенномъ, онѣ представляютъ противъ послѣднихъ нѣкоторыя разности и отличія въ частностяхъ, такъ что, несомнѣнно принадлежа къ церквамъ греческимъ какъ къ своему роду, онѣ оказываются въ этомъ родѣ какъ бы особымъ видомъ. Вопросъ объ этой видовой особенностяхъ нашихъ церквей остается пока не рѣшеннымъ окончательно, ибо, къ сожалѣнію, изъ первыхъ нашихъ каменныхъ церквей, построенныхъ мастерами греческими, которые бы рѣшали нашъ вопросъ положительно, ни одной не сохранилось въ совершенно полномъ и цѣломъ видѣ. Большая и наиболѣе существенная часть отличій нашихъ церквей отъ церквей греческихъ, несомнѣнно, принесена къ намъ изъ той же Греціи и должна быть понимаема такъ, что наши церкви представляютъ собою воспроизведеніе особаго вида церквей греческихъ,—вида, который не сохранился или по крайней мѣрѣ пока остается неизвѣстнымъ (о семъ ниже). Относительно другихъ немногихъ отличій

остается въ настоящее время думать на двое: именно — или что онѣ идутъ изъ той же Греціи и также принадлежать къ числу отличій того особаго вида греческихъ церквей, который воспроизводятъ наши церкви, или—что онѣ привнесены къ намъ мастерами западными, которые были призываемы и приходили къ намъ для работъ. Иначе сказать, объ этой видовой особености нашихъ церквей должно думать: или такъ, что она сполна принесена къ намъ изъ Греціи, или что уже у насъ она сложилась изъ двухъ элементовъ.

У Греко-римлянъ, отъ которыхъ всѣми принято христіанство и все христіанское, какъ извѣстно, установились два архитектурные типа церквей — типъ такъ называемой базилики и типъ купола или церкви купольной (точнѣе говоря, центрo-купола, а еще точнѣе — купола въ центрѣ четвероугольника). Типъ базилики, старшій по времени, первоначально былъ общимъ типомъ Римлянъ и Грековъ, но потомъ явился второй типъ—церкви купольной: первый остался на римскомъ Западѣ, второй усвоилъ себѣ греческій Востокъ. Название: базилика, *βασιλική*, въ древнѣйшей формѣ—*βασιλειος στοά* или *ἡ τοῦ βασιλέως στοά*, значитъ: судейская галерея, причемъ слово *βασιλεύς*, отъ котораго оно произведено, употребляется не въ смыслѣ царя, а въ смыслѣ судьи. У Грековъ судъ былъ публичный и производился на мѣстахъ всякихъ общественныхъ собраній — на торговыхъ площадяхъ (*ἀγορά*). На площадяхъ для помѣщенія судей были устраиваемы особые галереи, которыми вмѣстѣ съ ними пользовались купцы для продажи товаровъ, а всѣ вообще граждане городовъ для сходбищъ общественныхъ и частныхъ, для прогулокъ и для дѣловыхъ свиданій; или—что гораздо вѣроятнѣе—судьи для производства на площадяхъ суда пользовались купеческими и общественными галереями; какъ бы то ни было, то или другое по своему первоначальному происхожденію, площадныя или базарныя галлерей отъ помѣщавшихся въ нихъ судей получили названіе судейскихъ галлерей—базиликъ (*βασιλική*, *basilica*)¹⁾. У Грековъ бази-

¹⁾ Изъ девяти Аѳонскихъ архонтовъ, стоявшихъ во главѣ управленія республикой, второй архонтъ, вѣдавшій дѣла, относившіяся до вѣры и богослуженія, и судившій преступленія противъ вѣры и благочестія, а также судившій и уголовныя преступленія болѣе тяжкія, назывался *βασιλευς* оми, и отъ него-то галлерей на общественныхъ площадяхъ и получили названіе базиликъ или судейскихъ галлерей. Вмѣсто первоначальныхъ названій *ἡ βασιλειος στοά* или *ἡ τοῦ βασιλέως στοά* позднѣйшіе Греки стали употреблять названіе *ἡ βασιλική*, усвоивъ отъ Римлянъ латинскую форму послѣдняго, которая есть *basilica*. Въ Платоновомъ разговорѣ Евтифронъ, въ самомъ его началѣ читаются слова, обращенныя Евтифрономъ къ Сократу: *Τί*

лики были такого рода: известное пространство площади обносилось глухой круговой или въ себѣ замыкавшейся стѣной въ формѣ продолговатаго четверугольника; внутри, впродоль всѣхъ стѣнъ (т. е. какъ продольныхъ, такъ и поперечныхъ) на известныхъ разстояніяхъ отъ нихъ ставились ряды колоннъ (колоннады); на стѣны и на колонны клалась крыша, а внутреннее остававшееся пространство между колоннами (т. е. между колоннами и колоннами) оставлялось непокрытымъ (*ὑπαίθρος*). Такимъ образомъ, греческія базилики представляли изъ себя круговыя внутри продолговатаго четверугольника стѣнъ галлерей съ открытой между ними площадью. Галлерей въ существѣ были совершенно то же, что наши галлерей у торговыхъ рядовъ, только онѣ не были узкими ходами и корридорами, а были болѣе или менѣе широки, такъ что по ширинѣ достигали размѣровъ настоящихъ залъ, въ которыхъ могло производиться напр. преподаваніе (стойки—отъ *στοά*); затѣмъ, чтобы возможно расширить галлерей и въ слишкомъ широкихъ сдѣлать возможно прочною podporу крышъ, ставили иногда, если не всегда, вдоль стѣнъ не по одному ряду колоннъ, а по два. У одной изъ поперечныхъ стѣнъ базилики или подъ одной изъ поперечныхъ галлерей помѣщался судья для производства суда; все остальное было предоставлено купцамъ и публикѣ, изъ которыхъ первые, помѣщаясь въ продольныхъ галлереяхъ, или раскладывали свои товары, приносившіеся изъ домовъ каждый день, или только въ дни базарные,

καὶ ὁ Σώκρατες, γέγονεν, ὅτι καὶ σὺ τὰς ἐν Λυκείῳ καταλιπὼν διατριβὰς ἐνθάδε νῦν διατρίβεις, περὶ τοῦ βασιλέως στοάν; οὐ γὰρ ποὺ καὶ σοὶ δίκη τις οἷσα τοῦχάναι πρὸς τὸν βασιλέα, ὡσπερ ἐμοί; т. е. Что новѣйшаго случилось. Сократъ, что и ты, оставивъ упражненія въ Лицеѣ. теперь проводишь (убиваешь) время здѣсь въ галлерей василевса (судья)? Можетъ быть, и у тебя есть какаянибудь жалоба василевсу (судьѣ), какъ и у меня? По словамъ Брема, въ городахъ Египта и въ настоящее время судъ производится публично на базарѣ; онъ пишетъ: «Мѣсто, гдѣ обдѣлываются торговныя дѣла—базаръ; здѣсь также происходятъ судейскія разбирательства, обыкновенно по пятницамъ: судья со своими писцами засѣдаетъ въ какой-нибудь изъ лавокъ»,—Путешествіе по сѣверо-восточной Африкѣ, ч. I, русск. перев. стр. 170. У насъ въ Кіевской время казацкихъ Руси бывалъ «карвасаръ—словесный судъ, помѣщавшійся въ прежнія времена въ малороссійскихъ городахъ и селеніяхъ на ярмарочныхъ площадяхъ, въ раскинутой палаткѣ» (*Захресскій* въ книгѣ 2-й Старосвѣтскаго бандурнсты, стр. 357; см. также у Котляревскаго въ началѣ 6-й пѣсни его Энеиды). Полагаемъ, что карвасаръ есть передѣлка изъ караванъ-сарай и что обычай словеснаго базарнаго суда перешелъ въ Малороссію изъ восточныхъ, ближайшимъ образомъ—изъ Крымскихъ, караванъ-сараявъ, которые представляютъ собою нѣчто довольно близкое къ греко-римскимъ базиликамъ.

прямо на полу, на пристроенныхъ полкахъ, ларяхъ и проч., или же имѣли шкапы и шкапики для постоянного ихъ храненія ¹⁾.

Римляне, заимствовавъ отъ Грековъ базилики для тѣхъ же цѣлей, для которыхъ онѣ служили у нихъ, превратили ихъ изъ открытыхъ галлерей въ настоящія закрытыя зданія. Это они сдѣлали такимъ образомъ, что покрыли кровлей внутреннее, остававшееся у Грековъ не покрытымъ, пространство. Если бы положить кровлю надъ этимъ внутреннимъ пространствомъ на колонны въ уровень съ кровлями галлерей, то въ базиликѣ или по крайней мѣрѣ въ ея серединѣ водворился бы мракъ (галлерей получали бы свѣтъ изъ оконъ въ своихъ стѣнахъ). Чтобы сдѣлать базилику совсѣмъ закрытымъ зданіемъ и вмѣстѣ сохранить въ ней свѣтъ, нужно было поступить другимъ образомъ. Римляне сдѣлали такъ, что надъ колоннами поверхъ кровель галлерей надстроили стѣны, что въ ровень съ этими новыми стѣнами протянули или возвысили поперечныя внѣшнія стѣны галлерей и что образовавшееся такимъ образомъ зданіе надъ зданіемъ, прорубивъ въ немъ окна, и покрыли уже кровлей; иначе сказать — Римляне, чтобы превратить греческую базилику совсѣмъ въ закрытое зданіе, надстроили надъ ея серединой своего рода куполь—прямоствѣнный и плоскопокрывный (въ видѣ продолговатаго сундука, поставленнаго въ колоннахъ). Если бы это случилось въ то время, когда у Римлянъ уже былъ употребителенъ куполь, то весьма возможно, что онъ и былъ бы примѣненъ къ базиликѣ, и тогда она получила бы другую форму. Но это было въ то время, когда куполь у нихъ еще не употреблялся или употреблялся еще въ весьма малыхъ размѣрахъ. Форма, данная базиликѣ въ докупольное время, и осталась за нею навсегда (хотя въ позднѣйшее время вмѣстѣ съ плоскимъ потолкомъ изъ дерева или вмѣстѣ съ двускатной деревянной кровлей, — ибо потолокъ могъ и отсутствовать, какъ онъ дѣйствительно отсутствуетъ въ иныхъ древнихъ христіанскихъ базиликахъ,—онѣ стали покрываться и складенными изъ кирпича сводами, а стѣны начали быть ставимы на колонны не посредствомъ положенныхъ на нихъ архитравовъ, а посредствомъ сведенныхъ между ними арокъ, вѣроятно, съ болѣе или менѣе перваго времени, ибо эти арки по своему появленію, какъ можно думать, не моложе базиликъ). Превративъ

¹⁾ Обстоятельныхъ свѣдѣній объ устройствѣ греческихъ базиликъ мы не имѣемъ, ибо у Грековъ не было писателя, который, подобно римскому Витрувію, оставилъ бы сочиненіе объ ихъ архитектурѣ. На основаніи рѣчей Витрувія о греческихъ базиликахъ въ первой главѣ 5-й книги его сочиненія *De architectura* надлежитъ представлять ихъ себѣ, какъ мы представляемъ.

греческую базилику изъ открытой площади, окруженной галлереями, въ совсѣмъ закрытое зданіе ¹⁾, Римляне затѣмъ еще сдѣлали небольшое къ ней прибавленіе, именно — чтобы нарочитымъ образомъ выдѣлить помѣщеніе судей, они начали придѣлывать для нихъ къ одной изъ поперечныхъ стѣнъ базилики небольшія полукруглыя пристройки, такъ называемыя абсиды ²⁾ (которыхъ иногда придѣлывали и по двѣ, у обѣихъ поперечныхъ стѣнъ, такъ что входъ дѣлался съ боку, въ одной изъ продольныхъ стѣнъ).

Эти-то римскія базилики и послужили образцомъ для христіанскихъ храмовъ. Старыми археологами было принимаемо, будто форма базиликъ потому была усвоена для христіанскихъ храмовъ, что Константинъ Великій, принявъ христіанство, отдалъ христіанамъ языческія базилики для обращенія въ церкви (и что съ церквей—дѣйствительныхъ базиликъ и стали ихъ строить по подобію базиликъ). Но это совершенно неосновательно. Базилики были не то, что языческіе храмы и не имѣли съ ними ничего общаго; бывъ зданіями по своей цѣли не религіозными, а гражданскими, онѣ и послѣ обращенія гражданъ въ христіанство оставались столько же нужными имъ, сколько были нужны до обращенія, и слѣдовательно — Константинъ Великій вовсе не могъ отдать ихъ христіанамъ (ибо иначе вмѣсто отданныхъ онѣ должны бы были построить новыя). Форма базилики усвоена была для христіанскихъ храмовъ просто потому, что она была формою самою и можно сказать единственно для нихъ подходящею. Христіанскіе храмы имѣли быть зданіями возможно большими или просторными, для вмѣщенія молящихся; а такими зданіями у Римлянъ были именно базилики. Весьма возможно, что во второй половинѣ III—началѣ IV вѣка, когда появи-

¹⁾ Въ видѣ исключенія у Римлянъ до позднѣйшаго времени бывали базилики и съ не покрытыми серединами или совершенно греческія; такова наприм. была *basilica Ulpia*, построенная императоромъ Траяномъ, — *Hubsch'a Monuments de l'architecture chrétienne* въ переводѣ аббата Guerber'a, Paris, 1866, Pl. I, № 13.

²⁾ Латинское *absida* изъ греческаго ἀψίς (и ἀψίς),—ἴδος. Ἀψίς, отъ ἀπτω—соединяю, связываю, слаживаю (привожу одно въ соприкосновеніе съ другимъ), собственно значить соединеніе, связываніе (связка чего-нибудь), затѣмъ—петля или ячейка въ сѣти, ободъ колеса и самое колесо, всякая округлость, арка (отъ того триумфальныя ворота у Римлянъ съ арками—абсиды), ниша съ аркою, дуга свода, самый сводъ (архитектурный и небесный). Небольшія полукруглыя пристройки къ базиликамъ получили названіе абсидъ или отъ своей формы круглой (т. е. полукруглой) или вмѣстѣ и отъ своего покрова, который съ древняго времени могъ дѣлаться сводомъ.

лись у христіанъ настоящіе храмы, они имѣли бы уже охоту подражать въ формѣ своихъ храмовъ храмамъ языческимъ. Но послѣдніе, за весьма немногими исключеніями, были зданіями весьма малыми, ибо назначались не для вмѣщенія молящихся, а только для помѣщенія статуи (а ихъ великолѣпнѣе составляли внѣшнія, окружавшія ихъ, колоннады или перистилы). Послѣ не подходившихъ языческихъ храмовъ для христіанъ не было другаго выбора кромѣ базиликъ. При семъ, въ частнѣйшее объясненіе того, какъ могло случиться, что ими была усвоена для храмовъ форма базилика, съ совершенною вѣроятностью предполагаютъ слѣдующее: у Римлянъ было принято, чтобы всякое большое помѣщеніе имѣло форму базилика, т. е. длинной залы съ боковыми галлереями; поэтому и въ частныхъ домахъ большія залы были строены въ формѣ базиликъ¹⁾; первенствующіе христіане, пока не начали строить особенныхъ храмовъ, собираясь на молитву въ частныхъ домахъ, собирались въ базиликахъ богатыхъ людей, какъ въ помѣщеніяхъ наиболѣе просторныхъ; такимъ образомъ они постепенно свыклись съ формою базиликъ, какъ формою для своихъ молитвенныхъ помѣщеній, а слѣдствіемъ сего и было то, что когда они начали строить особые храмы, то взяли эту форму.

(Усвоивъ для храмовъ форму языческой, а точнѣе говоря—гражданской, базилика, христіане прежде всего сдѣлали въ ней то измѣненіе, что уничтожили поперечныя колонны передъ абсидой, въ которую помѣстили алтарь; затѣмъ, въ большихъ базиликахъ, не довольствуясь для алтаря абсидой, начали приставлять спереди ихъ четверугольника поперечный меньшій четверугольникъ (приставляя абсиду уже къ нему), при чемъ она получала форму креста. На Востокѣ (до появленія и водворенія тамъ купола), такъ какъ женщины имѣли тамъ обычай становиться въ церквахъ отдѣльно отъ мужчинъ, иногда устраивались для нихъ въ боковыхъ отдѣленіяхъ базиликъ верхнія галлерей. Въ позднѣйшее время, вмѣстѣ съ движеніемъ архитектуры, базилики такъ и иначе измѣнялись смотря по требованію вкуса: начали ставить надъ ними куполы, всѣ три отдѣленія ставить на одной высотѣ, — не говоримъ о внѣшнихъ пристройкахъ къ нимъ и надъ ними, каковы башни,—наконецъ (въ ближайшее къ намъ время) даже всѣ три отдѣленія сливать въ одно, сохраняя память о боковыхъ уничтоженныхъ отдѣленіяхъ только колоннами или пилястрами, поставленными вдоль стѣнъ, вплотную къ послѣднимъ, и нишами между ними. Вообще, за-

¹⁾ Въ Палатинскомъ дворцѣ императоровъ римскихъ базилика Юпитера (что значитъ не храмъ Юпитера, а базилика юпитеровская—императорская).

падная базилика такъ же, какъ и наша купольная церковь, имѣть свою исторію).

Куполь есть извѣстной особенной формы сводъ. Этотъ послѣдній есть покровъ надъ зданіемъ, сдѣланный не посредствомъ горизонтальной (потолокъ) или трехугольной (кровля) настилки деревянныхъ (или каменныхъ) досокъ, а посредствомъ выкладки изъ кирпича въ той или другой, допускаемой симъ матеріаломъ (по законамъ статики), выпуклой формѣ. Куполь есть сводъ, имѣющій форму вспрокинутой полусферы, поставленной на кругломъ основаніи ¹⁾. Русскій читатель, привыкшій смѣшивать и принимать за одно куполь и главу, долженъ твердо замѣтить и запомнить, что одинъ и другая не имѣютъ между собой ничего общаго и должны быть строго различаемы: куполь есть часть свода, имѣющая извѣстную форму, глава есть внѣшнее украшеніе (въ видѣ шара, груши и луковницы), поставленное на куполь или просто на кровль ²⁾. Сводъ, бывшій извѣстнымъ древнему Востоку, на первую мысль о которомъ люди, нѣтъ сомнѣнія, наведены были пещерными постройками (и естественными пещерами съ естественными сводами), былъ извѣстенъ и классическимъ Грекамъ, но почти что вовсе не былъ ими употребляемъ, такъ что они знали только плоскіе потолоки⁴ обыкновенно деревянные, а если крылись не широкія пространства, — каменная (изъ длинныхъ каменныхъ плитъ или какъ бы изъ каменныхъ досокъ) ³⁾. Въ Италіи сводъ впервые является у Етрусковъ, которые или сами изобрѣли его или заимствовали съ Востока; отъ Етрусковъ онъ былъ усвоенъ Римлянами. Первое приложеніе свода состояло въ томъ, что выкладывали надъ стѣнами или надъ столбами неширокія арки. Затѣмъ, люди поняли, что если прикладывать одну арку къ другой, то можно покрывать ими цѣлыя пространства между стѣнами, идущими

¹⁾ Куполь изъ средневѣковаго латинскаго *cupula*, *cupula* (у Итальянцевъ *cupola*), которое изъ *cupa* (греч. *κῦφος*, *σῦφος*)—чаша.

²⁾ Главы ставятся у насъ на куполахъ и на кровляхъ посредствомъ шеекъ и фонарей (которые иногда на куполахъ, какъ бы представляя сводъ на сводѣ, бывають полыми). Но на купола древнихъ и старыхъ церквей они посажены у насъ непосредственно, именно—на сферу купола насажена луковница. Эти луковницы на древнихъ и старыхъ куполахъ, по происхожденію своему весьма позднія, должно отличать отъ самыхъ куполовъ, которые крылись, точно по ихъ формѣ, сферическими крышами (въ Москвѣ эти сферическія крыши старыхъ куполовъ сохранились на куполахъ Архангельскаго собора и синадальной церкви 12-ти апостоловъ. А рядомъ съ ними и луковницы—на Успенскомъ и на Благовѣщенскомъ соборахъ).

³⁾ Cfr у греческаго ученаго А. Р. Ρ α γ α β η въ его греческой 'Αρχαιολογία, т. α σελ. 230.

щими параллельно одна къ другой: такимъ образомъ явился сводъ бочкообразный (Tonnenengewölbe). А наконецъ, они поняли и то, что въ арку могутъ быть уперты дуги перекрестной арки и что посредствомъ дальнѣйшаго приложенія этого перекрещиванія можетъ быть покрыто какъ чашей круглое пространство: такимъ образомъ явился сферическій или куполообразный сводъ для покрова круглыхъ зданій, изъ котораго вышелъ византійскій церковный куполь.

У Римлянъ была придаваема круглая форма башенокъ и башенъ или ротондъ, во-первыхъ, храмамъ и по преимуществу одному извѣстному классу ихъ, именно—храмамъ Весты; во-вторыхъ, надгробнымъ, памятникамъ или мавзолеямъ. Нѣкоторые изъ этихъ храмовъ и памятниковъ и были покрываемы сферическимъ или куполообразнымъ сводомъ. Въ тѣхъ и другихъ впрочемъ главное составлялъ не сводъ, а кругловидность или круглота (rotunditas) самыхъ зданій, т. е. не затѣмъ зданія были строимы круглыми, чтобы ихъ покрывать сферическими сводами, но затѣмъ иногда покрывались онѣ сферическими сводами, что были круглыми ¹⁾). Намѣренное приложеніе сферическаго свода, при которомъ онъ достигъ всей своей колоссальности и грандіозности, имѣло мѣсто у Римлянъ въ ихъ общественныхъ баняхъ или термахъ. Общественныя бани, какъ извѣстно, составляли у Римлянъ такую же существенную и необходимую потребность общественной жизни, какъ театры и цирки, и ихъ такъ же, какъ и послѣдніе, строило на свой счетъ правительство. Во времена императоровъ общественныя бани стали громаднѣйшими и великолѣпнѣйшими изъ всѣхъ общественныхъ сооружений и такими громадными и великолѣпными безотнositельно, что мы въ настоящее время едва можемъ составить себѣ понятіе ²⁾). Бани у Римлянъ состояли изъ нѣсколькихъ отдѣленій, именно: отдѣленія холоднаго или купальни (frigidarium, baptisterium) ³⁾, въ которомъ устроены были бассейны (piscinae) для плаванія въ холодной

¹⁾ Исключеніе между храмами, какъ намѣренныя большія ротонды, представляютъ весьма немногіе, таковы въ особенности: Пантеонъ Агриппы (первоначально храмъ Юпитера) и храмъ Юпитера въ Діоклетіановомъ дворцѣ въ Спалато.

²⁾ При баняхъ были устроены гимнасіумы для тѣлесныхъ упражненій, находились библіотеки, сады и пр. Вообще онѣ были какъ бы клубами древнихъ, въ которыхъ проводилось свободное время.—О римскихъ баняхъ или термахъ, бывшихъ въ самомъ Римѣ, см. у *De Bleser'a* въ *Rome et ses monuments, guide du voyageur catholique*, 2 edit. Louvain, 1870, p. 77 sqq.

³⁾ *Baptisterium*—купальня отъ греч. βαπτίζω, которое въ доцерковномъ и нецерковномъ употребленіи значить купать.

водѣ; отдѣленія теплаго для мытья теплой водой (*tepidarium*) и отдѣленія жаркаго или потоваго для потѣнья (*caldarium, sudatorium*) ¹⁾. Круглая форма бассейновъ, въ которыхъ плавали (пiscинъ), условлившаяся тѣмъ, что вода, возмущаемая въ кругломъ вмѣстилищѣ, правильнѣе волнуется и что въ кругломъ пространствѣ удобнѣе обращаться человекѣ, требовала, чтобы и комнаты, заключавшія ихъ въ себѣ или ихъ покрывавшія, были круглыя; пары, поднимавшіеся отъ воды въ другихъ двухъ отдѣленіяхъ, именно требовали, чтобы онѣ были круглыя комнаты съ высокими сводами, подъ которые бы пары уходили. Такимъ образомъ, въ общественныхъ баняхъ у Римлянъ сферическій сводъ или куполь получилъ все свое приложеніе и сталъ господствующею формою покрова. Въ громаднѣйшихъ и великолѣпнѣйшихъ общественныхъ баняхъ, которыя начали строить со времени Августа, этотъ сферическій сводъ или куполь, который долженъ былъ покрывать огромныя круглыя залы, достигъ полнаго совершенства и полнаго блеска своего развитія ²⁾.

Христіане усвоили для своихъ храмовъ форму базилики, какъ мы сказали, потому, что она удовлетворяла потребности имѣть въ храмахъ зданія по возможности просторныя. Но просторъ и удобство не составляютъ всего достоинства зданій, и если во всѣхъ зданіяхъ, кромѣ ихъ цѣлесообразности, стремятся еще къ соотвѣтственной назначенію художественности, то тѣмъ естественнѣе было стремиться къ соединенію одного качества съ другимъ въ христіанскихъ храмахъ, которые должны быть по возможности достойными жилищами великаго Бога. Нерукотворенный храмъ Божій, распростирающійся надъ нашими головами въ видѣ громаднаго свода и такъ краснорѣчиво говорящій о величій Божіемъ, самъ собою указывалъ какъ на наиболѣе соотвѣтствующую и какъ на наиболѣе приличествующую форму для храма рукотвореннаго

¹⁾ Нѣкоторые раздѣляютъ *caldarium* и *sudatorium* на два особыя отдѣленія.

²⁾ Римляне передали свои бани Византійцамъ, а отъ Византійцевъ ихъ наслѣдовали Турки, такъ что нынѣшнія знаменитыя турецкія бани суть не что иное, какъ древнія римскія бани (а не выдумка самихъ Турокъ, принесенная ими изъ своего Туркестана, въ которомъ они вѣроятно не каждый день и умывались). У Турокъ бани и доселѣ съ куполами, такъ что въ Константинополѣ не знаючи очень можно принять баню за церковь. По этой, можетъ быть, причинѣ купола (и главы) у Поляковъ и въ Малороссіи назывались и называются банями. О баняхъ византійскихъ и турецкихъ, съ изображеніями, см. у *К. Тексе* и *П. Пуллана* въ *L'Architecture Byzantine*, французск. изд. стр. 173 sqq.

на этотъ сводъ, который въ архитектурномъ отношеніи достигъ всего своего развитія. И вотъ — первый христіанскій императоръ Константинъ Великій, ища соорудить достойныя жилища единому Богу, котораго онъ позналъ, начинаетъ соорудить храмы, которые бы воспроизводили Имъ Самимъ созданный храмъ и которые такъ же, какъ и этотъ, способны были бы проповѣдывать объ Его величіи, именно — строить храмы, надъ которыми распростираетъ небесама подобныя куполы.

Нѣтъ сомнѣнія, что Константинъ не затруднился бы и прямо перенести куполы съ бань на церкви, ибо, во-первыхъ, брать хорошее не предосудительно, гдѣ бы то ни было, а во-вторыхъ, какъ мы говорили много выше (1-й пол. т. стр. 686), древніе христіане не только не видѣли въ баняхъ чего-нибудь предосудительнаго, а напротивъ соединили ихъ съ церквами. Но какъ бы то ни было, онъ уже имѣлъ передъ собою сдѣланный первый шагъ. Съ конца III вѣка у христіанъ вошло въ обычай совершать таинство крещенія не въ естественныхъ водахъ — рѣкахъ и источникахъ, какъ было прежде, а въ особыхъ зданіяхъ при церквахъ — крещальняхъ. Эти крещальни были ни чѣмъ инымъ, какъ точнымъ снимкомъ съ тѣхъ отдѣленій въ общественныхъ баняхъ, которыя назначены были для купанья, т. е. баптистеріевъ, какъ названы были и онѣ, слѣдовательно круглыми зданіями съ куполами. А такимъ образомъ Константинъ видѣлъ купола перенесенными если не на самыя церкви, то на зданія, соединенныя съ ними.

Константинъ строилъ свои новой архитектуры храмы не на римскомъ Западѣ, а на греко-азиатскомъ Востокѣ ¹⁾. Весьма вѣроятно, съ одной стороны, думать, что Римлянъ, привыкшихъ къ своей традиціонной и національной базиликѣ, онъ не хотѣлъ беспокоить нововведеніемъ. А съ другой стороны — это, вѣроятно, надлежитъ понимать такъ, что тотъ духъ паренія къ высокому, который онъ стремился персонифицировать въ своихъ новыхъ храмахъ, онъ находилъ именно духомъ Востока, а не Запада. И Востокъ дѣйствительно усвоилъ его идею храма и, давъ развитіе формѣ, создалъ свой новый типъ, — типъ олицетворявшій духовно-высокое въ противоположность базиликѣ, которая представляла собою только вещественно пространное и громадное.

Усвояя форму гражданской базилики для христіанскихъ храмовъ, взяли и скопировали эту форму цѣликомъ, какъ она есть, безъ вся-

¹⁾ Величественный купольный храмъ построилъ Константинъ въ столицѣ Азіи — Антиохіи. О немъ *Ессеви* въ *De vita Constantini*, lib. III с. 50 (у Миня въ *Patr.* t. 20, col. 1109) и въ *De laudibus C—ni*, cap. 9 sub fin. (*ibid.* col. 1369).

кихъ существенныхъ измѣненій, такъ что храмъ-базилика сталъ простымъ воспроизведеніемъ гражданской базилики. Не такъ было съ храмомъ купольнымъ: здѣсь заимствованъ былъ только куполь, но самое зданіе было создано вновь и притомъ не сразу.

Залы римскихъ общественныхъ бань, съ которыхъ Константинъ взялъ куполь, какъ мы сказали, были огромныя круглыя залы, накрытыя этими куполами. Громадное пространство этихъ залъ съ распространяющимся въ высотѣ какъ бы величественнымъ небеснымъ сводомъ способно пробуждать идею величественнаго, что было цѣлю Константина при введеніи храмовъ купольныхъ, но пробуждать только мимолетно и на минуту: въ первый моментъ, какъ вы вступаете подъ сводъ подобной залы, въ васъ пробуждается идея величественнаго; но затѣмъ однообразіе и пустота пространства наводитъ на васъ скуку и тягость, и идея величественнаго смѣняется въ васъ какимъ-то непріятнымъ представленіемъ, что вы находитесь въ огромномъ сараѣ ¹⁾. Слѣдовательно, для достиженія цѣли, при заимствованномъ куполѣ, Константину нужно было создать нѣчто новое. Въ Римѣ до настоящаго времени сохранился баптистерій, построенный Константиномъ Великимъ для крещенія двухъ Констанцій, сестры и дочери ²⁾. На этотъ баптистерій должно смотрѣть какъ на первый моментъ въ движеніи мыслей Константина отъ круглой залы съ сферическимъ сводомъ или куполомъ къ той формѣ, которую онъ далъ своимъ купольнымъ церквамъ. Пусть вообразить читатель, что галлерей базилики дана круглая форма, т. е. что поставлена стѣна въ видѣ круга,—что внутри этого круга поставлены кругомъ

¹⁾ Говоримъ это не только а priori, такъ сказать, сочиняя чувства, но и основываясь на нашемъ собственномъ впечатлѣніи: мы были въ Римѣ въ Пантеонѣ и въ Солуни въ знаменитой ротондѣ св. Георгія, имѣющей точную форму залъ въ римскихъ баняхъ (Планъ и разрѣзъ Пантеона у *Любке* въ *Geschichte d. Architectur*, 4 Aufl. S. 184 и 185; планъ и разрѣзъ Солунской ротонды св. Георгія у *Тексе и Понъ. Пуллана* въ *L'Architecture Byzantine* и изъ нихъ въ Сборникѣ Общества древне-русск. искусства при Моск. Публ. Музеѣ на 1866 г., Отд. II, листъ рисунковъ къ стр. 24, №№ 1 и 2).

²⁾ Въ настоящее время церковь св. Констанція близъ базилики св. Агнесы: что за городомъ; см. о ней *Де-Блезера Rome et ses monuments*, p. 241, а ея планъ и разрѣзъ: у *Ciampini* въ *De sacris aedibus, a Constantino Magno constructis, Romae*, 1693, tab. XXIX, у *Д'Ажинкура* въ *Histoire de l'art par les monuments*,—*Architect. Pl. VIII*, у *Гюбша* въ *Monuments de l'architecture chrétienne*, Pl. VII и VIII, и у *Любке* въ *Geschichte d. Archit.*, S. 241 (у послѣдняго одинъ планъ, а вмѣсто ея разрѣза см. разрѣзъ церкви *S. Maria zu Nocera*, S. 244, совершенно одинаковой съ нею по формѣ).

на известномъ разстояніи отъ стѣны, примѣрно на одной четверти ширины (какъ это въ баптистеріи Константиновомъ) колонны, — что на стѣну и колонны положена крыша (въ баптистеріи Константиновомъ бочкообразный сводъ), подъ которою образуется круговая или круглая вокругъ стѣны (между ею и колоннами) галлерей; пусть вообразить онъ далѣе, что на колоннахъ надъ круглой серединой внутри круговой галлерей надстроенъ сферическій сводъ или куполь, — и онъ будетъ имѣть баптистерій Константиновъ. То-есть, этотъ баптистерій представляетъ собой какъ бы круглую базилику (середина и круговая галлерей), съ тѣмъ отличіемъ отъ дѣйствительной базилики, что надъ серединой не плоскій потолокъ, а куполь. Черезъ такое поставленіе купола на другое зданіе, черезъ такое, такъ сказать, соединеніе въ одно двухъ зданій достигалось то разнообразіе, то раздѣленіе и раздробленіе пространства, которыхъ не доставало купольной залѣ, какъ таковой, и устранялись та монотонность и то пустынное однообразіе, которыми она страдала.

Не знаемъ, прилагалъ ли Константинъ новую созданную имъ форму въ этомъ первоначальномъ ея видѣ въ отношеніи къ церквамъ, т. е. строилъ ли онъ церкви по сейчасъ представленному образцу Римскаго баптистерія ¹⁾. Но во всякомъ случаѣ въ отношеніи къ церквамъ онъ не остановился на ней, а пошелъ далѣе. Этотъ первоначальный видъ новой формы имѣлъ еще существенные недостатки: во-первыхъ, онъ представлялъ соединеніе въ одно двухъ однообразно круглыхъ зданій; во-вторыхъ, черезъ поставленіе круга колоннъ производилось раздѣленіе пространства бѣльшее должнаго, — вмѣсто оразнообразеннаго раздробленіемъ на части одного цѣлаго получались два цѣлыя, т. е. пространство внутри колоннъ и пространство позади ихъ, при чемъ куполь, огра-

¹⁾ Должно думать, что строилъ и именно — по крайней мѣрѣ на Западѣ, ибо на Западѣ, вмѣстѣ съ базиликами, мы находимъ серію церквей нашей формы (планы этихъ западныхъ церквей нашей формы см. у *A Lenoir'a* въ *Architecture monastique*, t. I p. 379 sqq, у *Гюбша* въ *Monuments de l'archit. chrét.*, Pl. XXXV, у *Любке* въ *Gesch. Arch.* S. 241 и въ *Annales Archeologiques par Didron aîné*, t. XII, Paris, 1852, p. 177 sqq.; а построенная Константиномъ римская базилика мучениковъ Петра и Марцеллина, находившаяся на *via Labicana*, близъ городскихъ воротъ *Porta Maggiore*, и служившая усыпальницей его матери св. Елены, сюда не относится, ибо она представляла собою круглую башню безъ круга колоннъ внутри и съ куполомъ не надъ центромъ только, — на сихъ колоннахъ, а надъ всею ею, т. е. башню, подобную Пантеону и Солунской ротондѣ св. Георгія, — ея планъ и разрѣзъ у *Ciampini* въ *De sacris aedibus*, tab. XXVII, а о ней у *Де-Блезера* въ *Rome et ses monum.*, p. 402).

ниченный (и заставленный) колоннами терялъ эффектъ широко распространяющагося надъ горизонтомъ неба. Слѣдовательно, дальнѣйшая задача должна была состоять въ томъ, чтобы, во-первыхъ, сдѣлать разными двѣ составныя части, и именно — такъ какъ не могла быть измѣнена форма купола, измѣнить форму нижней части; во-вторыхъ, поставить куполъ надъ нижней частью такимъ образомъ, чтобы при раздробленіи пространства сохранялось единство цѣлаго и чтобы куполь, сохраняя свой эффектъ, казался распростертымъ надъ всѣмъ имъ. Въ этомъ дальнѣйшемъ развитіи своей новой формы Константинъ сдѣлалъ то, что придавъ нижней части видъ осмиугольника и что кругъ въ ней для поставленія купола вмѣсто частаго ряда колоннъ образовалъ изъ восьми столбовъ (которыми замѣнены были колонны для большей твердости), поставленныхъ противъ ея восьми угловъ. Черезъ придаваніе нижней части зданія формы осмиугольника Константинъ хотѣлъ достигнуть той первой цѣли, чтобы сдѣлать разнovidными двѣ составныя его части, а чрезъ поставленіе рѣдкаго ряда столбовъ вмѣсто частаго ряда колоннъ онъ хотѣлъ достигнуть той другой цѣли, чтобы слить двѣ части въ одно цѣлое, ибо съвозъ рѣдкій рядъ столбовъ открывался большою просвѣтъ въ заднее пространство. Ко всему сказанному должно быть прибавлено, что въ самомъ куполѣ Константинъ сдѣлалъ то важное измѣненіе, что пробилъ въ немъ окна, которыхъ у Римлянъ онъ не имѣлъ ¹⁾.

¹⁾ Антиохійскій купольный храмъ Константиновъ не сохранился до настоящаго времени; но онъ. какъ это ясно изъ его описанія у Евсевія (цитата выше), а также изъ описанія Григоріемъ Богословомъ храма построеннаго его отцомъ въ Назіанзѣ и представлявшаго очевидное воспроизведеніе по формѣ Константинова (*Oratio funebris in patrem*, § 39, у *Миля* въ *Patr. t. 35 col. 1038*; воспроизведеніе плана церкви по описанію Григорія у Гюбша, Pl. XIX, № 7), былъ несомнѣнно то самое, что есть осмиугольная церковь св. Виталія въ Равеннѣ, которая несправедливо считается дальнѣйшимъ развитіемъ формы Константиновой (планъ и разрѣзъ св. Виталія: у *Д'Ажжикюра* Pl. XXIII, у *Гюбша* Pl. XXI и XXII, у *Любке* S. 249 и 250). Евсевій пишетъ объ Антиохійскомъ храмѣ: εἶσω δὲ τὸν εὐχτήριον οἶκον εἰς ἀμήχανον ἐπάρας ὕψος, ἐν ὀκταέδρῳ μὲν συνεστῶτα σχήματι, οἶκος πλείους, ἐξέδρας τε ἐν κύκλῳ ὑπερφῶν τε καὶ καταγείων χωρημάτων, ἀπανταχόθεν περιεστοιχισμένον (*De vita Const.*). Если внутри храма были кругомъ галлерей нижнія и верхнія, то значить онъ имѣлъ отставленный отъ стѣнъ кругъ столбовъ, между которыми и стѣнами находились галлерей. А если это такъ, то это и будетъ св. Виталій Равеннскій (и то, что мы представляемъ). Не считаемъ нужнымъ выписывать Григорія Богослова, но онъ еще яснѣе говорить о галлерейхъ кругомъ стѣнъ осмиугольника, — ὁρόμοις τε ἀμφιδέτοις ἰσογωνίοις κοχλοῦμενον.

Форма, данная Константиномъ купольному храму, оставалась въ продолженіе двухъ сотъ лѣтъ до Юстиніана. Этотъ послѣдній произвелъ въ ней еще измѣненіе, которое завершило ея образованіе. Восемь столбовъ, которые поддерживали куполь въ храмахъ Константина, были поставлены одинъ отъ другого такъ рѣдко, что соединяли пространство, находившееся внутри ихъ, съ пространствомъ, находившимся по-за нихъ, въ одно цѣлое. Но все-таки они производили это соединеніе не вполне достаточно; все таки они представляли изъ себя кругъ, который смотрѣлъ замкнутымъ цѣлымъ и мѣшалъ тому, чтобы поставленный на нихъ куполь казался распростертымъ надъ всѣмъ зданіемъ. Во времена Юстиніана строительная техника достигла того, что куполь могъ быть поставленъ не на кругъ столбовъ, а на ихъ четверугольникѣ, и онъ сдѣлалъ то измѣненіе, что поставилъ куполь на четырехъ столбахъ, придавъ вмѣстѣ съ тѣмъ форму четверугольника и нижней части зданія¹⁾. Черезъ это кругъ разрушился, подкупольная часть дѣйствительно слилась съ боковыми галлереями (съ вѣткупольной окружностью) въ одно цѣлое и куполь, простиравшійся надъ серединою зданія, обнялъ какъ бы все его (вслѣдствіе чего для вступающаго въ храмъ перестало быть такъ, чтобы онъ сначала входилъ въ окружную галерею и потомъ уже подъ куполь, а стало такъ, что вступая въ храмъ онъ какъ бы сразу входилъ подъ куполь, хотя на извѣстномъ разстояніи и обнимался имъ только воображаемо).

Такимъ образомъ, купольная церковь въ своей вторичной послѣ Константина и вмѣстѣ окончательной формѣ, какую далъ ей Юстиніанъ,

¹⁾ Отъ Константина до Юстиніана оставалось неизмѣннымъ то, что куполь ставился на кругъ восьми столбовъ, ибо постановка купола на четырехъ столбахъ есть именно нововведеніе Юстиніана. Но нижней части повидимому была придаваема и другая форма крошѣ осмиугольной. Григорій Нисскій описываетъ построенный имъ храмъ, въ которомъ (если мы его правильно понимаемъ) кругъ восьми столбовъ былъ поставленъ въ зданіи крестообразномъ (письмо 25 къ Амфилохію, у Мина въ Pat. t. 46, col. 1094 sqq). Самъ Юстиніанъ измѣнилъ нижній осмиугольникъ въ четверугольникъ прежде чѣмъ поставилъ куполь на четырехъ столбахъ: въ церкви Сергія и Вакха (нынѣ мечеть Кучукъ-Айя-Софія, т. е. Малая св. Софія), построенной имъ ранѣе Софіи, куполь по старому на кругъ восьми столбовъ, а низъ имѣетъ форму четверугольника, а не осмиугольника (планъ Кучукъ-Айя-Софіи: у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, t. 1, p. 257, и съ разрѣзомъ,—p. 321, у *Замценберга* въ *Altchristliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert*, Berlin, 1854, у *Гюбша* Pl. XXXII и у *Любке* S. 252; о ней см. въ статьѣ: *Griechische Kunst*, помѣщенной, въ энциклопедіи *Эрша и Грубера*, t. 84 S. 395).

стала куполомъ на четырехъ столбахъ надъ центромъ четверугольника. Такъ какъ четверугольникъ явился изъ осмиугольника, бывъ около него описавъ (или въ немъ вписанъ), и такъ какъ его назначеніемъ осталось то же самое, что и сего послѣдняго,—составлять одно цѣлое съ куполомъ, слѣдовательно относиться къ нему во всѣхъ частяхъ одинаково, то понятно, что четверугольникъ долженъ былъ стать квадратнымъ четверугольникомъ. Такимъ онъ и сталъ въ Юстиніановой Софіи и оставался въ первое время, хотя по условіямъ архитектурнымъ и не вполне точно выдерживалъ эту форму, бывъ въ дѣйствительности вмѣсто подлиннаго квадратнаго близкимъ къ квадратному (въ Юстиніановой Софіи при 241 футѣ длины 224 фута ширины); такимъ онъ собственно остался и навсегда, хотя въ позднѣйшее время, подъ влияніемъ новыхъ явившихся условій, о которыхъ сейчасъ ниже, забывъ о своемъ происхожденіи и назначеніи, и позволялъ себѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ произвольно уклоняться отъ этой формы.

Должно сдѣлать здѣсь оговорку. Юстиніанъ, давъ купольной церкви новую послѣ Константина и вмѣстѣ окончательную форму, прибавилъ къ своей новой формѣ еще побочный вариантъ или побочную разновидность, такъ что въ дѣйствительности онъ создалъ два вида новой формы, — видъ основной, вмѣстѣ ставшій и общимъ, который былъ собственнымъ дальнѣйшимъ развитіемъ формы Константиновой, и видъ, такъ сказать, добавочный, ставшій рядомъ съ основнымъ, какъ исключеніе, относительно происхожденія котораго должно думать или такъ, что онъ былъ модифицированіемъ основнаго, или — что гораздо вѣроятнѣе—такъ, что Юстиніанъ приложилъ куполь къ прежде существовавшей формѣ некупольной. Здѣсь мы будемъ говорить единственно объ основномъ видѣ формы, а къ виду побочному, который также перешелъ и къ намъ, мы возвратимся послѣ. Такъ какъ здѣсь мы не имѣемъ нужды, то вовсе не будемъ распространяться и о томъ, въ чемъ состоялъ побочный видъ (тѣмъ болѣе, что это можетъ внести смуту въ представленія читателя).

Первый образецъ купольной церкви въ ея окончательной формѣ представляетъ собою знаменитая Константинопольская св. Софія, построенная Юстиніаномъ въ 537 году (въ продолженіе 6-ти лѣтъ, начиная съ 532 г.) и возобновленная имъ послѣ поврежденія землетрясеніемъ въ 563 году ¹⁾.

¹⁾ Подробныя и обстоятельныя изображенія св. Софіи на рисункахъ: у *Фоссати* въ *Aya Sofia Constantinople, as recently restored et caet.*, 1852, и у *Замценберга* въ *Altchristliche Baudenkmale* (для нагляднаго ознакомленія бо-

Основываясь на тождествѣ имени нашей Кіевской Ярославской Софіи съ Софіей Юстиніановой и руководствуясь апріорическими соображеніями, у насъ утверждали (и до сихъ поръ нѣкоторые утверждаютъ), что наша Софія есть не что иное, какъ уменьшенный снимокъ съ Юстиніановой Софіи. А такъ какъ всѣ наши большія церкви домонгольскаго періода суть снимки съ Ярославовой Софіи, то изъ этого слѣдовало бы, что и всѣ онѣ суть уменьшенные снимки съ Юстиніановой Софіи. Но первое утверждали (и утверждаютъ) совершенно несправедливо. Дѣйствительность не сходится съ апріорическими соображеніями потому, что наша Софія есть произведеніе греческой архитектуры XI вѣка, а между тѣмъ—съ одной стороны, окончательно установленный Юстиніаномъ типъ купольной церкви, бывъ окончательно установленъ имъ относительно того, что подъ куполомъ, имѣлъ дальнѣйшую исторію относительно самаго купола; съ другой стороны, Юстиніанова Софія, устанавливая новый типъ, въ тоже время еще удерживаетъ нѣчто изъ типа предшествующаго, что было послѣ оставлено. Юстиніанъ поставилъ куполь въмѣсто круга восьми столбовъ на четвероугольникѣ четырехъ столбовъ: это осталось навсегда и въ этомъ наша Софія и всѣ другія наши церкви, какъ большія, такъ и малыя, тождественны съ ея Софіей. Но, во-первыхъ, куполь ея Софіи есть сферическій, а въ позднѣйшее время онъ получилъ иную форму и на нашей Кіевской Софіи и другихъ нашихъ церквахъ является въ этой иной формѣ; во-вторыхъ, куполь на ея Софіи только одинъ, а между тѣмъ въ позднѣйшее время явилось многокуполіе, и наша Софія, съ другими большими нашими церквами, ее воспроизводящими, есть именно церковь многокуполная. Что касается до стараго, чего уже нѣтъ въ позднѣйшихъ церквахъ, но что еще удерживаетъ Юстиніанова Софія, то оно состоитъ въ томъ, что куполь ея Софіи имѣетъ подъ собою шесть полукуполовъ, которые подставлены подъ него и которые всѣ вмѣстѣ составляютъ съ нимъ одно цѣлое. Довольно трудно понять это;

лѣе первая, для обстоятельнаго изученія болѣе вторая); ея описанія: у *Дюканжа* въ Constantinopolis Christiana, lib. III, у *Византія* въ Константинополь, I, 464, въ статьѣ Griechische Kunst Энциклопедіи *Эрша* и *Грубера*, t. 84 S. 396; ея планы, фасады и разрѣзы: у *Гюбша* Pl. V, у *Лютцова* въ Die Meisterwerke d. Kirchenbaukunst, у *Византія* въ прилож. къ II т., у *Любке* S. 253; изъ русскихъ книгъ—въ Сборникѣ Общества древне-русск. искусства при Моск. Публ. Музеѣ на 1866 г., Отд. II къ стр. 4 (одинъ разрѣзъ) и у *Савваитова* въ его изданіи Константинопольскаго Паломника Новгородск. архіеп. Антонія (планъ и разрѣзъ).

но если читатель нѣсколько напряжетъ свое воображеніе и обратится къ помощи плановъ и разрѣзовъ св. Софїи, то, конечно, пойметъ, хотя, можетъ быть, и не совершенно отчетливо. Куполь св. Софїи поставленъ на своихъ четырехъ столбахъ такъ, какъ это обыкновенно дѣлается и какъ это единственно возможно, т. е. на четырехъ столбахъ посредствомъ арокъ поставленъ четверугольный обрубъ, а въ четырехъ углахъ этого обруба сдѣланы каморы или раковины (въ нашей архитектурѣ техническое названіе, кажется, пѣруса), посредствомъ которыхъ верху обруба придана круглая форма (такъ чтобы на него можно было поставить круглый сводъ). Стѣнки обруба, — какъ это единственно возможно, — перекинуты черезъ столбы или поставлены на нихъ посредствомъ арокъ: къ двумъ изъ этихъ арокъ — восточной и западной въ Софїи приставлены полукупола, которые лбами упираются въ арки, а низами передовъ сидятъ на столбахъ купола вмѣстѣ съ нимъ самимъ, затѣмъ въ трехъ ихъ окружностяхъ — боковыхъ и задней вынаты арки, посредствомъ которыхъ окружности могли бы висѣть, а паты или ноги между выемками арокъ (одной боковой и задней и другой боковой и задней) сидятъ на двухъ парахъ своихъ особыхъ столбовъ изъ которыхъ одна пара къ востоку, а другая къ западу отъ главныхъ. Въ окружностяхъ полукуполовъ, — мы сказали, — вынаты арки затѣмъ, чтобы онѣ могли висѣть (ибо окружности эти ни на чемъ не лежатъ). Къ аркамъ боковыхъ окружностей полукуполовъ приставлены новые меньшіе полукупола, которые лбами упираются въ арки, а окружностями сидятъ на поставленныхъ полукругами колоннахъ (подразумѣвается, съ арочками между послѣдними ¹⁾).

¹⁾ Все сказанное нами читатель болѣе или менѣе ясно пойметъ, если, за невозможностію видѣть Фоссати и Зальценберга, обратится просто къ русскимъ книгамъ — плану и разрѣзу у Саввантова и разрѣзу въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства. На планѣ у Саввантова, лѣвая половина котораго представляетъ нижній этажъ церкви, а правая — верхній или полата, онъ видитъ въ серединѣ кругъ, а сзади и спереди круга полукруги: это — куполь съ восточнымъ и западнымъ большими полукуполами; между передними подкупольными столбами и столбами, стоящими у восточной стѣны, между задними подкупольными столбами и столбами, стоящими у западной стѣны, поставлены полукругами колонны: на этихъ полукругахъ колонны сидятъ своими окружностями четыре меньшіе полукупола. На продольномъ разрѣзѣ церкви у Саввантова видны: прямо — главный куполь, съ боковъ его (но не подъ нимъ) — большіе полукупола, и подъ послѣдними — два меньшіе полукупола. На поперечномъ разрѣзѣ церкви въ Сборникѣ, представляющемъ восточную сторону, видно, какъ восточный большій полукуполь сидитъ подъ куполомъ, а два передніе меньшіе полукупола подъ нимъ (большой полукуполь подъ куполомъ,

Такимъ образомъ, говоримъ, въ Юстиніановой или Константинопольской св. Софіи подъ куполомъ шесть полукуполовъ,—два большихъ къ востоку и западу подъ нимъ самимъ и четыре малыхъ съ боковъ подъ большими. Эту особенность она наслѣдовала, какъ мы сказали, отъ предшествующей или Константиновой формы — купола на кругѣ изъ восьми столбовъ въ восьмиугольномъ зданіи ¹⁾. Какъ объяснять эту особенность, довольно загадочно, но намъ представляется весьма вѣроятнымъ слѣдующее: при кругѣ изъ восьми столбовъ, на которые ставился куполь, церковь все еще раздѣлялась на двѣ части, какъ раздѣлялась и при кругѣ изъ болѣе часто поставленныхъ колоннъ, хотя и не такъ ясно и рѣзко; не имѣя возможности вполне уничтожить при этомъ способъ поставленія купола раздѣленія церкви внизу, придумали уничтожить его вверху, и именно нашими полукуполами: эти полукуполы, шедшіе отъ купола высѣвшаго надъ внутреннимъ пространствомъ, въ пространство окружное, тамъ вверху какъ бы захватывали и обнимали послѣднее къ первому (приподнимали изъ перваго въ послѣднее завѣсу) и такимъ образомъ производили ихъ соединеніе. Если вѣрно наше объясненіе, то въ церквахъ съ куполомъ на четвероугольничѣ четырехъ столбовъ они были оставлены потому, что были болѣе не нужны, ибо здѣсь соединеніе (совсѣмъ полное не только верха, но и низа) достигалось инымъ образомъ. Какъ бы то ни было, но вскорѣ послѣ Юстиніановой Софіи они были оставлены. Если справедливо мнѣніе, что Солунская Софія построена при Юстиніанѣ (и даже однимъ изъ мастеровъ, которые строили Софію Константинопольскую), то нашихъ полукупо-

а меньшіе полукуполы съ боковъ сего послѣдняго. въ срединѣ же видѣется полукуполь алтарной абсиды).

¹⁾ Принадлежать ли полукуполы подъ куполомъ самому Константину или явились въ позднѣйшее время, можетъ быть, не задолго до св. Софіи (Равеннская церковь св. Виталія, построенная въ 526—547 г., въ которой наши полукуполы, можетъ быть, составляютъ позднѣйшую прибавку къ Константиновой формѣ осмиугольника и въ которой они явились, можетъ быть, въ первый разъ), это составляетъ вопросъ. Но вѣроятнѣе, кажется, первое: Григорій Нисскій въ указанномъ нами выше описаніи построенной имъ церкви какъ будто говоритъ о нашихъ полукуполахъ (Авторъ статьи *Griechische Kunst* въ Энциклопедіи Ерша и Грубера, т. 84 S. 336, ссылаясь на одно мѣсто Златоустаго,—edit. Montfauc. Paris. altera t. III p. 192 fin., говорятъ, что въ Константинову Антиохійскую церковь свѣтъ проникалъ сверху изобильно со всѣхъ сторонъ,—*reichlich von allen Seiten*. Если бы это было такъ, то это указывало бы, что въ церкви были полукуполы. Но на самомъ дѣлѣ Златоустый говоритъ только, что верхъ церкви возвышался на невыразимую высоту,—*εἰς ὕψος ἀνεστῆκεν ἄφατον*).

ловъ въ ней уже нѣтъ ¹⁾ (Описанные полукупола св. Софіи Константинопольской, которые послѣ была оставлены, по нашему мнѣнію, составляютъ то, что придаетъ ей наибольшій эффектъ: куполь, имѣя подъ собою эти полукупола, представляется какъ бы не сидящимъ на своихъ массивныхъ столбахъ, а висящимъ на нихъ и парящимъ вмѣстѣ ними въ воздухѣ; затѣмъ, всѣ полукупола такъ же въ окнахъ, какъ и куполь; вслѣдствіе этого свѣтъ льется на васъ изъ всего верха и какъ бы охватываетъ и пронизываетъ васъ со всѣхъ сторонъ, производя въ первыя минуты, какъ вы входите въ церковь, невыразимое очарованіе).

Юстиніанова Софія представляетъ собою купольную церковь въ полномъ развитіи ея формы, такъ что далѣе идти было некуда. Далѣе и не пошли. Но послѣ Юстиніана, какъ мы сказали, настала очередь самаго купола.

Мысль купольной церкови есть та, чтобы, распростирая надъ зданіемъ сферической куполь, выразить идею величественнаго и создать Богу рукотворенный храмъ подобный храму нерукотворенному, подобный той небесной сферѣ, которая распростирается надъ нашими головами. Чтобы быть подобіемъ небесной сферы, сферической куполь, очевидно, долженъ быть возможно большимъ, ибо иначе онъ будетъ не подобіемъ небесной сферы, а карриатурой. Слѣдовательно, сферически-купольная церковь, чтобы быть вѣрною своей мысли, предполагаетъ зданіе грандіозныхъ и исключительныхъ размѣровъ. Но послѣ Константина и Юстиніана уже и цари не имѣли средствъ созидать такихъ церквей, какія созидали они, а за царями было еще цѣлое общество, которое имѣло нужду въ церквахъ. Такимъ образомъ — или надлежало оставить эту купольную церковь, рассчитанную на средства не обыкновенныя, а только исключительныя, и возвратиться къ базиликѣ, или найти какой-нибудь такой выходъ, чтобы куполь, не превращаясь въ карриатуру, сталъ доступенъ для средствъ обыкновенныхъ. Перваго не могло случиться, потому что, высясь надъ матеріею всѣхъ церквей греческихъ, т. е. Юстиніановой Софіей, куполь, такъ сказать, сталъ священнымъ достояніемъ Грековъ и такою существенною принадлежностью и національною особенностію ихъ церквей, безъ которой и церковь была бы не въ церковь. Слѣдовательно, должно было случиться второе. Оно и случилось. Выходъ изъ указаннаго затрудненія нашли такимъ образомъ, что, сокративъ діаметръ купола, вмѣсто убавленной

¹⁾ Планъ и разрѣзъ у *Тексе* и *Попл. Пуллана* и изъ нихъ въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства на 1866 г., Отд. II, стр. 24, № 3 и 4; о ней см. въ Запискахъ поклонника Святой горы, Кіевъ 1864, стр. 13 sqq.

шири пошли въ высь: на столбахъ подкупольныхъ начали ставить болѣе или менѣе высокій тамбуръ или барабанъ, иначе трибуну¹⁾, и эту послѣднюю покрывать сферическимъ верхомъ. Малая сфера, поставленная на тамбуръ, конечно, осталась все-таки малою, но этотъ тамбуръ, составляя какъ бы одно съ ней и ее же саму,—ея продолженіе, придавалъ желаемую величину цѣлому, а между тѣмъ въ архитектурномъ отношеніи подобный куполь былъ дѣломъ совершенно удобнымъ и исполнимымъ²⁾. Этотъ тамбурный куполь и вошелъ послѣ Юстиніана въ общее употребленіе на мѣсто сферическаго³⁾.

Какъ надъ нашими головами распростирается только одинъ небесный сводъ, такъ и сферическихъ куполовъ надъ церквами, которые служили его подобіемъ и воспроизведеніемъ, могло быть только по одному. Но когда куполь превратился изъ сферическаго въ тамбурный, то мало-по-малу забылась его мысль и идея и онъ сталъ простой архитектурной формой, простымъ архитектурнымъ украшеніемъ. Тогда должны были явиться и многіе купола, ибо чѣмъ болѣе украшеній, тѣмъ лучше, и во всякомъ случаѣ нѣтъ препятствія быть многимъ.

Съ сокращеніемъ діаметра купола, какъ подразумѣвается, сократили и произвольно сокращали размѣры и самыхъ церквей. Вмѣстѣ съ этимъ произошли и другія перемѣны, хотя не существенныя, но о которыхъ для ясности дальнѣйшаго должно сказать. Надъ церковію висеть не только куполь на своихъ четырехъ столбахъ, но и своды, покрывающіе остальное кругомъ его пространство церкви. Для этихъ сводовъ вмѣстѣ съ столбами купольными, смотря по размѣрамъ цер-

¹⁾ Слово трибуна значитъ собственно каедрѹ, но въ средневѣковой латыни оно употребляется и въ нашемъ смыслѣ (*Дюк. Gloss. Latinit.*). Погречески тамбурный куполь—*κολινδρωτός θόλος*, цилиндрической куполь (*Дюк. Gloss. Graecit. сл. κολινδρωτός*).

²⁾ Тамбуръ съ прямыми стѣнами гнететъ внизъ, а не въ бока, какъ сферическій куполь, и слѣдовательно не расширяетъ столбовъ, какъ послѣдній. Чтобы противодействовать этому распору въ Константинопольской св. Софій, должны были подпереть ее снаружѣ громаднѣйшими контрфорсами, которые отнимаютъ у нея всякій наружный видъ, если не смотрѣть на нее съ какого-нибудь мѣста, откуда бы видимъ былъ только куполь.

³⁾ Куполь Солунской Софій болѣе тамбурный, чѣмъ сферическій. Если спрашивать, что нынѣшній Іерусалимскій храмъ Воскресенія построенъ патр. Модестою въ началѣ VII в., послѣ сожженія въ 614 г. Константинова храма Хозроемъ, царемъ персидскимъ (*Ἱεροσολυμιάς ἤτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἀγίας πόλεως Ἱεροσολῆμ, ὡς Ἰηγηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἐν Ἱεροσολοῦμ., 1862, стр. 385 sqq.*), то его куполь (самаго храма, но не ротонды надъ гробомъ Господнимъ) совсѣмъ тамбурный.

кви, могутъ быть нужны еще особыя подпоры. Въ Юстиніановой Софіи эти особыя подпоры состоятъ изъ четырехъ столбовъ сверхъ такого же числа столбовъ подкупольныхъ. Именно—Юстиніанъ развернулъ кругъ изъ восьми столбовъ Константиновыхъ въ продолговатый четвероугольникъ, на четырехъ среднихъ столбахъ поставилъ куполь, а два и два—одни къ востоку отъ среднихъ, другіе къ западу, имѣли помогать этимъ среднимъ или купольнымъ столбамъ въ поддержаніи сводовъ (которые въ Юстиніановой Софіи въ значительной степени замѣняются полукуполами, о которыхъ мы сказали выше). Въ большихъ послѣдующихъ церквахъ, хотя онѣ были и значительно менѣе Юстиніановой Софіи, осталось то же число восьми столбовъ, что и въ ней, только столбы были тѣснѣе сдвинуты. Затѣмъ — шесть столбовъ: четыре подкупольныхъ и два лишнихъ, и четыре столба, т. е. одни подкупольные, на которыхъ (вмѣстѣ съ стѣнами) висѣли куполь и своды. То-есть, въ отношеніи къ числу столбовъ церкви раздѣлились на три класса: осмистолпныя, шестистолпныя и четырехстолпныя.

Другая переменна состояла еще въ томъ, что куполы тамбурные, какъ болѣе легкіе, начали ставить не только на столбахъ, но и на колоннахъ ¹⁾.

Такимъ образомъ, послѣ Юстиніана купольная церковь у Грековъ, бывъ принуждена измѣнить своей идеѣ, замѣнила сферическій куполь тамбурнымъ, вмѣстѣ съ чѣмъ потерялъ свою силу и законъ единокуполия и обратилось въ дѣло произвольное—ставить одинъ куполь или многіе.

Наши купольныя церкви домонгольскаго періода представляютъ собою воспроизведеніе церквей греческихъ въ томъ ихъ позднѣйшемъ видѣ, который онѣ получили послѣ Юстиніана, и съ тѣми ихъ позднѣйшими законами, которые онѣ усвоили послѣ него, т. е. куполь тамбурный, а не сферическій, и одновременно—единокуполие и многокуполие.

Мы сказали, что наши церкви при единствѣ и тождествѣ съ греческими въ общемъ и существенномъ отличаются отъ нихъ нѣкоторыми разностями и особенностями въ частностяхъ. Эти разности и особен-

¹⁾ Въ позднѣйшее время въ иныхъ мѣстностяхъ, каковъ наприм. Аеонъ, колонны господствуютъ исключительнымъ образомъ (и у насъ колонны вмѣсто столбовъ, по подражанію Аеону, входили въ употребленіе, если не вездѣ, то по крайней мѣрѣ въ Галиціи. Но извѣстія объ этомъ относятся уже ко времени послѣ нашествія Монголовъ, см. Ипатскую лѣтопись подъ 1259-мъ годомъ, 2 изд. стрр. 558 и 559).

ности состоятъ: 1) въ способѣ постановки купола и куполовъ,—одного и многихъ, и въ соединенной съ симъ формѣ сводовъ, 2) въ мѣстѣ постановки купола и куполовъ въ церквахъ осми—и шестистолпныхъ, 3) (можетъ быть) въ относительной величинѣ куполовъ, 4) въ формѣ оконъ, 5) въ формѣ дверей, 6) въ орнаментовкѣ или раздѣлкѣ стѣнъ церквей съ наружной стороны и наконецъ 7) въ формѣ кровель.

Куполь, какъ мы сказали, ставится на свои столбы (или колонны) посредствомъ четвероугольнаго арочнаго обруба. У Грековъ и у насъ этотъ обрубъ ставился не на одной высотѣ въ отношеніи къ высотѣ стѣнъ церкви. У Грековъ онъ ставился такимъ образомъ, что весь возвышался надъ линіею стѣнъ церкви, такъ что у нихъ возвышался надъ этою линіею не только куполь, но и самый четвероугольный обрубъ, на который поставленъ куполь ¹⁾. У насъ обрубъ ставился такъ, что его верхъ, а не низъ приходился въ ровень съ линіею стѣнъ церкви, такъ что онъ былъ не поверхъ этой линіи, а ниже ея, внутри церкви, надъ линіею стѣнъ которой у насъ возвышался только куполь (безъ обруба). Вслѣдствіе этой разности въ постановкѣ обруба выходила разность въ формѣ покрывающихъ церковь сводовъ. У Грековъ отъ четырехъ арокъ обруба (выставлявшихся изъ-за стѣнъ или поверхъ стѣнъ церкви) проводились бочкообразные своды на соответствующія стѣны церкви (т. е. каждый на стѣну своей стороны), на которыхъ они закрывались со внѣ (т. е. дыры ко внѣ между стѣнами и ихъ на стѣнахъ дугами) посредствомъ фронтоновъ, и затѣмъ сводами ниже стѣнъ церкви покрывались только тѣ четвероугольники (четвероугольныя закоморы или четырехугольныя лоскуты, вырѣзки), которые оставались по-за этимъ верхнимъ сводамъ въ промежуткахъ между ними къ угламъ церкви. Такимъ образомъ, у Грековъ не вся площадь сводовъ висѣла на одной высотѣ, но часть ихъ была выше и поверхъ линіи стѣнъ церкви, другая ниже ея, и первая часть образовывала собою поверхъ стѣнъ церкви крестъ (который имѣлъ центромъ своимъ куполь и отъ него шелъ концами на стѣны церкви) ²⁾. У насъ напротивъ всѣ своды

¹⁾ См. для образца фасадъ Солунской церкви свв. Апостоловъ (теперь мечети Соукъ-су-Джамиси,—Itinaire de l'Orient *Изамбера*, 2 изд. р. 718) въ нѣсколько разъ упомянутомъ выше Сборникѣ Общества древне-русск. искусства на 1886 г., Отд. II, къ стр. 27 № 3, и у *Любке* фасадъ церкви Божіей Матери въ Константинополѣ (Θεοτόκου τοῦ Λιβός, построенной при импер. Львѣ философѣ, *Дюк. Constantinop. christ., lib. IV, № 26*, теперь мечети Зорекъ-Джамиси,—*Изамбергъ* *ibid.* р. 556), S. 259.

²⁾ См. сейчасъ указанный фасадъ Солунской церкви свв. Апостоловъ.

церкви составляли одну и на одной высотѣ высѣвную (разумѣется, волнообразную) площадь (какъ покрывалась у насъ эта площадь крышей, скажемъ ниже) ¹⁾.

Изъ сейчасъ сказаннаго о различіи формы сводовъ въ греческихъ церквахъ и въ нашихъ слѣдуетъ, что и многокуполіе у Грековъ и у насъ должно было выйти различнымъ. Если читатель хорошо повялъ и ясно представляетъ себѣ то, что мы сейчасъ сказали о верхахъ церквей греческихъ, то онъ видитъ, что на церквахъ греческихъ побочные куполы не могли быть ставимы на одной плоскости съ главнымъ, потому что это невозможно было при сейчасъ упомянутыхъ перекрестьяхъ. Единственными мѣстами на церквахъ греческихъ, гдѣ могли быть ставимы побочные куполы, были четырехугольныя впадины или закаморы между перекрестіями. Поставленные въ этихъ впадинахъ побочные куполы должны были приходиться значительно ниже главнаго ²⁾. У насъ наоборотъ, по свойству нашей постановки главнаго купола, побочные куполы должны были ставиться на одной съ нимъ плоскости. Вслѣдствіе этого видъ церквей многокупольныхъ греческой и нашей существенно различный: у насъ многіе куполы представляли изъ себя одно цѣлое и какъ бы одинъ кустъ, составляли нѣчто выдающееся и бросающееся въ глаза, характеристическую черту; напротивъ у Грековъ многокуполіе есть нѣчто вовсе не выдающееся и не характеризующее, такъ что оно и замѣчается не сразу, а только когда обойдешь кругомъ церковь или будешь смотрѣть на нее съ высоты птичьяго полета. У Грековъ многокуполіе не составляло одного цѣлага (на взглядъ разумѣется, а не въ болѣе реальномъ смыслѣ); вслѣдствіе этого у нихъ не могло быть и непремѣнной заботы о симметріи куполовъ. У нихъ могла быть эта забота только въ отношеніи побочныхъ куполовъ между собою, но не въ отношеніи побочныхъ куполовъ къ главному. Если въ одномъ углу ставился куполь, то, конечно, долженъ былъ ставиться куполь и въ другомъ углу одного и того же фаса,—и этимъ и могла кончатся забота о симметріи. Напротивъ у насъ, по указанной выше причинѣ, необходимо должна была явиться забота о симметріи побочныхъ куполовъ въ отношеніи къ главному, и всякому повятно, что эта забота объ общей симметріи всѣхъ куполовъ требовала именно числа пяти, а не ббльшаго и не меньшаго. У Грековъ

¹⁾ Исключеніе въ семь отношеніи представлялъ Владимірскій Успенскій соборъ Боголюбскаго, о чемъ сейчасъ ниже.

²⁾ См. тѣ же фасады Солунской церкви Апостоловъ и Константинопольской Божіей Матери.

бывало по три купола, именно — два побочные на переднихъ или на заднихъ углахъ церкви, затѣмъ съ куполами надъ нартексомъ или папертью по четыре, по пяти и до восьми — пять на церкви и три (въ одну линію) надъ папертью ¹⁾. Напротивъ, у насъ куполовъ могло быть именно пять, ни болѣе ни менѣе.

Что единственно могло быть, то, конечно, было и на самомъ дѣлѣ. Но при этомъ или на двухъ нашихъ многокупольныхъ церквахъ домонгольскаго періода или по крайней мѣрѣ на одной изъ нихъ, именно — на Десятинной церкви Владимировой и на Софіи Ярославовой или же на одной второй къ пяти дѣйствительнымъ или настоящимъ куполамъ прибавлено — на первой весьма значительное, а на второй значительное количество малыхъ ненастоящихъ куполовъ или полукуполовъ, такъ что церкви, бывъ по дѣйствительнымъ куполамъ пятикупольными, при счетѣ съ дѣйствительными куполами и этихъ малыхъ куполовъ или полукуполовъ были не пятикупольными, а первая, т. е. Десятинная, 25-тикупольною, а вторая, св. Софія, — 13-тикупольною. Обстоятельнѣе скажемъ объ этомъ ниже, въ нарочитыхъ рѣчахъ о той и другой церкви.

Мѣстомъ купола въ церквахъ однокупольныхъ — единственнаго, а въ церквахъ многокупольныхъ главнаго, должна быть середина церкви, т. е. надъ нею онъ долженъ висѣть. У Грековъ это всегда такъ и было, насколько совмѣщалось съ другими условіями. Но у насъ это было не всегда такъ. Церкви, какъ мы сказали, смотря по ихъ величинѣ, имѣли по восьми столбовъ, по шести и по четыре. Въ церквахъ малыхъ, имѣвшихъ по четыре столба, куполь у Грековъ и у насъ ставился на одномъ и томъ же мѣстѣ, — на этихъ четырехъ столбахъ. Но если церковь имѣла шесть или восемь столбовъ, то куполь у насъ ставился не на одномъ и томъ же мѣстѣ съ ними. Если церковь имѣла шесть столбовъ, то у нихъ куполь ставился на четырехъ заднихъ столбахъ, а два прибавочные какъ бы приставлялись спереди; если она имѣла восемь столбовъ, то куполь ставился на четырехъ среднихъ, а прибавочные — два спереди и два сзади. Мы сказали, что куполь всегда ставился надъ серединой церкви, насколько это совмѣщалось съ другими условіями: въ церквахъ четырехстолпныхъ и восьми-столпныхъ онъ ставился надъ дѣйствительной серединой церкви, но поелику передняя часть послѣдней по первые столбы подкупольные

¹⁾ А на нѣкоторыхъ Аѳонскихъ церквахъ, у которыхъ паперти равны по величинѣ самымъ церквамъ, такъ что составляютъ какъ бы заднія церкви, по десяти куполовъ — пять на самой церкви и пять на паперти.

или прибавочные захватывается олтаремъ, то онъ казался внутри церкви повѣшеннымъ не на серединѣ, а нѣсколько къ переду; въ церквахъ шестистолпныхъ невозможно поставить купола на дѣйствительной серединѣ, и онъ ставился надъ той серединой внутри церкви, которая являлась въ ней по захватѣ переднихъ столбовъ олтаремъ, при чемъ недѣйствительная середина этихъ послѣднихъ церквей внутри какъ разъ приходилась серединой по отдѣленіи передней части къ олтарю. У насъ въ церквахъ шестистолпныхъ и осмистолпныхъ куполь ставился не такъ, какъ у Грековъ, а именно — онъ всегда ставился на четырехъ переднихъ столбахъ, а прибавочные два и четыре всегда какъ бы приставлялись сзади. Такимъ образомъ, у насъ въ церквахъ осмистолпныхъ и шестистолпныхъ куполь висѣлъ не на дѣйствительной серединѣ, какъ у нихъ въ первыхъ, и не ближе къ заду, какъ во вторыхъ, а въ тѣхъ и другихъ ближе къ переду. Отъ этой разности въ постановкѣ главнаго купола выходила новая разность между нашими пятикупольными церквами и греческими въ отношеніи къ куполамъ побочнымъ. У Грековъ такъ же, какъ и у насъ, побочные четыре купола ставились въ равномъ разстояніи отъ главнаго. Вслѣдствіе этого у нихъ въ церквахъ шестистолпныхъ два задніе купола ставились на заднихъ углахъ, а два передніе подвинувшись отъ угловъ назадъ; въ церквахъ осмистолпныхъ—или тѣ и другіе на углахъ, или тѣ и другіе подвинувшись отъ нихъ. У насъ напротивъ передніе боковые купола всегда были на восточныхъ углахъ, а задніе всегда пододвигались отъ угловъ къ переду ¹⁾.

Наши русскіе купола совершенно одно и тоже съ куполами греческими по своей формѣ, т. е. какъ одни, такъ и другіе—тамбуръ или

¹⁾ См. въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго Археологическаго съѣзда, Москва, 1871, планы церквей греческихъ и нашихъ (а Московскій житель можетъ пойти въ Успенскій соборъ и посмотрѣть, какъ поставлены на немъ купола). Въ отношеніи къ побочнымъ куполамъ представляетъ исключеніе Владимірскій Успенскій соборъ Боголюбскаго. Своды его устроены болѣе по гречески, чѣмъ по нашему, а именно «средніе большіе своды расположены надъ нимъ въ видѣ высоко поднимающагося надъ остальными малыми сводами, распростертаго надъ храмомъ креста, концы котораго примыкаютъ къ основанію трибуна, находящагося подъ главою» (т. е. главнымъ куполомъ,—слова *протоіеря А. Виноградова* въ Исторіи собора, напеч. въ 1891 г. и цитуемой болѣе обстоятельнымъ образомъ ниже, стр. 7 прим.). По этому устройству сводовъ собора побочные купола могли быть поставлены на немъ только по—за сейчасъ указанному кресту сводовъ, гдѣ они и поставлены, бывъ такимъ образомъ значительно отдалены отъ главнаго купола и сядя значительно ниже его.

барабанъ съ сферическимъ покровомъ. Но наши купола отличаются отъ греческихъ,—не можемъ сказать дѣйствительно, или только воображаемо и оптически, своей величиной относительно величины церкви и взаимной пропорціей между вышиной и шириной или объемомъ ихъ тамбуровъ; именно—наши купола въ отношеніи къ величинѣ церкви представляются меньшими куполовъ греческихъ, а въ отношеніи къ пропорціи между вышиной и объемомъ своихъ тамбуровъ представляются значительно сокращающими объемъ противъ вышины и переходящими, такъ сказать, въ шею. Вслѣдствіе этого видъ нашихъ куполовъ и греческихъ, при совершенномъ единствѣ формы, настолько различный, что они, бывъ поставлены одинъ подлѣ другаго, тотчасъ же могутъ быть отличены. Такъ какъ греческіе купола въ отношеніи къ величинѣ церкви представляются бѣльшими, чѣмъ наши, а въ пропорціональномъ отношеніи между вышиной и объемомъ тамбуровъ или барабановъ болѣе широкими, чѣмъ послѣдніе: то на видъ въ греческихъ куполахъ преобладаетъ, если позволительно такъ выразиться, сферичность надъ шейностію, а въ нашихъ наоборотъ—шейность надъ сферичностію, такъ что тѣ представляются болѣе сферами, поставленными на шеяхъ, а наши болѣе шеями, имѣющими сферическіе покровы сверху ¹⁾. Если бы это не только представлялось, но и на самомъ дѣлѣ было такъ, то это значило бы, что греческіе купола болѣе близки къ первоначальной настоящей сферѣ, чѣмъ наши, и что они находятся какъ бы въ первой стадіи удаленія отъ нея, тогда какъ наши во второй. Но мы сказали, что не можемъ утверждать—дѣйствительное ли различіе или только воображаемое. По нашимъ смеканіямъ и измѣреніямъ какъ будто послѣднее; но такъ какъ въ этомъ случаѣ мы вовсе не можемъ положиться на себя, то и предоставляемъ рѣшить дѣло людямъ компетентнымъ. Если различіе воображаемое или оптическое, то оно можетъ быть объясняемо, во-первыхъ—тѣмъ, что купола греческіе снаружи наибольшую частію не круглые, какъ наши, а многогранные, каковая форма оптически увеличиваетъ объемъ противъ круглой; во-вторыхъ—тѣмъ, что купола греческіе обыкновенно обставлены по окнамъ болѣе или менѣе толстыми колонками, тогда какъ наши или совсѣмъ не обставлены ими или обставлены весьма тонкими, а это еще болѣе должно увеличивать ихъ объемъ противъ нашихъ ²⁾.

¹⁾ См. сейчасъ выше указаннаго Собранія картъ, плановъ и пр. листъ IX, на которомъ купола греческіе и наши.

²⁾ Кто видалъ св. Марка Венеціанскаго, тотъ припомнитъ, что купола его снаружи кажутся меньшими, чѣмъ въ дѣйствительности, отъ того, что—не многогранные, а какъ наши—круглые и безъ колонокъ между окнами.

У Грековъ окна въ церквахъ дѣлались большія и разнообразной формы. Обыкновенная форма окна была продолговатый четырехугольникъ съ полукруглымъ или дугообразнымъ верхомъ; затѣмъ, были окна полуциркульныя, малыя и большія,—первыя со раздѣленіемъ по длинѣ посредствомъ колонокъ или прокладенныхъ узкихъ стѣнокъ на двое или на трое и безъ сего раздѣленія, вторыя кромѣ раздѣленія по длинѣ на трое еще съ раздѣленіемъ по ширинѣ, — длинныя окна двойныя и тройныя и пр. ¹⁾. Количество оконъ, на сколько это позволяли архитектурныя условія, было весьма велико. Особенно стѣны на полатахъ или верхнихъ галлереяхъ состояли такъ сказать сплошь изъ оконъ. Напротивъ у насъ въ Россіи оконъ въ церквахъ было весьма не много и онѣ были весьма небольшія, именно — будучи тѣмъ же, что греческія обыкновенныя, т. е. продолговатыми четырехугольниками съ полукруглыми верхами, онѣ были четырехугольниками чрезвычайно узкими, представлявшими изъ себя какъ бы простыя щели ²⁾.

Двери въ церквахъ у Грековъ имѣли верхній вырѣзъ горизонтальный и прорѣзка для нихъ въ стѣнахъ была дѣлаема прямая. У насъ двери въ церквахъ имѣли верхній вырѣзъ не горизонтальный, а полукруглый, и прорѣзка для нихъ въ стѣнахъ дѣлаема была не прямая, а скошенная съ широкой стороны откоса къ наружи; откосы были уставляемы колонками въ перемежку съ трехъугольными выступами и черезъ колонки и выступы по полукруглому верху, тоже скошенному, были перекидываемы (накладываемы) соответственной формы дуги ³⁾.

Раздѣлка стѣнъ съ наружной стороны можетъ быть двоякая—посредствомъ окраски и посредствомъ выкладки, т. е. въ послѣднемъ случаѣ посредствомъ выкладенія въ стѣнахъ орнаментныхъ углубленій и выпуклостей. Мы разумѣемъ единственно вторую раздѣлку, а что касается до первой, то объ ней не можетъ быть и рѣчи, потому что образцовъ древней окраски вовсе не сохранилось. Греки почти совсѣмъ не раздѣляли наружной стороны церковныхъ стѣнъ въ сейчасъ указанномъ смыслѣ: они выкладывали ихъ совершенно гладкой и совершенно ровной плоскостью и только обводили кругомъ ихъ однимъ или

¹⁾ См. разрѣзъ св. Софіи у Любеке или Саввантова и Сборника Общ. древне-русск. иск. на 1866 г. Отд. II, листъ рисунковъ къ стр. 27.

²⁾ Помянутого собранія картъ, плановъ и пр. листы IX, XVII, XVIII и XXI.

³⁾ Русскія двери см. по указанному въ предъидущемъ примѣчаніи, а греческія такъ же л. VIII и въ Сборникѣ Общ. древне-русск. иск. на листѣ рисунковъ къ стр. 27, №№ 3 и 4.

нѣсколькими карнизами, за исключеніемъ или сверхъ того, который подь кровлю, и на подобіе тѣхъ, которые у насъ въ многоэтажныхъ домахъ дѣлаются между этажами; карнизы эти дѣлались весьма малыми, такъ что опоясывали стѣны чуть чуть замѣтною лентой¹⁾. У насъ на-противъ наружныя стѣны церквей обыкновенно извѣстнымъ образомъ раздѣлявались. Раздѣлка состояла въ томъ, что стѣна по всей ея ширинѣ разбивалась на опредѣленное количество глухихъ или фальшивыхъ арокъ, которыя простирались въ длину по всей ея длинѣ отъ верху до низу. Опредѣленное количество соотвѣтствовало количеству дѣйствительныхъ арокъ, находившихся внутри церкви между столбами и стѣнами къ каждой сторонѣ, т. е. сколько было дѣйствительныхъ арокъ внутри церкви къ каждой сторонѣ, столько было дѣлаемо на каждой стѣнѣ и фальшивыхъ арокъ снаружи: если церковь, напр., четырехстолпная, то внутреннихъ арокъ въ каждой сторонѣ будетъ по три,—по три дѣлалось и наружныхъ арокъ; если церковь шестистолпная, то внутреннихъ арокъ къ восточной и западной сторонамъ будетъ по три, а къ южной и сѣверной по четыре, — по столько дѣлалось и арокъ и т. д. Самый способъ раздѣлки стѣнъ арками мы находимъ у насъ въ двоякомъ видѣ, именно — дѣлалось или такъ, что площадь стѣнъ разбивалась на соотвѣтственное количество особыхъ и самостоятельныхъ арокъ съ полукруглыми верхами, или такъ, что сначала вся площадь стѣны раздѣлялась въ одну большую арку и потомъ эта одна арка посредствомъ прокладки въ ней перегородокъ раздѣлялась на частнѣйшія арки, причемъ должно было выходить такъ, что съ полукруглымъ верхомъ являлась одна середняя, а боковыя съ верхами, составлявшими только отрѣзки полукруга. Послѣдняго рода арки мы находимъ у насъ въ видѣ тройчатокъ, но не болѣе; какъ таковыя онѣ могли быть употребляемы только на тѣхъ малыхъ церквахъ, у которыхъ наружныхъ арокъ по соотвѣтствію съ внутренними на всѣхъ четырехъ стѣнахъ долженствовало быть по три (на церквахъ четырехстолпныхъ). Эти арки составляютъ особенность архитектуры Новгородской, въ которой мы видимъ ихъ на нѣкоторыхъ малыхъ церквахъ, и какъ таковыя могутъ быть названы Новгородскими тройчатками²⁾. Дру-

¹⁾ См. фасадъ Константинопольской церкви Божіей Матери Lips у Любке S. 259.

²⁾ См. ихъ на фасадѣ Новгородской церкви Спаса Преображенія въ помянутомъ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. IX, № 11, и въ изданіи *гг. Толстова и Кондакова* Русскія древности въ памятникахъ искусства, выпускъ VI, Спб. 1899, фиг. 145; также на фасадѣ церкви XIII вѣка Псковской губерніи, помѣщенномъ въ журналѣ Нива, 1878 г. № 35.

гаго рода арки,—въ извѣстномъ соотвѣтственномъ количествѣ отдѣльныя и самостоятельныя съ полуокруглыми верхами, составляютъ нашъ обычный родъ арокъ, т. е. за исключеніемъ нѣкоторыхъ малыхъ Новгородскихъ церквей—общеупотребительный. Но онѣ въ свою очередь подраздѣляются на два частнѣйшіе вида, именно—насколько извѣстна наша архитектура—Новгородскій и Владимірскій. Новгородскія обычныя арки представляютъ изъ себя одно сплошное поле отъ верху до низу, напротивъ Владимірскія подраздѣляются на два поля—верхнее и нижнее, что сдѣлано такимъ образомъ, что верхняя половина нѣсколько углублена противъ нижней. За симъ Новгородскія арки не имѣютъ при себѣ ничего дальнѣйшаго; напротивъ Владимірскія имѣютъ—однѣ положенный подъ низомъ верхняго ихъ поля и по верху нижняго поперечный карнизъ, другія — этотъ карнизъ и затѣмъ поставленные подъ нимъ въ нижнемъ полѣ арокъ ряды столбиковъ или маленькихъ колонокъ и большія колонны, поставленныя въ промежуткахъ между ними—арками (въ томъ числѣ и по угламъ церквей) ¹⁾. У насъ какой-то острякъ, не знаемъ и не понимаемъ—почему, назвалъ фальшивыя арки нашихъ церковныхъ стѣнъ лопатками; у Нѣмцевъ онѣ называются лизенами (*Lisene* единств., *Lisenen* множеств.). Не знаемъ, въ нѣмецкомъ названіи болѣе ли смысла, чѣмъ въ нашемъ, ибо ни одинъ нѣмецъ не объяснилъ его намъ этимологически (какъ будто *Lisene* имѣетъ сродство съ французскими *liséré* и *lisière*—кромка, койма); но во всякомъ случаѣ мы по крайней мѣрѣ этого не знаемъ, а поэтому и будемъ употреблять далѣе его, а не наше родное.

Кромѣ самихъ арокъ или лизенъ, ничѣмъ не украшенныхъ, какъ Новгородскія, или украшенныхъ указаннымъ образомъ, какъ Владимірскія, мы находимъ на стѣнахъ нашихъ церквей, внутри арокъ или по ихъ полямъ, и еще украшенія, и именно двоякаго рода—барельефныя и наоборотъ, если можно употребить здѣсь названіе, горельефныя. Эти украшенія мы находимъ въ Новгородѣ и во Владимірѣ, и въ первомъ не въ обоихъ видовъ аркахъ, а только въ тройчаткахъ, такъ что между этими послѣдними арками и украшениями необходимо подозрѣвается внутренняя связь—появленіе ихъ у насъ отсюда или отъитуда въ совокупности и въ видѣ одного цѣлага. Новгородскія украшенія состоятъ изъ барельефовъ и горельефовъ, именно—на поляхъ арокъ, съ одной стороны, выпукло высѣчены кресты, съ другой стороны—углубленно подѣланы линіи маленькихъ трехъугольниковъ, кусты звѣздочекъ, печуры

¹⁾ Владимірскія арки (лизены) см. въ Сборникѣ картъ, плановъ и пр., листы IX, XVI, XVII, XVIII и XXI.

въ видѣ оконъ—круглыхъ (небольшихъ какъ бы круглыхъ фальшивыхъ продушинъ), квадратныхъ, продолговато-четвероугольныхъ съ полукруглыми и трехугольными верхами. Надлежащимъ образомъ описать этихъ украшеній нѣтъ возможности и составить себѣ о нихъ понятіе можно только по рисунку ¹⁾. Замѣчательную черту ихъ составляетъ то, что онѣ расположены безъ симметріи, въ какомъ-то странномъ *rôle-mêlé* или безпорядкѣ, и при первомъ взглядѣ производятъ впечатлѣніе какъ бы какихъ-то кабалистическихъ знаковъ. Украшенія Владимирскія, исключительно барельефныя и совсѣмъ въ другомъ родѣ, состоятъ въ томъ, что или одни верхнія поля арокъ и только слегка или же эти поля и верхи нижнихъ между колонками и совершенно густо или сплошную покрыты небольшими барельефами людей (преимущественно святыхъ), животныхъ, птицъ и деревьевъ ²⁾.

Различіе формы крышъ у Грековъ и у насъ зависѣло отъ различія формы сводовъ. У Грековъ крыши на церквахъ, настилавшіяся на своды такъ, какъ имѣли себя эти послѣдніе, представляли изъ себя тотъ же самый крестъ съ закамоами между его концами, что и они, т. е. крыши сохраняли крестъ сводовъ, бывъ настилаемы отдѣльно на своды верхніе и отдѣльно на своды нижніе въ углахъ между верхними. У насъ крыши отчасти вовсе не имѣли формы креста, отчасти же имѣли ее значительно иную, чѣмъ у Грековъ, и далеко не въ собственномъ смыслѣ, какъ у нихъ. У насъ церкви покрывались крышами двояко. Во-первыхъ, арки или лизены обыкновенныя на церквахъ Владимирскихъ всегда, а на церквахъ Новгородскихъ, какъ должно думать, по крайней мѣрѣ, иногда, именно — по крайней мѣрѣ на церквахъ большихъ, дѣлались такимъ образомъ, что надъ ихъ полукруглыми верхами не накладывалась стѣна горизонтальной линіей, но что онѣ оставались полукругами, образуя на стѣнѣ столько полукруглыхъ фронтоновъ,

¹⁾ См. фасадъ Новгородской церкви Спаса Преображенія въ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. IX.

²⁾ Слегка и въ одномъ верхнемъ полѣ украшена барельефами Покровская церковь близъ Боголюбова, построенная Андреемъ Боголюбскимъ; не только въ верхнемъ полѣ, но и въ верхней части нижняго и сплошную украшенъ ими Владимирскій Дмитріевскій соборъ, построенный братомъ Боголюбскаго Всеволодомъ. Покровскую церковь см. въ VI вып. поминутаго изданія гр. Толстова и Кондакова Русскія древности въ памятникахъ искусства, фигг. 35 и 67; Дмитріевскій соборъ—въ изданіи гр. Строганова: Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ (на Клязьмѣ), Москва, 1849, и въ сейчасъ указанномъ выпускѣ Русскихъ древностей гр. Толстова и Кондакова, фигг. 44 и многія слѣдующія.

сколько ихъ (арокъ) было на каждой изъ послѣднихъ. Крыша на церквахъ съ подобными верхами арокъ крылась по этимъ верхамъ и такимъ образомъ на каждую сторону она выходила рядомъ полукругомъ ¹⁾. Во-вторыхъ, въ церквахъ Новгородскихъ малыхъ съ лизенами тройчатками (на которыхъ хотѣли дѣлать лизены тройчатками), а также, вѣроятно, большею частію и въ малыхъ съ лизенами обыкновенными на каждой стѣнѣ накладывали трехъугольный фронтонъ и по этимъ фронтонамъ церкви и крыли на каждую сторону двускатниками, т. е. всего четыремя, которые составляли изъ себя крестъ, имѣвшій центромъ своимъ куполь ²⁾. Этотъ крестъ, въ общемъ смыслѣ формы, былъ тотъ же крестъ, что и греческій, но по своему частнѣйшему виду далеко не то, что онъ: тогда какъ тотъ выдѣлялся изъ крыши, какъ рѣзко и определенно очерченный, какъ настоящій крестъ, у насъ только вся крыша имѣла форму креста или крестовую.

Всѣ указанная нами частныя отличія русскихъ церквей отъ греческихъ были слѣдствіемъ измѣненій, сдѣланныхъ въ архитектурѣ первыхъ въ сравненіи съ послѣдними. Но было еще отличіе, происшедшее изъ отсутствія и недостатка, которое, не производя измѣненія въ собственномъ смыслѣ, должно было существенно производить измѣненіе вида тѣмъ, что нѣчто, составлявшее принадлежность греческихъ церквей, у насъ просто отсутствовало. Мы разумѣемъ колонны. Въ Греціи, отъ глубокой древности странъ каменной архитектуры (хотя классическая Греція все время удерживала каменную архитектуру на «деревянномъ дѣлѣ»), изсѣченныя изъ мрамора или изъ другаго подобнаго камня колонны составляли такую же простую вещь, какъ всѣ вообще [матеріалы камнестроенія (а классическіе Греки полагали въ колоннахъ, которыя довели они до неподражаемой степени совершенства, такъ сказать, всю суть). Составляя необходимую орнаментную или украсительную принадлежность всѣхъ мало мальски хорошихъ зданій, онѣ составляли таковую принадлежность и церквей. Въ церквахъ колонны помѣщались по продольнымъ линіямъ купольныхъ столбовъ — между ними и позади ихъ, и именно въ два яруса — въ ниж-

¹⁾ См. Владимірскіе Успенскій и Дмитріевскій соборы и Покровскую церковь, также Переяславскій Преображенскій соборъ, у *гг. Толстова и Кондакова* въ указанномъ выпускѣ Древнихъ памятниковъ, фигг. 32, 33, 35, 44 и 45.

²⁾ См. въ Собраніи картъ, плановъ и пр. новгородскую церковь Спаса Преображенія и у *гг. Толстова и Кондакова* въ томъ же выпускѣ Древнихъ памятниковъ три новгородскія церкви, именно: Петра и Павла, того же Спаса Преображенія и Феодора Стратилата, — фигг. 144—146.

немъ этажъ (на полу самой церкви) для поддержанія вмѣстѣ съ столбами такъ называемыхъ полатей или верхнихъ галлерей, въ верхнемъ этажѣ или на этихъ полатахъ для поддержанія вмѣстѣ съ тѣми же столбами арочныхъ стѣнъ того подкупольнаго обруба или сундука, о которомъ мы говорили выше ¹⁾. Такимъ образомъ, греческая церковь представляла открытую середину и съ обѣихъ сторонъ двухъярусные ряды колоннъ (съ купольными и добавочными къ купольнымъ столбами между ними). Ничего подобного не могло быть у насъ въ Россіи, ибо у насъ не было мрамора или другаго нужнаго камня и вовсе не было мастеровъ для обдѣлки; колонны какъ величайшая рѣдкость, и притомъ не настоящія колонны, а только колонки, могли быть привозимы къ намъ единственно изъ Греціи. Полагаемъ, у всякаго читателя настолько живо воображеніе, чтобы представить, что съ помннутыми рядами колоннъ и безъ нихъ церкви должны были имѣть совершенно различный видъ. Съ наружной стороны церковей колонны употреблялись у Грековъ, во-первыхъ, для устройства портика или галлерей вдоль западной стѣны церкви или же со всѣхъ трехъ сторонъ ея, за исключеніемъ стороны восточно-олтарной, — такъ называемаго эксонартекса (внѣшней паперты, о которой ниже), во-вторыхъ, въ небольшомъ или уменьшенномъ размѣрѣ колонокъ для украшенія оконъ самыхъ церковей и ихъ куполовъ. И наружному виду греческихъ церковей, какъ и внутреннему, колонны и колонки придавали весьма большое своеобразіе, или говоря исторически, т. е. хотимъ сказать—хронологически: наши русскія церкви, вслѣдствіе отсутствія колоннъ и колонокъ, весьма значительно должны были отмѣниться отъ церковей греческихъ.

Итакъ, наши каменные церкви домонгольскаго періода по своей архитектурной формѣ суть церкви греческія, а не что-либо новое и вовсе не что-либо иное. Но будучи этими церквами или воспроизведеніемъ и повтореніемъ этихъ церковей въ существѣ и въ общемъ, онѣ до нѣкоторой степени уклонились отъ нихъ въ частностяхъ и составляютъ какъ бы ихъ разновидность. Специфическіе признаки, которые мы находимъ въ нашихъ церквахъ, иначе—частные признаки ихъ уклоненія отъ церковей греческихъ, не случайны въ нихъ и не разнообразны, такъ чтобы каждая церковь была сама по себѣ, но тверды и единообразны, такъ что всѣ онѣ представляютъ изъ себя въ полномъ смыслѣ одинъ классъ или одну категорію (окончательную характеристику ихъ мы сдѣлаемъ ниже). На этомъ основаніи архитектуру русскихъ каменныхъ церковей домонгольскаго періода справедливо будетъ

¹⁾ См. разрѣзъ Софіи Константинопольской въ книгахъ, указанныхъ выше.

назвать стилемъ русскимъ (подразумѣвая, что онъ есть русско-греческій). А такъ какъ впослѣдствіи времени наши каменные церкви явились съ новыми измѣненіями противъ церквей домонгольскаго періода, то его нужно будетъ точнѣе назвать стилемъ русскимъ первымъ или первичнымъ, домонгольскимъ, хотя онъ оставался весьма долгое время и послѣ нашествія Монголовъ.

Отличія нашихъ церквей отъ церквей греческихъ, какъ мы ска-зали выше, раздѣляются на два класса: одні изъ нихъ несомнѣнно принесены къ намъ изъ самой же Греціи и должны быть понимаемы такъ, что наши церкви представляютъ собою воспроизведеніе особаго вида церквей греческихъ; относительно другихъ должно думать, что онѣ или имѣютъ то же происхожденіе или привнесены мастерами западными.

Къ первому классу принадлежатъ всѣ отличія, касающіяся куполовъ, и также отличія формы оконъ.

Что отличія, касающіяся куполовъ, не могли быть привнесены мастерами западными, это понятно и безъ всякихъ положительныхъ доказательствъ: на Западѣ куполовъ не было, слѣдовательно западнымъ мастерамъ нечего и не откуда было привносить. Но во всякомъ случаѣ мы имѣемъ и положительныя доказательства, а именно — представляемая Кіевскимъ Софійскимъ соборомъ. Несомнѣнно, что этотъ соборъ построенъ мастерами греческими, а не западными ¹⁾. Онъ не сохранился вполне, но во всякомъ случаѣ сохранился на столько, чтобы отвѣчать на нашъ вопросъ: самыхъ куполовъ его не уцѣлѣло, но уцѣлѣли низы послѣднихъ со сводами, и изъ того, что уцѣлѣло, совершенно ясно, что купола у насъ съ самаго начала ставились такъ, какъ мы указали. Послѣ Кіевского Софійскаго собора было бы излишне указывать на Новгородскій Софійскій соборъ, который представляетъ собою копію Кіевского и который, въ отношеніи къ куполамъ сохранившись вполне, говоритъ то же самое.

Такимъ образомъ, въ отношеніи къ куполамъ, т. е. къ ихъ отличіямъ, наши церкви должны быть понимаемы какъ воспроизведеніе особаго вида архитектуры греческой ²⁾. Единственный особый видъ

¹⁾ Кромѣ совершенной невѣроятности предполагать, чтобы для его построенія Ярославъ призвалъ уже мастеровъ западныхъ, его происхожденіе изъ рукъ мастеровъ греческихъ доказывается и способомъ его кладки, о которой скажемъ ниже.

²⁾ О неумѣстности предположенія, что съ куполами могли случиться перемены у насъ въ Россіи, когда у насъ вовсе не было своей архитектуры каменной, не считаемъ нужнымъ говорить въ текстѣ.

архитектуры греческой, о которомъ можно думать послѣ архитектуры общей, есть архитектура Корсунская, ибо мы могли брать мастеровъ только изъ двухъ мѣстъ — или изъ Константинополя или изъ Корсуни, и если они были не изъ перваго, то необходимо должны быть изъ послѣдней. Слѣдовательно, дѣло должно понимать такъ, что у насъ для строенія церквей были вызываемы мастера греческіе не изъ Константинополя, а изъ ближайшей къ намъ и болѣе знакомой намъ Корсуни. Случиться этому, имѣть этому мѣсто было и совершенно естественно: если въ ней—Корсуни, которая была болѣе близка къ намъ и была намъ столько же знакомою, сколько знакомъ всякому человѣку его обычный рынокъ—что она для насъ составляла,—такъ же процвѣтало каменное зодчество, какъ и въ Константинополѣ, то и на самомъ дѣлѣ зачѣмъ бы предки наши стали брать мастеровъ не изъ ней, а изъ послѣдняго ¹⁾? Мы, разумѣется, не возьмемъ объяснить, почему

¹⁾ Печерскій Патерикъ, конечно, говорить, что мастера, строяшіе Печерскую церковь, были изъ Константинополя; по его свидѣтельству не можетъ быть усвоено положительнаго авторитета.—Откуда изъ Греціи приведены были Владиміромъ мастера для построенія Десятинной церкви, остается неизвѣстнымъ, и само по себѣ одинаково вѣроятно какъ то, что они приведены были изъ Константинополя, такъ и то, что изъ Корсуни. Вторымъ строителемъ каменныхъ церквей послѣ Владиміра былъ сынъ его Мстиславъ, начавшій (и не успѣвшій окончить) строеніе собора Черниговскаго. Относительно этого втораго есть вся вѣроятность полагать, что онъ привелъ мастеровъ именно изъ Корсуни. Будучи до Чернигова удѣльнымъ княземъ Тмутараканскимъ, онъ построилъ каменную церковь въ г. Тмутаракани: конечно, онъ взялъ при себѣ мастеровъ изъ сосѣдней Корсуни, а не выписывалъ изъ отдаленнаго Константинополя. Но чрезъ эту первую постройку онъ долженъ былъ свести знакомство съ мастерами Корсунскими и слѣдовательно ихъ же потомъ призвать и для второй постройки (Черниговской). Ярославъ началъ свое строеніе каменныхъ церквей непосредственно послѣ смерти Мстислава; слѣдовательно есть вся вѣроятность думать, что воспользовался его мастерами. Такимъ образомъ, мастера Корсунскіе (именно, а не Константинопольскіе) и могли утвердиться у насъ.—Какихъ-нибудь памятниковъ Корсунской архитектуры неизвѣстно и какихъ-нибудь остатковъ ея пока не найдено; но мы предполагаемъ то, что представляется единственно возможнымъ предполагать. Если на основаніи произведенныхъ доселѣ раскопокъ въ Херсонесѣ приходятъ къ тому неожиданному заключенію, что господствующимъ, если не единственнымъ, типомъ церквей его была базилика (см. въ IV выпускѣ Русскихъ древностей въ памятникахъ искусства *гг. Толстова и Кондакова* стр. 14 sqq): то надлежитъ со всею вѣроятностью считать это за недоразумѣніе. Существованіе въ Херсонесѣ нѣсколькихъ, немногихъ, базиликъ церквей—дѣло возможное; а затѣмъ должно думать, что принимаются за остатки базиликъ церквей остатки базиликъ гражданскихъ (на что указывается и тѣмъ, что остатки эти—группами, т. е. они

архитектура Корсунская отступала въ отношеніи къ куполамъ отъ общей греческой; но что въ странѣ, гдѣ процвѣтаетъ каменное зодчество, образуются подъ вліяніемъ разныхъ условій мѣстные виды архитектуры, это дѣло натуральное и обычное. Можемъ указать только на то, что имѣются свидѣтельства, изъ которыхъ слѣдуетъ, что особенность Корсунской архитектуры въ отношеніи къ куполамъ не составляла ея исключительной особенности. Въ продолженіе 1043—1071 гг. былъ построенъ въ Венеціи греческими мастерами и въ формѣ греческой купольной церкви соборъ св. Марка, — и его пять куполовъ сидятъ на одной площади совершенно такъ, какъ въ нашихъ русскихъ церквахъ (такъ что по куполамъ онъ высматриваетъ совсѣмъ русскимъ соборомъ, только его купола расположены иначе, чѣмъ у насъ, а именно крестообразно¹⁾); въ 987 г. была построена въ Солуни церковь Вардіева, и ея пять куполовъ тоже сидятъ на одной площади, какъ у насъ²⁾).

Форму нашихъ оконъ мастера Корсунскіе, можетъ быть, и не принесли къ намъ какъ готовую, а уже у насъ замѣнили ею свою греческую форму, что весьма легко объяснить нашими климатическими условіями, именно—тѣмъ, что, во-первыхъ, у насъ по нашему климату непремѣнно нужно было въ оконныя рамы³⁾ вставлять стекла или слюду, а не переплетать ихъ только проволочными сѣтками, какъ это было возможно въ Греціи, стекло же и слюда были вещи весьма дорогія; во-вторыхъ тѣмъ, что и при вставленныхъ въ рамы стеклахъ или слюдѣ у насъ въ большія окна слишкомъ бы дуло, такъ что въ церквахъ, не имѣвшихъ печей, которыя явились у насъ въ нихъ только весьма поздно, зимой было бы слишкомъ холодно. Какъ бы то ни было, но соборы Кіевскій Софійскій и Новгородскій Софійскій доказываютъ, что наши узкія щелеобразныя окна явились у насъ прежде мастеровъ западныхъ: ни въ томъ, ни другомъ соборѣ не сохранилось оконъ въ

даютъ видѣть въ себѣ остатки отъ базиликъ, находившихся во множественномъ числѣ на торговыхъ площадяхъ).

¹⁾ Планы и фасады собора св. Марка у Любке S. 416 и 418, у Лютцова въ *Die Meisterwerke der Baukunst*, и въ специальномъ сочиненіи *Motessa: Geschichte der Baukunst und Bildhauerei Venedigs*, два тома, Leipzig, 1861.

²⁾ Фасадъ церкви у Тексе и Пола. Пуллана, Pl. 50, и изъ нихъ въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства на 1866, листъ рисунковъ къ стр. 27 № 4, и также въ собраніи картъ, плановъ и пр., листъ VIII, № 8 (Въ настоящее время мечеть Казанджигларъ-Джамиси, — *Измб. Itin. de l'Orient* p. 719).

³⁾ О совсѣмъ особенной формѣ древнихъ оконныхъ рамъ скажемъ ниже.

стѣнахъ, потому что въ томъ и другомъ стѣны обнесены позднѣйшими пристройками, но въ первомъ изъ нихъ ясно видна позднѣйшая раздѣлка узкихъ оконъ на широкія въ главномъ олтарномъ полукружїи, а во второмъ они сохранились въ древнемъ видѣ во всѣхъ олтарныхъ полукружїяхъ и въ боковыхъ куполахъ (и еще въ восточной стѣнѣ по-за олтарнымъ полукружїемъ,—объ этой стѣнѣ съ угловыми четвероугольными отдѣленїями къ ней въ рядъ съ олтарными полукружїями, см. ниже ¹).

Послѣ куполовъ и оконъ остаются двери и лизены.

Двери въ Кїевскомъ Софїйскомъ соборѣ имѣютъ не нашу русскую форму, а греческую, т. е. четвероугольникъ съ горизонтальнымъ, а не полукруглымъ верхомъ, и прорѣзъ въ стѣнахъ прямой, а не скошенный; двери Софїйскаго Новгородскаго собора, доселѣ не сохранившїяся, несомнѣнно имѣли ту же форму (двери самаго собора, окруженнаго папертями, теперь раздѣланы въ арки, но двери папертей, ясно воспроизводящїя двери собора,—греческой формы). Относительно лизенъ соборы ничего не говорятъ, ибо стѣны ихъ, какъ мы давали знать, закрыты позднѣйшими пристройками, и хотя пристройки втораго изъ нихъ сравнительно весьма древни, однако не могутъ служить для отвѣта на нашъ вопросъ (на пристройкахъ есть лизены, но онѣ уже могутъ быть производимы отъ мастеровъ западныхъ).

Если двери въ соборахъ греческой формы, а не нашей, то по ви-

¹) Что въ Корсуни, не смотря почти на одинаковость климатическихъ условїи съ Константинополемъ, могли измѣнить широкія окна въ узкія сообразно мѣстному вкусу (который долженъ быть предполагаемъ не какъ чисто греческій, а какъ греко-варварскїй), это весьма возможно: въ Грузїи и Арменїи, изъ коихъ въ первой климатическія условїя не менѣе, а во второй болѣе благоприятны, чѣмъ въ Константинополѣ и во всей Греціи, мы находимъ въ церквахъ наши узкія окна, см. фасады Грузинскихъ и Армянскихъ церквей въ изданїи *Д. Гримма*: «Памятники Византїйской архитектуры въ Грузїи и Арменїи», Спб., 1864, а однѣхъ Грузинскихъ въ IV выпускѣ Русскихъ древностей въ памятникахъ зодчества *гг. Толстова и Кондакова*, посвященномъ древностямъ Крыма, Кавказа и Кїева (изъ Армянскихъ церквей фасадъ собора въ бывшей столицѣ Арменїи г. Ани, находящемся на рѣкѣ Арпачаѣ, на юго-востокъ отъ Карса, основаннаго въ 1010 г., у *Любке* S. 269). И въ самой Греціи мы находимъ малыя окна нашей формы, а именно—въ приложенїи къ церквамъ съ слишкомъ малыи размѣрами; таковы, напр., окна въ Аѳонскихъ церквахъ—старомъ соборѣ (находящемся рядомъ съ новымъ) и Успенїя Божїей Матери подъ Акрополемъ (фасады у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, t. I, pp. 271 и 285, а куполъ первой и фасадъ второй въ Собранїи картъ, плановъ и пр., листъ IX, №№ 7 и 8).

димому прямо слѣдуетъ, что наша форма обязана своимъ происхожденіемъ мастерамъ западнымъ. Это дѣйствительно слѣдуетъ, но намъ думается, что не безусловно и что можетъ быть предполагаемо и другое. Въ Корсунѣ вмѣстѣ съ формами архитектурными мѣстными могли быть извѣстны и употребительны и формы общія; мастера Корсунскіе, строившіе Кіевскій Софійскій соборъ, могли поступить такъ, чтобы соединить однѣ формы съ другими—мѣстныя куполовъ съ общими дверей, а послѣдующіе Корсунскіе мастера наоборотъ могли поступить такъ, чтобы и во второмъ случаѣ употреблять форму мѣстную, т. е. вашу позднѣйшую, отъ чего и могло случиться, что эта вторая форма, тоже мѣстная корсунская, явилась позднѣе куполовъ. Такъ, говоримъ, можно еще предполагать, производя наши двери изъ той же Корсунѣ. Правда, что колонны, которыми у насъ обставлены скосы дверей, на своихъ базисахъ имѣютъ специфическую особенность, указывающую на ихъ происхожденіе западное (Eckblatt ¹⁾); но могло быть, что они только эту особенность и присоединили къ колоннамъ уже готовымъ ²⁾. Вообще, не отнимая нашихъ дверей во что бы ни стало у мастеровъ западныхъ, мы хотимъ только сказать, что никакъ не слѣдуетъ торопиться съ выводами ³⁾.

Относительно лизенъ бóльшая часть изслѣдователей, если не ошибаемся, склоняется къ тому, чтобы производить ихъ съ Запада. Мы съ своей стороны рѣшительно склоняемся къ тому, чтобы производить ихъ съ Востока. Принадлежитъ по своему происхожденію, которое восхо-

¹⁾ Листки, прикрытія на углахъ четверугольнаго плинтуса колоннъ — ихъ круглаго базиса, см. у *Любке* S. 315 и *Мюллера-Мотеса* въ словарѣ подъ сл. Eckblatt.

²⁾ При томъ Мюллеръ-Мотесъ усваиваетъ эту собственность и позднѣйшей архитектурѣ Византійской, *ibid.*

³⁾ А что наша форма дверей, считаемая исключительной принадлежностью архитектуры западно-римской (именно—позднѣйшей, начиная съ X вѣка), на самомъ дѣлѣ не была таковою, это доказываетъ намъ помянутая архитектура Грузинско-Армянская, въ которой на ряду съ формою дверей греческою мы находимъ и собственную форму, совершенно тождественную съ формою западною, см. у *Гримма*: соборъ въ г. Ани, церковь въ Манглисѣ, постр. въ 1020 г., и церковь въ Гелатѣ, постр. ок. 1110 г., а у *гр. Толстова и Кондакова* послѣднюю церковь,—фиг. 61. Въ самой архитектурѣ греческой мы находимъ если не двери, то арки, у которыхъ при полукругломъ верхѣ, какъ это нигъ обычно, прорѣзъ скошенъ и обдѣланъ такъ, какъ въ дверяхъ западныхъ, см. арки въ паперти помянутой выше Солунской Вардѣевой церкви.

дить къ древнему времени, Востоку или Западу ¹⁾), лизены несомнѣнно впервые явились на базиликахъ,—затѣмъ, чтобы разнообразить длинныя поля ихъ стѣнъ. Какъ собственная принадлежность базиликъ, лизены были усвоены позднѣйшею западною архитектурой отъ древнѣйшей и стали одною изъ непремѣнныхъ принадлежностей и одною изъ характеристическихъ особенностей послѣдней. Но намъ представляется очевиднымъ то, что между позднѣйшими западными лизенами и нашими русскими есть существенная черта несходства. Наши лизены, какъ мы сказали, или идутъ во всю длину стѣнъ или же двойными углубленіями — болѣе глубокимъ и менѣе глубокимъ и поперечными карнизами раздѣляются на два поля, и не болѣе того; напротивъ, западныя лизены сидятъ на стѣнахъ обыкновенно въ нѣсколько рядовъ (не менѣе трехъ) и, такъ сказать — урѣзывая свою длину, стремятся къ тому, чтобы этихъ рядовъ было какъ можно болѣе. Такимъ образомъ, наши лизены хотятъ только того, чтобы однообразное поле стѣнъ разбить на нѣсколько большихъ площадей; напротивъ западныя лизены стремятся къ тому, чтобы разбить его въ клѣтки и какъ можно на большее количество этихъ послѣднихъ, однимъ словомъ—стремятся къ тому, чтобы какъ можно болѣе его испестрить. Замѣчая это несходство въ характерѣ и въ основной мысли нашихъ лизенъ и западныхъ, мы въ то же время находимъ, что не въ видѣ общаго правила и не бывъ, можетъ быть, слишкомъ распространенными, лизены были употребительны и на Востокѣ, т. е. въ приложеніи къ церквамъ купольнымъ ²⁾).

¹⁾ Т. е. мы хотимъ сказать, что лизены могъ избрѣсть Востокъ, а не Западъ, въ свой, если позволительно такъ выразиться, базиличный періодъ, предшествующій купольному, который начался собственно съ Юстиніана (до котораго купольныя церкви, ведущія свое дѣйствительное начало отъ Константина, не составляли еще церкви обычныхъ, а были довольно рѣдки). А то обстоятельство, что мы впервые находимъ лизены на базиликѣ Равенскаго св. Аполлинарія in Classe (534—549 г.,—фасадъ у *Любке* S. 227), которая есть базилика болѣе восточная, чѣмъ западная, говоритъ именно въ пользу того, чтобы ихъ усвоить скорѣе Востоку, чѣмъ Западу.

²⁾ На помянутой Солунской Вардіевой церкви, на церкви Константинопольскаго монастыря Пантократоръ, построенной въ первой половинѣ XII в. импер. Іоанномъ Комнинимъ и его супругой Ирвией (фасадъ у *Ленуара* въ Architect. monast., t. I, p. 268; въ настоящее время мечеть Килисе-Джами, *Изамб.*), на церкви Константинопольскаго монастыря, называвшагося Μονή τῆς Χώρας, по строенію относящейся къ концу XI вѣка, а по реставраціи къ первой четверти XIV вѣка (фасадъ у *Ленуара* *ibid.* p. 269 и въ Собраніи картъ, плановъ и пр., листъ VIII, № 9; въ настоящее время мечеть Кахрис-Джами, *Изамб.* p. 558).

Эти восточныя лизены, много или мало распространенныя, мы находимъ въ существѣ сходными съ нашими. А на этомъ основаніи и представляется болѣе вѣроятнымъ выводить наши лизены съ Востока, а не съ Запада, т. е. понимать дѣло такимъ образомъ, что лизены, отчасти усвоенныя у Грековъ и церквамъ купольнымъ, составляли принадлежность той частной греческой архитектуры — разумѣмъ Корсунской, — которую усвоили мы ¹⁾. Наконецъ, мы находимъ у насъ лизены съ такимъ признакомъ или съ такой особенностью, которой мы вовсе не видимъ на Западѣ и которая, какъ намъ думается, прямо говоритъ за то, что онѣ пришли къ намъ съ Востока. На Западѣ поверхъ полукруговъ лизенъ стѣны всегда накладываются горизонтальнымъ образомъ; напротивъ у насъ, какъ говорили мы выше, если не наибольшую часть, то весьма часто и въ архитектурѣ нѣкоторыхъ мѣстностей, какъ Владимірская, постоянно полукруги лизенъ и сверху или снаружи выкладываются полукругами, такъ что образуютъ изъ себя рядъ полукруглыхъ фронтоновъ. Что подобная отдѣлка лизенъ, неизвѣстная Западу, была употребительна на Востокѣ въ нашъ періодъ домонгольскій, положительное доказательство этому представляетъ Венеціанскій соборъ св. Марка (построенный, какъ мы сказали, въ формѣ греческой купольной церкви греческими мастерами въ продолженіе 1043—1071 гг.), у котораго лизены имѣютъ сейчасъ указанную отдѣлку.

Сейчасъ сказанное нами относится къ лизенамъ обыкновенной формы (ряды самостоятельныхъ арокъ). Что касается до Новгородскихъ тройчатокъ, то еще съ большою рѣшительностью должно утверждать, что онѣ происхожденія греческаго, а не западнаго. Эти тройчатки, описанныя нами выше, употребляются въ приложеніи къ нѣкоторымъ малымъ Новгородскимъ церквамъ не иначе, какъ въ соединеніи съ трехугольными фронтонами на стѣнахъ, и именно употребляются такимъ образомъ, что трисоставные верхи ихъ помѣщаются въ трехугольникахъ фронтоновъ, занимая собою соотвѣтственной формы поле послѣднихъ. Необходимо или, по крайней мѣрѣ, совершенно вѣроятно думать о происхожденіи тройчатокъ, что онѣ воспроизводятъ греческія тричастныя той же формы окна, которыя и помѣщались у Грековъ тутъ же, именно — во фронтонахъ, которыми закрывались бочко-

¹⁾ Въ архитектурѣ Грузинско-Армянской, на которую мы нѣсколько разъ указывали, въ числѣ другихъ особенностей мы находимъ и лизены, и именно — какъ наши обыкновенныя (соборъ въ г. Ани) и какъ тройчатки Новгородскія, хотя и не совсѣмъ тождественныя съ сими послѣдними (у *Гримма* церкви въ Самватсѣ и въ Алаверды).

образные своды, проводившіеся на стѣны отъ арочъ подкупольнаго обруба ¹⁾).

Владимирскія лизены, состоящія изъ двухъ полей — верхняго и нижняго, какъ мы сказали, имѣютъ тѣ особенности противъ Новгородскихъ лизенъ (подразумѣвается, обыкновенныхъ, а не тройчатокъ), что, во-первыхъ, по верху нижняго поля однихъ между ними положенъ поперечный карнизъ, — во-вторыхъ, что въ другихъ подъ этимъ карнизомъ поставленъ еще частый рядъ маленькихъ колонокъ и что въ промежуткахъ между ними самими (лизенами) поставлены колонны. Если не о самыхъ лизенахъ, то объ этихъ прибавленіяхъ къ нимъ, составляющихъ Владимирскую особенность, положительно думаютъ, что онѣ происхожденія западнаго. Однако, мы и здѣсь того мнѣнія, что не должно спѣшить съ рѣшительнымъ заключеніемъ, и что дѣло должно быть считаемо требующимъ дальнѣйшихъ изслѣдованій. Что карнизъ съ одной стороны имѣетъ форму очень близкую къ формѣ карнизовъ западныхъ, такъ что можетъ быть считаемъ за ихъ воспроизведеніе, а съ другой стороны, что такого карниза ни въ приложеніи къ лизенамъ, ни вообще на церквахъ мы не находимъ у Грековъ, это есть фактъ. Что частой рядъ колонокъ весьма употребителенъ на Западѣ и вовсе не видится въ употребленіи у Грековъ, это опять несомнѣнно ²⁾). Что наконецъ колонны между самыми лизенами настолько несоразмѣрно тонки сравнительно съ своей длиной, что должны быть признаны за негреческія, это также безспорно. И однако на нашъ взглядъ все еще остается мѣсто подозрѣнію—не одного ли происхожденія эти мѣстныя Владимирскія особенности со всѣми вообще особенностями нашихъ церквей, т. е. не идутъ ли онѣ отъ той же архитектуры Корсунской, что и послѣднія. Прежде всего вотъ прямое основаніе для сомнѣнія: если бы наши маленькія колонки были происхожденія западнаго, то мастера западные должны были бы перенести ихъ къ намъ въ томъ видѣ, какъ

¹⁾ Трѣхчастныя окна во фронтонахъ греческихъ церквей см. въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства на 1866 г., Отд. II, листъ рисунковъ къ стр. 27, № 3, и въ Собраніи картъ, плановъ и пр. листъ IX, № 2.

²⁾ Западные церкви читатель можетъ смотрѣть у *Любке* въ *Geschichte der Architektur*, также у *Калленбаха* въ *Chronologie der Deutschmittelalterlichen Baukunst*. Нѣчто весьма сложное съ колоннами Владимирскими (висяція головы) мы встрѣтили на рундбогенфризахъ (*Rundbogenfriese*, — круглыхъ дугахъ фризовъ) церкви Бенедиктинскаго аббатства въ *Königslunev'ъ* (находящемся не далеко отъ Брауншвейга), заложеной въ 1135 г. (*Любке*, S. 358 нач.), см. въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* fig. 1160, S. 809.

онѣ имѣли себя у нихъ; между тѣмъ мы находимъ у насъ относительно этихъ колонокъ весьма замѣчательную особенность, которой вовсе не встрѣчаемъ въ архитектурѣ западной, именно — наши колонки не поставлены внизу на обыкновенную подставку въ видѣ полки, какъ это всегда въ архитектурѣ западной, а каждая въ отдѣльности поставлена такъ сказать на художественно-фантастическую подставку, на находящуюся подъ ней человѣческую голову, животное или птицу, при чемъ эти послѣднія подставы смотрятъ не столько подставами, сколько подвѣсками, а колонки не столько сидящими на нихъ, сколько висящими вмѣстѣ съ ними подъ карнизомъ, за который какъ бы держатся своими капителями. Затѣмъ, разсуждая вообще и апріорически о возможности того, чтобы все указанное принадлежало архитектурѣ Корсунской, можно сказать слѣдующее. Единство вкусовъ и стремленій приводитъ къ единству результатовъ независимымъ образомъ и весьма нерѣдко къ такому поразительному единству не только въ общемъ, но и въ частностяхъ, что двѣ вещи, явившіяся независимо одна отъ другой, представляются какъ бы одна съ другой списанными. Новые западные народы, взявъ архитектуру римскую, которая была одна и та же съ греческою, сообразно своимъ вкусамъ и наклонностямъ, привнесли въ нее свои особенности. Подобное могло быть и съ архитектурой греческой во вторыхъ рукахъ, и именно — быть не только у другихъ народовъ, заимствовавшихъ ее у Грековъ, но даже и у самихъ Грековъ въ такихъ колоніяхъ, которыя жили болѣе или менѣе обособленно отъ метрополи и развѣдиненно съ ней и гдѣ Греки должны были вырождаться въ нѣчто особое отъ настоящихъ Грековъ, — въ полугрековъ и полуварваровъ. Какъ отличительную черту вкуса новыхъ западныхъ народовъ составляетъ стремленіе къ пестротѣ, такъ съ вѣроятностію можетъ быть предполагаема та же черта и на Востокѣ, — не у Грековъ и у Грековъ внѣ Греціи. А отсюда являлась возможность и того, чтобы люди независимо другъ отъ друга и каждый самъ по себѣ создали однѣ и тѣ же или весьма близкія и сходныя архитектурныя формы. Вообще, сводя апріорическое съ апостеріорическимъ, мы думаемъ, что вопросъ можно будетъ рѣшить положительнымъ образомъ только тогда, когда, во-первыхъ, будутъ тщательно изучены остатки древней архитектуры Крымской, которая должна быть предполагаема, какъ одна и та же съ Корсунскою, и во-вторыхъ, когда столько же тщательно будутъ изучены остатки древнихъ архитектуръ Кавказа и Арменіи, съ которыми должна быть поставляема въ связь архитектура Корсунско-Крымская (а что наши приведенныя выше предположенія не суть только праздыя предположенія, укажемъ на то, что напр. въ архитектурѣ Грузинско-Армян-

ской колонны совершенно так же, какъ на Западѣ, перестали точно наблюдать греческую пропорцію, и такъ же, какъ и тамъ, являются на наружной сторонѣ стѣнъ и въ видѣ несоразимѣрно тонкихъ, см. у *Гримма* и у *Любке* соборъ г. Ани и у перваго церковь въ Гелати).

Поля лизенъ на нѣкоторыхъ церквахъ Владимирскихъ и на нѣкоторыхъ церквахъ Новгородскихъ, какъ мы сказали, украшаются барельефами и горельефами. Барельефы на церквахъ Владимирскихъ были введены Боголюбскимъ. Его Успенскій Владимирскій соборъ, въ настоящее время сохраняющій только слѣды барельефовъ, былъ украшенъ ими много или мало, а его Покровская церковь близъ Боголюбова была украшена ими немного въ верхнихъ поляхъ лизенъ. Дмитриевскій соборъ Всеволодовъ украшенъ барельефами весьма много, именно—ими сплошь покрыты верхнія поля лизенъ и верхнія части нижнихъ между колонками. Наконецъ, Юрьевскій соборъ Святослава Всеволодовича украшенъ барельефами такъ сказать до *pes plus ultra*,—ими покрыты всѣ рѣшительно его стѣны отъ верху до низу. На барельефахъ изсѣчены изображенія людей, преимущественно святыхъ, звѣрей, птицъ и деревьевъ; наибольшая часть изображеній суть отдѣльныя изображенія и только въ видѣ исключенія небольшія сцены ¹⁾). Люди, затвердившіе себя, что церковь Греческая не терпѣла изваяній, считаютъ находящимся внѣ всякаго сомнѣнія и очевиднымъ то, что Владимирскіе барельефы происхожденія западнаго. На самомъ же дѣлѣ церковь Греческая не терпѣла изваяній только въ смыслѣ статуй и вовсе не барельефовъ. Что же касается до послѣднихъ, то, во-первыхъ, мы положительнo знаемъ о крестахъ и объ иконахъ въ церквахъ, назначенныхъ для поклоненія, которые были изсѣкаемы на каменныхъ доскахъ и представляли собою настоящіе барельефы (см. ниже объ иконостаѣ), — во-вторыхъ, въ древнее время даже и обыкновенныя иконы были попреимуществу своего рода барельефныя, именно — онѣ были воскомастиковыя, — рельефно или выпукло вычерченныя (какъ бы выгравированныя, — съ раскраской) на массѣ, составленной изъ воска, мастики и другихъ нѣкоторыхъ веществъ) ²⁾). Послѣ вопроса о терпимости составляетъ вопросъ то, имѣла ли церковь Греческая обычай украшать барельефами наружныя стѣны церквей такъ, чтобы мысль о

¹⁾ Къ сожалѣнію, о барельефахъ Юрьевского Святославова собора должно сказать, что большая часть ихъ закрыта позднѣйшими пристройками, а не закрытое остается не изслѣдованнымъ.

²⁾ О воскомастиковыхъ иконахъ см. у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Κηροῦτος*, сгг подъ сл. *Κηρομάστιχος*.

нихъ могла быть подана мастерами греческими. Насколько извѣстны въ настоящее время церкви греческія, распространеннаго обычая это не составляло, но съ другой стороны—въ нѣкоторомъ по крайней мѣрѣ, хотя и весьма мало распространенномъ, обычай несомнѣнно было: въ настоящее время мы знаемъ по крайней мѣрѣ одну греческую церковь, которая украшена по своимъ наружнымъ стѣнамъ барельефами ¹⁾. Та-

¹⁾ Разумѣемъ Аѳинскій старый соборъ (котораго собственное названіе Панагія Горгопико), если только онъ не построенъ подъ вліяніями западными. Совершенно несправедливо относимый нѣкоторыми учеными къ VI вѣку, онъ несомнѣтельно не старѣе IX—X вѣка; но иные, не знаемъ—на какомъ основаніи, относятъ его къ первой половинѣ XIII вѣка и усвояютъ его построеніе (изъ матеріала античнаго) латинскому князю Аѳинъ Отгону Де-Ларошу, который умеръ въ 1259 году (Ваедекер'овъ Указатель Аѳинъ). Отчасти весь онъ, преимущественно же западная сторона его украшена барельефами, именно—непосредственно надъ входными (съ запада) дверями въ церковь три линіи или полосы барельефовъ, изъ которыхъ одна обходитъ его кругомъ, и потомъ сплошь украшенъ ими западный трехугольный фронтонъ (Западный фасадъ церкви у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, t. I, p. 271, западный и восточный фасады у *E. Bosca* въ *Dictionnaire raisonné d'architecture* подъ сл. *cathédrale*; подробные снимки барельефовъ находятся у *Couchaud'a* въ *Choix d'églises Byzantines en Grèce*, Paris, 1842, но, къ сожалѣнію, этой книги мы не нашли въ доступныхъ намъ бібліотекахъ). Испанецъ Рюи Гонзалесъ де Клавихо, путешествовавшій въ Самаркандъ ко двору Тимура въ 1403—1406 гг. и проѣздомъ бывшій въ Константинополь, говоритъ о церкви Константинопольскаго монастыря Перивлепто, что она «вся снаружи расписана разнымъ способомъ образами и фигурами богатой работы, золотомъ, лазурью и другими красками»,—Дневникъ Клавихо въ русск. переводѣ И. И. Срезневскаго, Спб., 1881, стр. 55. Возможно думать, что внѣшность съ расписаніемъ церковь была украшена и рѣзбой. Не о внѣшности, а о внутренности самой Софій Константинопольской Клавихо говоритъ, что «часть стѣнъ арокъ, поддерживающихъ главный сводъ, сдѣлана изъ очень красивыхъ большихъ камней, на которыхъ вырѣзано много разныхъ подходящихъ фигуръ» и что «отдѣлано рѣзбой на высоту человѣческаго роста отъ пола»,—стр. 70. Находятъ, что многіе изъ барельефовъ Дмитріевскаго собора сходны съ барельефами Венеціанскаго св. Марка: но св. Маркъ строенъ греческими мастерами. — Что касается до бывшей въ употребленіи наружной рѣзбы на церквяхъ Грузинскихъ и вообще Кавказскихъ: то см. Статейный списокъ посольства въ Грузію Толочанова въ Вивліе. *Новикова*, V, 149 нп., въ книгѣ «Грузія и Арменія» *А. Н. Мурагеева*, ч. I стр. 131 и ч. III стр. 37, 86 и 105 и 170, въ Географическо-статистическомъ словарѣ *Семенова* сл. Накипари и въ октябрьской книжкѣ «Вѣстника Европы» за 1885-й годъ статью *Харузина*: По горамъ сѣвернаго Кавказа, стр. 521 (При обстоятельномъ трактованіи предмета не слѣдуетъ совсѣмъ забывать и про то отдаленное, что у классическо-языческихъ Гре-

кимъ образомъ, мысль о барельефахъ, въ которыхъ ничего не было противнаго духу Греческой церкви, могла быть подана Боголюбскому какъ мастерами западными, такъ и греческими. Которыми именно она была подана, это можно было бы рѣшить только въ томъ случаѣ, если бы дошли до насъ всѣ барельефы Боголюбскаго и если бы мы знали, которые между ними самые первые. Послѣ первой поданной мысли о барельефахъ, ихъ могли потомъ дѣлать какъ мастера греческіе, такъ и западные; а что касается до того, въ какой мѣрѣ украшать барельефами церкви, то этотъ вопросъ рѣшали не мастера, а строители, при чемъ дѣло, какъ указано выше, шло въ постепенной прогрессіи: первый, введшій барельефы, украсилъ ими церкви слегка, послѣ него болѣе, а потомъ и еще болѣе. Не знаемъ, между сохранившимися до насъ барельефами есть ли работа мастеровъ западныхъ (отвѣчаютъ положительно, что есть, на томъ основаніи, что птицы Дмитріевскаго собора сходны съ птицами нѣкоторыхъ церквей западныхъ; но птицы вездѣ одинаковы, а слѣдовательно и сдѣланныя мастерами греческими должны быть похожи на западныя ¹⁾...). Если есть, то нужно будетъ принимать, что мастера западные изсѣкали изображенія святыхъ по рисункамъ греческимъ, ибо на этихъ изображеніяхъ святые являются въ греческомъ внѣшнемъ образѣ (куафюра и одежда).

Новгородскіе барельефы и горельефы, соединенные съ лизенами тройчатками, т. е. употребляемые именно только въ нихъ, очевидно, пришли къ намъ вмѣстѣ съ ними, слѣдовательно оттуда же, откуда и онѣ, т. е. изъ Греціи (что этотъ родъ барельефовъ — горельефовъ, весьма своеобразный и въ художественномъ отношеніи вовсе не представляющій большаго совершенства, былъ въ употребленіи только частномъ, но не общемъ, объ этомъ можно заключать уже по нимъ самимъ. Откуда они пришли къ намъ — изъ Корсуни или изъ другаго мѣста, сказать не можемъ, но положительныя данныя, которыя имѣемъ, указываетъ именно на нее: на церквахъ Грузино-Армянскихъ и грече-

ковъ храмы на фронтонахъ были украшаемы рѣзбой, — Паренонъ въ Афинахъ и другіе). — 0 приемлестности барельефовъ Греческою церковію см. въ Пидаліонѣ прим. 6 на введеніе къ правиламъ 7-го вселенскаго собора, Закинск. изд. стр. 316 (Пидаліонъ напоминаетъ о барельефныхъ иконкахъ на священныя сосудахъ, на божественныхъ евангеліяхъ и на другихъ книгахъ).

¹⁾ А рѣшать дѣло по приемамъ техническимъ, которые разунѣются при этомъ сходствѣ, далеко не надежно, ибо въ такой сравнительно аляповатой работѣ, какъ наши барельефы, сходство можетъ быть совершенно случайнымъ.

скихъ Требизондскихъ находимъ настѣнные барельефныя украшенія, которыя весьма могутъ быть сближаемы съ нашими Новгородскими) ¹⁾.

Послѣ самыхъ церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, о которыхъ мы говорили доселѣ, слѣдуетъ сказать о пристройкахъ къ нимъ, составившихъ отчасти существенныя, отчасти несущественныя ихъ части. Эти пристройки были—съ востока олтарныя полукружія или олтарныя абсиды, съ запада или же съ трехъ сторонъ, за исключеніемъ восточной, паперти, съ того же запада дворы и наконецъ башни.

Восточныя олтарныя ²⁾ полукружія или олтарныя абсиды ³⁾ ведутъ свое начало изъ самой первоначальной древности. именно, какъ мы говорили выше, вмѣстѣ съ базиликами онѣ заимствованы отъ классическихкихъ Римлянъ, у которыхъ въ базиликахъ ихъ назначеніемъ было служить помѣщеніемъ для судей. Такъ какъ абсиды, по примѣру классическому, были дѣлаемы сравнительно очень не велики, то на Западѣ для увеличенія олтаря или собственно отдѣленія для священниковъ, пресвитерія или хора (см. второе примѣчаніе выше), въ большихъ базиликахъ (какъ мы то же говорили выше) иногда приставляли къ переду поперечный меньшій четверугольникъ, вставляя его между четверугольниками базиликъ и абсидами ⁴⁾, а вообще увеличивали это

¹⁾ См. у *Гримма* церкви въ Мцхетѣ, Кабенѣ, Самватисѣ и Аллаверды, и у *Тексе* и *П. Пуллана*, Pl. LXIV, Требизондскую св. Софію.

²⁾ Наше названіе олтаря олтаремъ есть не греческое и заимствованное не отъ Грековъ, а латинское—*altare* (*altar*, *altarium*) и заимствованное отъ западной церкви, именно, какъ должно думать, черезъ посредство Моравовъ, у которыхъ славянскія богослужебныя книги взяли Болгаре, передавшіе ихъ потомъ намъ. На Западѣ *altare*, взятое изъ языческаго богослужебнаго языка, на которомъ оно значило жертвенникъ, значить собственно престолъ или св. трапезу (а нашъ олтарь вмѣстѣ съ солеей тамъ—*presbyterium*,—мѣсто стоянія священниковъ, или *choeur*,—мѣсто стоянія пѣвцовъ и чтецовъ, вообще клира). У Грековъ олтарь называется *βῆμα*, отъ *βαίνω*—восхожу, что значить возвышенное мѣсто (описательно—*δοξαστήριον*, *ἱεραταῖον*, *ἄβωτον*).

³⁾ У Грековъ эти абсиды (но не цѣлые олтари, которые, какъ скажемъ сейчасъ ниже, наибольшую частію не вмѣщались въ нихъ однихъ, но захватывали нѣкоторое пространство и самыхъ церквей) назывались еще конхами,—*κόρυμη*, что значить раковина, потому что ихъ форма (полукругъ и надъ нимъ сводъ) была нѣсколько подобна формѣ раковины, именно—раскрытой половинки послѣдней. Олтарная абсида—*κόρυμη τοῦ βῆματος*; церковь одноабсидная—*μονοκύριος*, триабсидная—*τρίκορυχος*.

⁴⁾ См. у *Любке* Римскія базилики—Константиновскую св. Петра, загородную св. Павла и св. Пракседы, figg. 186, 191 и 193.

отдѣленіе такъ, что присоединяли для него къ абсидѣ то или другое пространство, ту или другую часть переда самыхъ базиликъ (а въ позднѣйшее время, о чемъ скажемъ ниже, начали дѣлать выступы въ самыхъ стѣнахъ базиликъ). Въ восточныхъ купольныхъ церквахъ, по свойству ихъ архитектуры или по ихъ формѣ, для увеличенія пространства алтаря не могло быть прибавлено ничего новаго къ абсидѣ и за весьма рѣдкими (если не ошибаемся) исключеніями, что увеличивали объемъ самыхъ абсидъ, его обыкновенно принято было увеличивать такимъ способомъ, чтобы присоединять къ абсидѣ часть самой церкви, а именно — по первые столбы (прибавочные къ подкупольнымъ или самые подкупольные), арка между которыми стала алтарною аркою ¹⁾.

Въ древнѣйшее время восточныхъ или алтарныхъ абсидъ было по одной, ибо скевофилакій или жертвенникъ и такъ называемый діаконикъ первоначально помѣщались не со сторонъ алтаря, а отдѣльно и отдаленно отъ него въ особыхъ боковыхъ присройкахъ къ церквамъ. Съ теченіемъ времени жертвенникъ и діаконикъ перенесены были къ самому алтарю, и тогда явились три абсиды: середняя, бывшая прежде, для самага алтаря; боковыя, вновь явившіяся, для жертвенника и діаконика ²⁾. Послѣ этого перенесенія въ непосредственное сосѣдство къ

¹⁾ Въ древнее время алтарь не всегда непремѣнно помѣщался въ абсидѣ съ переднюю частію церкви, но иногда, въ видѣ исключенія, ставился и въ серединѣ послѣдней, бывъ со всѣхъ сторонъ окружонъ рѣшетками (о которыхъ ниже): такъ поставленъ былъ алтарь въ базиликѣ, построенной Паванномъ Тирскимъ, *Ессес. Hist. Eccl., lib. X, c. 4*; такъ поставленъ былъ онъ въ Константинопольскомъ храмѣ апостоловъ, построенномъ Юстиніаномъ, *Прокон. De aedific. lib. I, c. 4* (въ настоящее время не въ абсидѣ, а въ передней части самой церкви стоитъ главный алтарь въ Римскомъ св. Петрѣ и въ другихъ большихъ Римскихъ базиликахъ, — *basilicae majores*, см. планы у *Де-Блезера* въ *Rome et ses monuments*).

²⁾ Въ Константинопольской св. Софіи алтарныхъ абсидъ не три, какъ у насъ думаютъ и утверждаютъ, а одна, и — какъ это было наибольшою частію прежде нея и осталось потомъ — сравнительно съ величиной церкви весьма малая (а Павелъ Силенціарій говоритъ о тройственности не абсидъ, а оконъ въ одной абсидѣ). — Въ Солунской Софіи три абсиды (сравнительно очень большія); поэтому, если справедливо, что она построена при Юстиніанѣ, то должно будетъ принимать, что три абсиды начали появляться не позднѣе какъ съ его времени. — Въ древнѣйшее время діаконикомъ назывался скевофилакій или жертвенникъ, потому что въ немъ діаконы хранили священные сосуды и приготовляли проскомидію (Лаодиц. соб. пр. 21 и еще свидѣтельства у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit. v. v. διακονχόν*). Но потомъ діаконикомъ начала называться другая, подобная скевофилакію, пристройка къ церкви,

олтарю, жертвенникъ и діаконикъ не должны были сливаться съ нимъ въ одно, ибо олтарь самъ по себѣ, а они сами по себѣ,—первый есть главная часть церкви, служащая мѣстомъ для совершенія таинства евхаристіи, а они суть особые пристрои къ церкви, имѣющіе назначеніемъ—одинъ быть мѣстомъ для храненія священныхъ сосудовъ и для приготовленія хлѣба и вина къ таинству евхаристіи, другой—быть мѣстомъ для храненія богослужебныхъ одеждъ и для переодѣванія священниковъ изъ домашнихъ одеждъ въ эти богослужебныя. Такимъ образомъ, послѣ перенесенія къ олтарю жертвенникъ и діаконикъ должны были помѣщаться при немъ непременно въ особыхъ абсидахъ, какъ дополненія къ нему, особая отъ него и не составляющія одного съ нимъ цѣлаго. А такимъ образомъ и абсидъ послѣ этого перенесенія непременно долженствовало быть три. Такъ это и было болѣе или менѣе долгое время. Но потомъ жертвенникъ и діаконикъ начали сливать съ олтаремъ въ одно, помѣщая въ сѣверной сторонѣ его отъ престола сосуда и столъ для совершенія проскомидіи (въ тѣснѣйшемъ смыслѣ называемый жертвенникомъ), а въ сторонѣ южной помѣщая одежды и совершая переодѣваніе. Вслѣдствіе этого и послѣ перенесенія жертвенника и діаконика къ олтарю или послѣ ихъ уничтоженія, какъ особыхъ пристроекъ къ церквамъ, снова начали строить церкви съ одной абсидой. У насъ въ періодъ домонгольскій въ этомъ отношеніи было такъ, что наибольшая часть церквей имѣли по три абсиды, но что церкви слишкомъ малыя размѣрами имѣли ихъ по одной, иначе

именно—та, въ которой хранились богослужебныя одежды и въ которой священники одѣвались въ эти одежды; иначе эта пристройка называлась *μωτατόριον*, *μη(τ)τατόριον*, *μεσάτοριον*, что есть латинское *mutatorium*, отъ *muto* — переменяю, и значить комнату переодѣвальную (*Гоара Euchol. ed. Venet. p. 497 fin.: ἐν τῷ μεσάτοριφ ἤγουν ἐν τῷ διακονικῷ*), см. *Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. διακονικῷ и μεσάτοριον*,—последнее за словомъ *μετάτον* (его же *Constantinop. Christ. Lib. III, cap. 82 sqq* и *Gloss. Latin. подъ сл. mutatorium*). Мутаторіи получили названіе діаконика съ одной стороны, какъ должно думать, отъ того, что діаконы хранили въ немъ и подавали священникамъ богослужебныя одежды, а съ другой стороны и главное—отъ того, что онъ былъ въ церкви собственно комнатою діаконовъ, — мѣстомъ ихъ стоянія и сидѣнія, какъ олтарь отдѣленіемъ священниковъ. Въ этомъ мутаторіи полагались вѣрующіи и благословлялись священниками тѣ приношенія, которыя не дозволялось вносить въ самый олтарь, и отъ того у насъ діаконикъ — кутейникъ, *Стогл. гл. 13* (что у насъ въ періодъ домонгольскій діаконикъ служилъ для той цѣли, для которой долженъ служить, см. *Ипатск. лѣтоп., 2 изд. стр. 602 fin.: «виде во олтарь малыя, идѣже ерен совлачау ризы своа»*).

сказать—у насъ въ періодъ домонгольскій наибольшую частію соблюдался въ этомъ отношеніи должный и правильный чинъ, но уже начались и отступленія отъ него, что мы сдѣлали, какъ нужно думать, не впереди Грековъ, а вслѣдъ за ними ¹⁾.

Въ архитектурномъ отношеніи наши олтарныя абсиды періода домонгольскаго были полукруглыми приставками къ церквамъ не въ полвысоты послѣднихъ, какъ это стали дѣлать у насъ въ позднѣйшее время и дѣлаютъ нынѣ, но согласно съ Греками наибольшую частію немного не достигавшими ихъ высоты, такъ что между крышею церковей и крышею абсидъ разстояніе было обыкновенно весьма небольшое (крыша на абсидахъ всегда дѣлалась особая отъ церковей и на каждой абсидѣ своя, своимъ особымъ полукругомъ). Тогда какъ у Грековъ абсиды по своей формѣ были большею частію не совершенно полукруглыя, а трехгранныя (и многогранныя), у насъ онѣ были напротивъ большею частію совершенно полукруглыя. Думаемъ, что у Грековъ и у насъ наблюдалось въ формѣ абсидъ соотвѣтствіе съ формою куполовъ, т. е. что какъ у нихъ давалась трехгранная (и многогранная) форма абсидамъ въ соотвѣтствіе съ многогранною формою куполовъ, такъ у насъ давалась имъ круглая форма въ соотвѣтствіе съ круглою формою послѣднихъ. Отличительную внѣшнюю черту нашихъ древнихъ абсидъ на взглядъ составляетъ то, что онѣ представляются не соразмѣрно высокими съ діаметрами своихъ полукруговъ, такъ что высматриваютъ приставками къ церквамъ, такъ сказать, тонко-высокими. Мы не можемъ сказать, такъ ли относилась у насъ величина абсидъ къ величинѣ церковей, какъ это было у Грековъ, но у послѣднихъ сейчасъ указанная

¹⁾ Въ царскія двери олтаря священникъ до настоящаго времени не можетъ войти у насъ иначе, какъ въ богослужебныхъ одеждахъ. Это не значитъ того, чтобы двери олтаря были болѣе, т. е. важнѣе, самаго олтаря (хотя и господствуетъ у насъ такой странный взглядъ), а значитъ то, что въ древнее время священники входили въ олтарь и присутствовали въ немъ, служа или не служа, не иначе, какъ въ богослужебныхъ одеждахъ, которыя надѣвали внѣ его (въ мутаторіи или діаконикѣ). По правильному—священникъ можетъ одѣваться въ богослужебныя одежды гдѣ бы то ни было въ церкви, но не въ самомъ олтарѣ (въ который онъ долженъ входить уже въ нихъ) и проскомидія можетъ быть совершаема гдѣ бы то ни было въ церкви, но не въ самомъ олтарѣ (въ который она должна быть вносима уже готовая). Что у Грековъ въ нашъ періодъ домонгольскій уже позволялось дѣлать въ олтарѣ то, чему бы надлежало быть въ діаконикѣ (и слѣд. діаконикъ уже не считался нужнымъ), видно изъ словъ нашего митрополита Георгія: «винный грезнь (гроздь) и хлѣбъ новый, въ олтари поставивше посторонъ святыхъ трапезы, епископу или преднему (начальному) попови молитву створити».

черта не бросается въ глаза. Можетъ быть, это зависитъ отъ ихъ многогранной формы, которая на взглядъ нѣсколько ихъ расширяетъ (такъ сказать—растягиваетъ).

Наружныя стѣны алтарныхъ абсидъ также имѣютъ у насъ свою орнаментуку, какъ и стѣны самыхъ церквей. Эта орнаментика двоякая—Новгородская и Владимирская. Новгородская орнаментика состоитъ въ томъ, что надъ окнами абсидъ, которыхъ въ главныхъ (собственно—въ алтарныхъ) абсидахъ по три, а въ боковыхъ по одному, сдѣланы полукруглые наличники какъ бы изъ толстыхъ жгутовъ, что эти жгуты надъ средними окнами соединяясь между двумя сосѣдними въ одно (въ одинъ жгутъ), а съ наружныхъ боковъ надъ крайними оставаясь безъ такого соединенія, протягиваются между ними и по-за нимъ книзу въ видѣ тонкихъ колонокъ, при чемъ или достигаютъ до самаго цоколя и какъ настоящія колонки ставятся на него или же нѣсколько не доходя него остаются висѣть безъ опоры и представляютъ изъ себя какъ бы длинныя опущенныя между окнами и по-за окнамъ болтающіяся свѣсы (толстые шнуры) ¹⁾. Владимирская орнаментика состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что между тѣми же окнами и по сторонамъ ихъ приставляются къ стѣнамъ абсидъ тонкія колонки, которыя, будучи длинными во всю длину стѣнъ, плинтусами становятся на цоколь, а капителями упираются въ карнизъ, который подъ кровлей, и во-вторыхъ въ томъ, что между этими длинными колонками, надъ окнами и по-за нимъ, приставляются подъ карнизъ тѣ короткія и какъ бы висячія колонки (въ каждомъ промежуткѣ въ числѣ двухъ), которыя на стѣнахъ самыхъ церквей въ верхней части нижняго поля лизенъ и о которыхъ мы говорили выше ²⁾. Ничего подобнаго орнаментикѣ Новгородской мы не находимъ въ архитектурѣ западной, а поѣтому съ полною увѣренностію думаемъ, что она происхожденія греческаго. И тѣмъ болѣе съ полною увѣренностію думаемъ это, что мы находимъ ее уже на абсидахъ Софійскаго собора (собственно на одной абсидѣ—средней). Правда, можно предполагать, что она придѣлана на соборѣ послѣ; но такъ какъ отсутствуютъ положительныя основанія предполагать это, то пока гораздо вѣроятнѣе предполагать, что она на немъ первоначальная, явившаяся вмѣстѣ съ нимъ самимъ. Если въ орнаментикѣ Владимир-

¹⁾ См. Новгородскую церковь Спаса Преображенія въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго археологическаго съѣзда, л. XI, № 11, и также церковь Псковской губерніи XIII в. въ журналѣ Нива, 1878 г. № 35.

²⁾ См. Владимирскій Дмитріевскій соборъ въ изданіи *гг. Строганова*: «Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ (на Клязьмѣ)».

ской отнять маленькія висячія колонки и оставить только длинныя колонки съ карнизомъ вверху, то это будетъ совершенно одно и тоже съ орнаментикою нѣкоторыхъ церквей западныхъ, находящейся не на стѣнахъ олтанныхъ абсидъ, а на стѣнахъ самыхъ церквей¹⁾. Изъ этого повидимому слѣдовало бы, что орнаментика Владимірская идетъ съ Запада. Но въ дѣломъ она не составляетъ совершенно точнаго воспроизведенія орнаментики западной, а имѣетъ характеристическое отъ нея отличіе (маленькія висячія колонки), и поэтому мы остаемся при высказанномъ нами выше мнѣніи о неумѣстности пока рѣшительныхъ заключеній.

Другія указанная пристройки къ церквамъ, если не ведутъ своего начала изъ временъ классическихъ, то также относятся къ самой первоначальной христіанской древности.

Папертей, по гречески нартексъ—*νάρθηξ*, также *πρόναος* (предхраміе)²⁾, у Грековъ было двѣ: собственная или внутренняя паперть—нартексъ, и внѣшняя паперть—эксонартексъ, *ἐξωνάρθηξ*. Собственная или внутренняя паперть пристраивалась къ церкви посредствомъ глухой стѣны и именно—съ одной западной стороны или съ трехъ сторонъ, за исключеніемъ восточной. Если съ одной западной стороны, то обыкновенно простиралась по всей западной стѣнѣ церкви, а не по нѣкоторой ея части (а иногда и нѣсколько выдавалась съ боковъ церкви и нѣсколько обнимала ихъ). Будучи длиною по ширинѣ церкви, по которой по всей простиралась, она была сравнительно узка, представляя изъ себя какъ бы длинный (по ширинѣ церкви) и узкій корридоръ, отъ чего производятъ и ея названіе—нартексъ, каковое слово означаетъ форму предметовъ длинно-тонкую и форму пространствъ длинно-узкую³⁾. Въ Константинопольской св. Софіи, въ которой вну-

¹⁾ См. у Любке въ *Gesch. Architect.*, S. 390, церковь половины XII вѣка въ Мурбахѣ.

²⁾ Что *πρόναος* именно паперть, а не другое что-нибудь передъ храмомъ, напр. дворъ, см. Вальсми. у Ралли и II. IV, 8.

³⁾ *Νάρθηξ* собственно есть названіе одного вида тростниковаго кустарника, полатыни *tergula*. Изъ стволовъ этого тростника, вынимаемая изъ нихъ мягкую сердцевину, дѣлали своего рода ящики (трубкообразные), которые употребляли преимущественно для храненія пузырьковъ съ благовоніями (парфюмеріями) и лекарствами. Отъ этихъ ящиковъ или трубокъ, называвшихся также нартексами, и стало нартексъ нарицательнымъ названіемъ предметовъ тонко-длинныхъ и пространствъ узко-длинныхъ; отъ нихъ получили названіе и церковныя паперти (см. *Πρόκον. De aedific. lib. I*, cap. 4, ed. Paris p. 13,—о Константиноп. церкви Сергія и Ваха, и *lib. V*, cap. 5, p. 104,—о церкви Богородицы въ Иерусалимѣ; Θεοδοσίη

тренихъ или собственныхъ папертей двѣ, — одна за другою ¹⁾, та изъ нихъ, которая непосредственно прилегаеть къ церкви или передняя, устроена двухъэтажною — нижній этажъ противъ нижней или противъ самой церкви, и надъ нимъ на сводахъ верхній этажъ противъ верхнихъ боковыхъ галлерей или полатей; этотъ послѣдній этажъ служить западную частію верхнихъ галлерей (которыхъ съ запада нѣтъ надъ самой церковію), почему на углахъ (юго-и сѣверозападномъ) сливается съ ними въ одно, а къ востоку въ церковь имѣеть широкій полукруглый пролетъ (подъ западнымъ большимъ полукуполомъ, о которомъ выше), такъ что паперть, внизу будучи папертью отдѣльною отъ церкви, вверху (на галлерейхъ) сливается съ нею ²⁾. Должно думать, что паперти если не всегда, то большею частію, были устроены такимъ образомъ, потому что на это была причина: паперти назначены были для стоянія за литургіей разряда кающихся такъ называемыхъ слушающихъ (*ἀκροώμενοι*) ³⁾; но женщины у Грековъ стояли не внизу, въ самой церкви, а на верхнихъ галлерейхъ; слѣдовательно для нихъ, т. е. для находившихся между ними въ помянутомъ разрядѣ кающихся, должны были быть галлерей, которыя бы находились не въ самой церкви или не надъ самою церковію, а внѣ, каковыми и были галлерей надъ папертями ⁴⁾. Если паперти устраивались съ трехъ сторонъ, то

Замѣтила у Крузія въ Туркогр. стр. 201 говорить: *Nάρθηξ, τὸ ἔξω τοῦ ναοῦ δρομικὸν δίτην νάρθηκος· πᾶν δρομικὸν (продолговатое) νάρθηξ λέγεται* (Нѣкоторые новѣйшіе менѣе вѣроятно полагають, что *νάρθηξ* въ приложеніи къ церкви имѣеть смыслъ латинскаго переноснаго *ferula* — орудіе наказанія, и что нартексами названы паперти потому, что въ нихъ стояли кающіеся, такъ называемые «слушающіе», для которыхъ онѣ — паперти служили какъ бы ферулами — орудіями наказанія). Наша паперть, по древне-славянскому папратъ, папрѣтъ, папърѣтъ (Словарь *Восток.*) есть буквальный переводъ слова *νάρθηξ*, т. е. папратъ, папрѣтъ, папърѣтъ и пр. значить папоротникъ. Паперти назывались еще у насъ притворами, что происходитъ не отъ притворять двери, а отъ притворить, придѣлать, и значить придѣлъ, пристройку (и еще встрѣчается изрѣдка непонятное названіе: проусть или проусть, см. эти слова въ Матеріалахъ для древне-русскаго словаря *И. И. Срезневскаго*).

¹⁾ Извѣстія говорятъ о четырехъ нартексахъ въ св. Софій, *Дюк. Constantinop. Christ. lib. III, c. 18*, но тутъ къ двумъ внутреннимъ нартексамъ (доселѣ сохранившимся) должно причислять эксонартексъ и дворъ (теперь не существующіе).

²⁾ См. у *Фоссати* въ *Aya Sophia, Planche 4*.

³⁾ Григорій Неокесарійскій пр. 12, Вальсам. у Ралли и П. IV, 8.

⁴⁾ Подобнымъ образомъ и въ настоящее время у Грековъ иногда западные

Боковыя—южная и сѣверная, вѣроятно, представляли изъ себя тѣже узкіе и длинныя корридоры, что и западная; положительно однако не можемъ этого утверждать, потому что древнихъ церквей, окруженныхъ папертами съ трехъ сторонъ, неизвѣстно. Въ древнѣйшее время, какъ должно думать, преобладалъ обычай строить паперти съ одной западной стороны; а въ позднѣйшее время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому, какъ можно полагать, преобладалъ наоборотъ обычай строить ихъ съ трехъ сторонъ. Въ позднѣйшее время въ боковыхъ папертяхъ устраивались придѣльныя церкви (шараклисы—тѣ *παράκλῃσι*, что значитъ—малыя церкви, придѣланныя, приставленныя къ большимъ) для цѣлія заупокойныхъ литургій надъ лицами, которыя въ нихъ погребались ¹⁾.

Внѣшнія паперти или экзонартексы представляли изъ себя открытыя галлерей, которыя съ востока имѣли западную стѣну внутренней паперти, а съ запада или отовнѣ рядъ колоннъ (иногда перемѣшанныхъ са квадратными столбами) или колоннаду, подобную нынѣшнимъ колоннадамъ у церквей и общественныхъ зданій и отличавшуюся отъ послѣднихъ тѣмъ, что рядъ колоннъ не составлялъ только портала или не былъ только противъ входа, но тянулся или составлялъ линію противъ всей западной стѣны отъ конца до конца (верхъ или потолокъ экзонартексовъ не былъ горизонтальный или плоскій, сдѣланный изъ дерева, но состоялъ изъ каменнаго свода, въ которомъ тянулся непрерывный и весьма частой, большею частію совсѣмъ сплошной, рядъ маленькихъ глухихъ куполовъ).

Дворы (погречески *αὐλή*, по-латыни *atrium*, изъ греческ. *αἶθριον*) обыкновенно, какъ кажется, пристраивались къ церквамъ съ одной западной стороны, именно—въ видѣ четверугольника, который боковыми сторонами упирался въ углы церкви; но иногда они окружали церкви и съ трехъ сторонъ—съ запада и съ боковъ, за исключеніемъ востока, и наконецъ нѣкоторыя немногія церкви были обнесены ими и со всѣхъ четырехъ сторонъ. Такъ какъ послѣднее извѣстно о тѣхъ церквахъ, которыя не имѣли восточныхъ олтарныхъ абсидъ и въ которыхъ олтари, въ видѣ исключенія, вмѣсто этихъ абсидъ, были

галлерей устраиваются надъ папертями, вѣроятно, для женщинъ, находящихя въ мѣсячныхъ кровяхъ (сfr Вальсам. у Ралли и П. IV, 8); а въ одной, видѣнной нами, церкви въ Константинополѣ (Панагія въ Перѣ, находящейся не далеко отъ русскаго посольства) и боковыя галлерей устроены надъ папертями.

¹⁾ Описан. (Синод. ркп. Горск. и Невостр. № 380, лл. 228 об. и 270 об.; см. также у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ сл. Παράκλῃσιον.

поставлены среди ихъ самихъ (въ срединѣ церквей) ¹⁾, то слѣдуетъ думать, что не принято было заграждать дворами олтареѣ (т. е. находившихся обычно въ восточныхъ абсидахъ). А что касается до пристройки дворовъ съ одной западной стороны или съ трехъ сторонъ, за исключеніемъ восточной, то тутъ, можетъ быть, была связь съ тѣмъ, сколько было дѣлаемо въ церкви входовъ—одинъ съ запада или три съ трехъ сторонъ ²⁾. Снаружи дворы ограждались глухой, съ окнами или безъ оконъ, каменной стѣной, а внутри по стѣнѣ, на всемъ ея протяженіи и со всѣхъ сторонъ, устраивались галлерей, совершенно такія и совершенно такъ, какъ экзонартексы, иначе сказать—эти дворы были совершенно тоже, что базилики въ ихъ греческой первоначальной формѣ, которую мы описали выше (въ срединѣ открытое пространство, со сторонъ галлерей; экзонартексъ, въ случаѣ, если церковь имѣла дворъ и именно—съ одной западной стороны, сливался съ нею въ одно, превращаясь въ ея переднюю галлерей ³⁾).

При нѣкоторыхъ изъ древнихъ церквей мы не находимъ нартексовъ, а только экзонартексы ⁴⁾. На этомъ основаніи должно думать, что считалось достаточнымъ имѣть что нибудь одно—нартексъ или экзонартексъ (во второмъ случаѣ женщины, находившіяся въ разрядѣ кающихся послушающихъ, не имѣя для себя верхнихъ галлерей, которыя бы находились внѣ церкви,—см. выше, какъ нужно предполагать,

¹⁾ Это извѣстно о церкви Тирской, построенной епископомъ Павлиномъ,—*Euseb.* Н. Е. lib. X, с. 4, и о Константиноп. храмѣ Апостоловъ, построенномъ Константиномъ,—онъ же *De vita Const.* lib. VI, с. 59.

²⁾ О дворахъ съ трехъ сторонъ см. *Procop.* De aedific. lib. I, с. 8, и lib. V, с. 6, *Scriptt. post Theophan.* ed. Paris. p. 201 sqq.

³⁾ Древніе церковные дворы сохранились: въ Римѣ при церкви св. Климента (планъ части двора у *Де-Блезера* p. 232) и въ Миланѣ при церкви св. Амвросія; новые дворы, воспроизводящіе собою древніе, можно видѣть въ Константинополѣ при большихъ мечетяхъ (Ахметовой, Баязетовой, Магометовой), ибо дворы при этихъ мечетяхъ несомнѣнно составляютъ копию съ дворовъ греческихъ и въ частности двора св. Софіи (къ сожалѣнію уже не существующаго; при мечети Магометовой, построенной на мѣстѣ Юстиніанова храма Апостоловъ, дворъ едва ли даже не старый). Если читателю придется увидать на картинкѣ одну изъ помянутыхъ мечетей, то онъ замѣтитъ кругомъ множество непонятныхъ маленькихъ куполовъ,—эти куполы надъ галлерейми дворовъ, т. е. составляютъ въ нихъ ихъ своды, см. выше объ экзонартексѣ (примѣрные планы дворовъ см. въ Словарѣ Мюллера и Мотеса подъ сл. *Basilica*, Figg. 145 и 146).

⁴⁾ Нѣтъ, напр., нартекса, а только экзонартексъ, при Солунской св. Софіи.

стояли въ одномъ и томъ же экзонартектѣ съ мужчинами, имѣя только особую отъ нихъ сторону). Что касается до дворовъ, то весьма вѣроятно, что они были стройны далеко не при всѣхъ церквахъ, а только при тѣхъ большихъ, которымъ хотѣли придать возможное великолѣпіе.

У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій, какъ должно думать, не было строимо при церквахъ, т. е. и при великолѣпнѣйшихъ между ними, греческихъ, окруженныхъ галереями, дворовъ. Не только нѣтъ никакихъ остатковъ и признаковъ этихъ дворовъ и не только нѣтъ никакихъ указаній на ихъ существованіе, но и само по себѣ дѣло не представляется сколько нибудь вѣроятнымъ. Въ Греціи цѣль этихъ дворовъ была двоякая: во-первыхъ, чтобы ихъ колоннадами увеличивать красоту церквей и придавать послѣднимъ большее великолѣпіе; во-вторыхъ—чтобы подъ ихъ галереями доставлять убѣжище отъ солнечнаго зноя тѣмъ людямъ, которые бы желали молиться внѣ церквей или которые, приходя въ нихъ или выходя изъ нихъ, желали бы въ некоторое время побыть около нихъ на открытомъ воздухѣ. Но подъ красотой колоннадъ разумѣлась красота колоннадъ естественныхъ, т. е. съ колоннами, изсѣченными изъ цѣльнаго камня, и притомъ такого, какъ мраморъ, а нашихъ нынѣшнихъ колоннадъ, складенныхъ изъ кирпича съ капителями колоннъ, сдѣланными изъ дерева и известки съ алебастромъ, Греки не знали. Ясно, что о такихъ естественныхъ колоннадахъ трудно было помышлять въ Кіевѣ и гдѣ бы то ни было въ Россіи, ибо колонны нужно было бы привозить изъ Греціи. А что касается до того, чтобы давать убѣжище отъ солнечнаго зноя, то по нашимъ климатическимъ условіямъ, при которыхъ ищутъ тѣни развѣ только одну недѣлю въ году, а во все остальное время солнышка, забота о немъ, очевидно, была напрасною и не могла приходить въ голову ¹⁾.

(О водосвятильницахъ при церквахъ, которыя служили у Грековъ для умовенія входившихъ въ церкви и которыя устраивались у нихъ именно на дворахъ церковныхъ, о которыхъ мы сказали сейчасъ, см. на концѣ V главы: Внутреннее устройство и убранство церквей).

¹⁾ Правда, что Ипатская лѣтопись говоритъ подъ 1147-мъ годомъ о дворѣ св. Софіи Кіевской,—2 изд. стр. 245 стр. Но гораздо вѣроятнѣе разумѣть въ ней не дворъ греческій, сейчасъ нами описанный, а то обнесенное заборомъ пространство кругомъ церкви, назначеніемъ котораго было служить кладбищемъ церковнымъ и которое теперь въ иныхъ мѣстахъ называется погостомъ, въ другихъ—монастыремъ. Лѣтопись говоритъ, что по одному поводу сошлись на дворъ св. Софіи всѣ Кіяне отъ мала до велика: но на дворѣ греческомъ вовсе не помѣстилось бы исключительно большое сборище гражданъ Кіева.

Такъ какъ экзонартексы были тѣже колоннады, что и дворы, то по сейчасъ указанному слѣдуетъ думать, что и ихъ не было устраиваемо у насъ при церквахъ въ домонгольскій періодъ.

Относительно собственныхъ нартексовъ должно думать иное, чѣмъ относительно экзонартексовъ и дворовъ, именно—что они устраивались если не при всѣхъ непременно церквахъ, чего, вѣроятно, вовсе не было и въ самой Греціи (ибо съ цѣлю быть мѣстомъ стоянія для разряда кающихся «послушающихъ» нартексы или экзонартексы были необходимы только въ каедральныхъ епископскихъ соборахъ), то при церквахъ важнѣйшихъ и значительнѣйшихъ. Есть признаки, указывающіе на то, что при Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ, окруженномъ въ настоящее время новѣйшими папертями, была паперть и въ древнее время. Въ лѣтописяхъ упоминаются: притворъ или паперть при церкви Печерскаго монастыря ¹⁾, при Владимирскомъ Успенскомъ соборѣ ²⁾ и при церкви Рождества Богородицы, находившейся въ Боголюбскомъ ³⁾, притворы и паперти Суздальскаго собора ⁴⁾ и притворы или паперти Новгородскихъ каменныхъ церквей ⁵⁾. Наконецъ, при Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ паперти сохранились до настоящаго времени. По нѣкоторымъ признакамъ и указаніямъ должно, правда, думать, что паперти не построены съ соборомъ одновременно, а пристроены къ нему послѣ; но несомнѣнно, что онѣ пристроены въ древнее время и еще въ періодъ домонгольскій. И эта позднѣйшая пристройка можетъ быть понимаема именно какъ свидѣтельство въ пользу распространенности у насъ въ періодъ домонгольскій папертей: если послѣ первыхъ здателей собора, построившихъ его безъ папертей, послѣдующіе Новгородцы сочли нужнымъ пристроить паперти, то весьма вѣроятно предполагать причиною сего соревнованіе другимъ и желаніе не отстать отъ другихъ. При этомъ впрочемъ должно быть замѣчено относительно упоминаній лѣтописей о притворахъ, что, можетъ быть, не всегда разумѣютъ онѣ притворы или паперти въ собственномъ смыслѣ. Словомъ

¹⁾ Подъ 1091, 1096 и 1106 годами.

²⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1237 г., 2 изд. стр. 437 стр.

³⁾ Ипатск. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 401.

⁴⁾ Лаврент. подъ 1194 г..

⁵⁾ Новгор. 1 лѣт. подъ 1217 г.—Совершенно ясное употребленіе названія притворъ въ смыслѣ паперти—Ипатск. лѣт. 2 изд. стр. 401 (о тѣлѣ Боголюбскаго, положенномъ въ притворѣ, тогда какъ церковь была заперта). Въ уставѣ патр. Алексія различаются притворы и паперть (л. 278 нач.): притворы—боковыя паперти, въ которыхъ придѣлы; паперть—задняя паперть.

притворъ, что значитъ: пристройка, придѣлка, у насъ переводится съ греческаго не только *νάρθηξ*—паперть, но и *στοά*—галлерей (Словарь *Восток*). На этомъ основаніи можно принимать, что притворами не всегда называются въ лѣтописяхъ притворы въ собственномъ смыслѣ, но иногда пространства въ самихъ церквахъ по—за столбамъ, которыя представляютъ собою какъ бы галлерей (говорится въ лѣтописи о притворѣ Владимирскаго Успенскаго собора; а между тѣмъ представляется вѣроятнѣйшимъ думать, что въ видѣ исключенія между большими домонгольскими церквами соборъ не имѣлъ при себѣ паперти, о чемъ ниже).

Сохранившіяся паперти Новгородскаго Софійскаго собора окружаютъ его съ трехъ сторонъ. Признаки, указывающіе существованіе древней паперти при Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ, даютъ знать, что она окружала его также съ трехъ сторонъ. При Суздальскомъ соборѣ, по лѣтописи, были паперти, а не паперть. На основаніи этихъ свидѣтельствъ должно полагать, что у насъ паперти были пристраиваемы къ церквамъ, если не постоянно, то преимущественно съ трехъ сторонъ, а не съ одной западной. Тоже представляется вѣроятнѣйшимъ думать и по нашимъ климатическимъ условіямъ. У насъ нужно было заботиться о томъ, чтобы защитить церкви отъ холода и вѣтра: а къ таковой цѣли могли служить боковыя паперти.

Въ Греціи, какъ мы сказали, въ боковыхъ папертяхъ были устроены придѣльныя церкви для пѣнія заупокойныхъ литургій надъ лицами, въ нихъ погребавшимися. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что это такъ было и у насъ. Князья и епископы наши погребались въ церквахъ (о послѣднихъ заключаемъ отъ положительно извѣстнаго примѣра епископовъ Новгородскихъ). Но погребать въ самыхъ церквахъ было запрещено, и въ Греціи погребавшіеся въ церквахъ были именно погребаемы въ церковныхъ притворахъ ¹⁾. Что такъ было и у насъ въ Россіи, это, во-первыхъ, необходимо предполагать аргі-

¹⁾ О запрещеніи погребать въ церквахъ см. Вальсамона у Ралли и П. IV, 479, и въ Πηδαλιον'ѣ прим. къ 83 пр. 6 всел. соб.; о томъ, что погребались въ притворахъ—Вальсам. *ibid.* стр. 8 (въ церквахъ запрещалось погребать умершихъ, а въ притворахъ, имѣвшихъ придѣльныя церкви, дозволялось, вѣроятно, потому, что послѣднія освящались не такъ, какъ собственныя церкви, а какъ домовыя, и были подобно этимъ послѣднимъ не церквами въ собственномъ смыслѣ слова, а молитвенными храминами, *сfr* Вальсам. 41 отв. Марку Александрійскому, *ibid.* IV, 479. Новыя греческія рѣчи о недозволительности погребенія въ церквахъ см. въ Пидалионѣ, въ примѣч. къ 82 пр. 6-го всел. соб., Закиносъ. изд. стр. 293).

огі,—во-вторыхъ, объ этомъ прямо говорятъ положительныя свидѣтельства: епископы Новгородскіе погребались въ притворахъ своего Софійскаго собора; Ярославъ, по свидѣтельству преп. Нестора, былъ положенъ въ притворѣ своего Кіевскаго собора ¹⁾, а его сынъ Владимиръ, по свидѣтельству преданія,—въ притворѣ Новгородскаго собора. Погребеніе въ церквахъ имѣетъ тотъ смыслъ, что такъ сказать надъ самыми гробами умершихъ приносится безкровная жертва. Если въ Греціи, для того чтобы возможно приблизить къ гробамъ погребенныхъ къ церквахъ безкровную жертву и какъ можно болѣе буквальныймъ сдѣлать то, что она совершается надъ гробами, устраивали придѣльныя церкви въ притворахъ, въ которыхъ находились гроба: то совсѣмъ невѣроятно думать, чтобы этому примѣру, съ которымъ соединялась такая важная забота, не послѣдовали у насъ въ Россіи. Не знаемъ мы многихъ примѣровъ, чтобы это было у насъ такъ; но во всякомъ случаѣ знаемъ одинъ: въ одной изъ боковыхъ папертей Новгородскаго Софійскаго собора мы находимъ придѣлъ, устроенный уже въ періодъ домонгольскій ²⁾.

Относительно мірскихъ приходскихъ церквей весьма вѣроятно предполагать, что паперти строились при главнѣйшихъ и важнѣйшихъ между ними. Относительно церквей монастырскихъ представлялось бы основаніе думать, что онѣ устраивались при всѣхъ ихъ и непремѣнно. Монастырскій уставъ богослуженія предписываетъ, чтобы тѣ церковныя службы, которыя монахи имѣютъ лишними противъ мірянъ, т. е. собственно—имѣли въ древнее время, о чемъ ниже, были совершаемы ими не въ самыхъ церквахъ, а въ папертяхъ. Такимъ образомъ, монастырскій уставъ богослуженія дѣлаетъ паперти какъ бы необходимой принадлежностью церквей монастырскихъ, на основаніи чего и слѣдовало бы полагать, что онѣ были при всѣхъ нашихъ монастырскихъ церквахъ. Но мы видимъ въ настоящее время, что этого предписанія монастырскаго устава не соблюдаетъ у насъ рѣшительно ни одинъ монастырь, и весьма возможно, что такое нарушеніе устава идетъ у насъ

¹⁾ Въ житіи Бориса и Глѣба: Изяславъ, котораго Ярославъ оставилъ своимъ преемникомъ, «спрятать тѣло отца своего, положи въ рацѣ мороморяиѣ и постави въ притворѣ церкви святыя Софія»,—по изд. Бодянск. стр. 18.

²⁾ Дитмаръ Мерзебургскій, какъ указывали мы много выше, говоритъ, что Владимиръ былъ погребенъ въ церкви св. Климента. Послѣ сейчасъ сказаннаго, это, болѣе чѣмъ вѣроятно, должно понимать такимъ образомъ, что онъ былъ погребенъ въ одной изъ боковыхъ папертей Десятинной церкви, въ которой былъ устроенъ придѣлъ въ честь св. Климента.

изъ нашей первоначальной или домонгольской древности. Не повѣр-
оятнымъ остается то, что паперти считались необходимой принадлеж-
ностью и дѣйствительно были строимы при церквахъ въ монастыряхъ
главнѣйшихъ (въ періодъ домонгольскій, какъ увидимъ ниже, у насъ не
всѣ монастыри имѣли и свои церкви, а нѣкоторые находились при
мірскихъ приходскихъ церквахъ.—Изъ сохранившихся до настоящаго
времени, сравнительно древнихъ, греческихъ монастырскихъ церквей,
извѣстны церкви Аѳонскія. Въ церквахъ Аѳонскихъ, если не исклю-
чительно, то наибольшею частію паперти находятся съ одной запад-
ной стороны; наибольшею частію онѣ весьма велики, а въ нѣкоторыхъ
случаяхъ и совсѣмъ равняются своей величиной величинѣ самыхъ
церквей, такъ что представляютъ собой какъ бы заднія церкви, при-
ставленныя къ дѣйствительнымъ церквамъ переднимъ).

Экзонартексы или колоннады передъ входами въ церкви состав-
ляли у Грековъ то, что у насъ суть крыльца, которыхъ, какъ тако-
выхъ, т. е. какъ глухихъ небольшихъ пристроекъ передъ входами, Греки
не знали. Наши церкви могли замѣнять греческіе экзонартексы этими
пропилеями нашей національной гражданской архитектуры. Насколько
это было обычно имѣть на самомъ дѣлѣ, не знаемъ; но, во-первыхъ,
должны были имѣть крыльца всѣ тѣ церкви, которыя были двухъэтаж-
ными (съ подваломъ внизу) и въ которыя входъ былъ не прямо съ
земли, каковы были нѣкоторыя церкви Новгородскія; во-вторыхъ, со-
хранились древнія крыльца и при нѣкоторыхъ такихъ церквахъ, въ
которыя входъ былъ прямо съ земли и которыя не имѣли въ нихъ дѣй-
ствительной нужды ¹⁾).

Въ настоящее время у насъ находятся при церквахъ полуглухія
и полуоткрытыя башни, служація колокольными. Въ періодъ домон-
гольскій этихъ башенъ-колоколенъ не было, но были другія башни—
совсѣмъ глухія и съ другимъ назначеніемъ.

Башни или вплотную пристраивались къ церквамъ, къ сѣверо-
западному или юго-западному углу, или же ставились въ нѣкоторомъ
отъ нихъ разстояніи. Ихъ назначеніе было: башенъ, вплотную при-
ставленныхъ къ церквамъ двойное—въ нижней половинѣ служить мѣ-
стами для лѣстницъ на полаты (хоры), а въ верхней половинѣ слу-
жить церковнымъ кладовыми; башенъ, поставленныхъ въ нѣкоторомъ
растояніи отъ церквей,—единственно второе.

¹⁾ Такова церковь св. Георгія въ Юрьевѣ Польскомъ или Владимирскомъ
(нынѣ городской соборъ), построенная въ 1230 г. Святославомъ Всеволодовичемъ
на мѣстѣ бывшей каменной же церкви Юрія Долгорукаго (планъ церкви въ Со-
браніи картъ, плановъ и пр., листъ XIII).

Въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ до настоящаго времени сохранились, нѣсколько въ измѣненномъ видѣ (безъ своихъ верховъ), двѣ его башни, изъ которыхъ одна была вплотную приставлена къ сѣверо-западному углу, а другая находилась въ нѣкоторомъ разстояніи отъ юго-западнаго угла (теперь по причинѣ позднѣйшаго разширенія собора обѣ находятся въ самыхъ его стѣнахъ ¹⁾). Въ Новгородѣ до настоящаго времени сохранились четыре древнія башни при церквахъ, именно — при Софійскомъ и Николо-Дворищенскомъ соборахъ, при церквахъ Антоніева и Юрьева монастырей ²⁾). Не сохранилась до настоящаго времени, но, какъ положительно извѣстно, была башня при Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго ³⁾, а башня, бывшая при Дмитріевскомъ соборѣ Всеволодовомъ и по всей вѣроятности древняя (ибо въ позднѣйшее время, когда башни вышли изъ употребленія, зачѣмъ бы стали ее строить?), уничтожена только въ недавнее время (увы, при ученой реставраціи собора!). Наконецъ, полусохранилась до настоящаго времени башня при Черниговскомъ соборѣ, заложенномъ Мстиславомъ Ярославичемъ ⁴⁾. Двѣ башни Кіевскаго Софійскаго собора, насколько онѣ сохранились, имѣютъ форму круглую. Изъ Новгородскихъ башенъ три имѣютъ форму круглую (Софійскаго и Николо-Дворищенскаго соборовъ и Антоніева монастыря), а одна (Юрьева монастыря) въ нижней (большей) части до верху крыши церкви имѣетъ форму четверугольную, а въ верхней части поверхъ крыши также круглую; всѣ онѣ отъ низу до верху имѣютъ одинъ и

¹⁾ Составитель Густинской лѣтописи, можетъ быть, еще заставшій башни въ ихъ подлинномъ видѣ, говоритъ подъ 1037-мъ годомъ, что Ярославъ создалъ при церкви св. Софіи двѣ вѣжи (башни) позлащенные.

²⁾ О башнѣ Николо-Дворищенскаго собора, теперь застроенной и невидной, см. Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ архим. *Макарія*, I, 257.

³⁾ Ипатск. лѣт. 1175 г., 2 изд. стр. 396: «столпъ позлати (Боголюбскій) изюву церкви» (Владимирской); Лавр. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд., стр. 372: «стеремъ». Башня, какъ даетъ знаніе описаніе собора, которое см. ниже, не была вплотную приставлена къ нему, а поставлена на нѣкоторомъ отъ него разстояніи. Объ ея назначеніи быть казно-хранильницей, сосудо-и-одеждо-хранильницей, вообще кладовой собора, совершенно ясно говоритъ Лаврентьевская лѣтопись подъ 1185-мъ годомъ, по поводу пожара, который былъ въ семъ году во Владимирѣ и въ который сгорѣли соборъ и его башня.—2 изд. стр. 372.

⁴⁾ См. въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. годъ третій, 1847-й, Смѣсь, статью *М. Маркова*: О достопамятностяхъ Чернигова, стр. 15 и 16.

тотъ же объемъ, т. е. мы хотимъ сказать—къ верху не суживаются. Башня Черниговская имѣла форму круглую. Что касается до вышины Новгородскихъ башенъ, то башня Софійскаго собора примѣрно на четверть выше его кровли и на аршинъ ниже его боковыхъ куполовъ, а башни Антоніева и Юрьева монастырей на аршинъ или нѣсколько болѣе выше кровли церквей (въ послѣднемъ случаѣ впрочемъ говоримъ только по памяти). Всѣ Новгородскія башни и Черниговская плотно приставлены къ церквамъ снаружи послѣднихъ, и именно Новгородскія—у Софійскаго собора съ западной стороны на юго-западномъ углу, у церквей Антоніева и Юрьева монастырей съ сѣверной стороны на сѣверо-западныхъ углахъ ¹⁾; Черниговская—на юго-западномъ углу. Что касается до теперешняго употребленія башенъ, то въ двухъ башняхъ Кіевскаго Софійскаго собора и въ одной башнѣ Новгородскаго Софійскаго собора ходы на верхнія полаты или хоры и болѣе ничего. Въ Антоніевомъ монастырѣ—ходъ на полаты и вверху придѣлъ. Въ Юрьевомъ монастырѣ ходъ на полаты и вверху ризница для болѣе дорогихъ вещей.

Въ первомъ изданіи полутома мы нерѣшительно высказываемся за происхожденіе башенъ національное русское, съ указаніемъ свидѣтельствъ, которыя какъ будто говорятъ и за ихъ происхожденіе греческое (стр. 64 *fin. sqq.*). Теперь, поправляя себя, мы должны рѣшительно высказаться за ихъ происхожденіе именно греческое. У Грековъ еще со временъ классическихъ было принято, чтобы хранилища или кладовыя для дорогихъ вещей и для цѣннаго имущества были устраиваемы въ видѣ башенъ. И до такой степени это обычно было если не въ древнее, то въ позднѣйшее время, что сундуки или шка-

¹⁾ Башня Софійскаго собора находится собственно не совнѣ собора, а внутри его западной паперти, надъ кровлею которой (особой отъ кровли самаго собора) возвышается только ея верхъ. Изъ этого между прочимъ и видно, что паперть, заключающая и скрывающая въ себѣ башню, которой бы должно быть снаружи, пристроена послѣ. Верхъ башни надъ кровлей паперти смотреть какъ бы куполомъ, такъ что съ этимъ недѣйствительнымъ куполомъ всѣхъ куполовъ на соборѣ шесть (нашъ куполъ, какъ мы сказали, ниже побочныхъ дѣйствительныхъ куполовъ примѣрно на аршинъ). На церквахъ Антоніева и Юрьева монастырей, которыя собственно суть однокупольныя, въ параллель къ верхамъ башенъ, которыя выстраиваютъ куполами (или главами), въ позднѣйшее время поставлены на сѣверо-западныхъ углахъ (а башни на южной сторонѣ у юго-западныхъ угловъ) купола, такъ что теперь церкви снаружи смотреть трехкупольными, а внутри—двукупольными.

тулки для золота и драгоценныхъ камней были устраиваемы въ видѣ башенокъ или по крайней мѣрѣ назывались башенками, — *πυργίσκοι* ¹⁾. У насъ башни иначе назывались теремами; но это названіе теремъ, очевидно, есть греческое *τέρεμνον*, какъ иначе назывались у Грековъ *πύργοι* (башни) ²⁾. Что касается до того, что у Грековъ сосудохранильницы при церквахъ были устраиваемы въ формѣ башенъ и что въ башняхъ были устраиваемы ходы на полати: то, не зная относительно сего многихъ письменныхъ свидѣтельствъ или говорящихъ о семъ памятниковъ, всё-таки мы знаемъ нѣкоторое количество тѣхъ и другихъ. У Солунской св. Софїи пристроена къ сѣверо-западному углу башня, — квадратная снаружи и круглая внутри, которая служила или для всхода на палаты или же вмѣстѣ и сосудохранильницей. Въ житїи Панкратїя Тавроменїйскаго, ученика ап. Петра, говорится, что онъ построилъ башню скевофилакїа, *τὸν πύργον τοῦ σκευοφυλακίου*: выписка изъ житїя у *Ламбеція*, ed. Kollar. t. VIII col. 207 Упоминается находившїйся въ въ Константинополѣ при одной церкви во времена импер. Юстинїана *τὸ εὐρύσιον τοῦ σκευοφυλακίου*, см. у *Дюканжа* въ *Constantinop. Christ. Lib.* II p. 150 (IV. Octagonum). Вышеупоминанный нами испанецъ Рюи Гонзалесъ де Клавихо говорить, что его водили въ Константинополѣ смотрѣть святыню въ одну церковь, при которой для хранения святыни была башня, — русск. переводъ *Срезневск.* стр. 77. У сѣверо-восточнаго угла Константинопольской св. Софїи находится большая восьмиугольная башня и не невѣроятно, въ слѣдъ за *Византїемъ* (*Κωνσταντινούπολ.*, I, 509 *fl.*), предполагать, что отчасти она была вапטיстириемъ или крестильницей (въ нижнемъ этажѣ), отчасти скевофилакиемъ или сосудохранильницей (въ верхнемъ этажѣ) ³⁾.

¹⁾ См. у Свида въ Словарѣ сл. *πυργίσκοι*.

²⁾ Какъ у насъ «высокіе терема», такъ и у Грековъ *ὑψηλὰ τέρεμνα* (лексиконъ *Византїа*). Изображеніе греческаго гражданскаго или домоваго терема см. у *Несселя* въ Каталогѣ рукописей Вѣнской бібліотеки, ч. I, послѣ стр. 54-й листъ гравюръ 8-й; а изображеніе такого же терема русскаго см. въ изданїи *fr. Строганова*: «Русское искусство Е. Виолле-ле-Дюкъ и архитектура въ Россїи съ X-го по XVIII-й вѣкъ», Спб., 1878, рисунковъ листъ IX (какъ у насъ женщины, а особенно дѣвушки; представлявшїя своего рода дорогую часть имущества, у богатыхъ людей жили въ теремахъ: такъ это было и у Грековъ).

³⁾ На планѣ Римской Константиновой базилики св. Петра значатся у сѣверо-восточнаго ея угла двѣ круглыя башни, см. у *Любке* *fig.* 191: не невѣроятно предполагать, что одна башня была вапטיстириемъ или крестильницей, а другая скевофилакиемъ или кладовой. — По шестизычному словарю *Миклошича*, у *Сербовъ*

Выше мы сказали, что къ основной окончателной формѣ купольной церкви Юстиніанъ прибавилъ еще побочный вариантъ или побочную разновидность. Теперь мы должны обратиться къ этому варианту, который вмѣстѣ съ основною формою перешолъ и къ намъ.

Пусть читатель вообразить себѣ зданіе, имѣющее фигуру креста, у котораго, для совершеннаго сходства съ крестомъ церковнымъ, три конца—верхній и боковые совершенно равны между собой, а нижній нѣсколько длиннѣе ихъ. Подобное зданіе представляется состоящимъ внутри изъ пяти четверугольниковъ—четыре четверугольника концы креста и пятый его центръ. Юстиніанъ взялъ такой крестъ, надъ каждымъ изъ его четверугольниковъ, какъ надъ частнымъ цѣлымъ въ общемъ цѣломъ, поставилъ особый куполь,—и подобная крестообразная церковь съ пятью крестовидно расположенными куполами надъ ея пятью четверугольниками и явилась какъ побочный вариантъ или побочная разновидность къ основной формѣ купольной церкви. Въ этомъ видѣ Юстиніанъ за-ново перестроилъ построенную Константиномъ Великимъ константинопольскую церковь апостоловъ, которая по назначенію послѣдняго была усыпальницею императоровъ и поэтому была важнѣйшею церковію столицы послѣ св. Софіи ¹⁾. Что касается до всего изобрѣтенія церкви, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что оно не сполна принадлежитъ Юстиніану, но что онъ приложилъ куполь уже въ готовой формѣ некупольнаго низа. Церковь Константинова, формой базилика ²⁾, какъ это должно заключать отъ церкви Юстиніановой,

нашъ притворъ церковный между прочимъ называется тремомъ, т. е. теремомъ (сл. притворъ). Если словарь не ошибается, то происхожденіе названія нужно объяснять тѣмъ, что въ Сербіи очень распространенъ былъ обычай пристраивать къ церквямъ, сзади ихъ, терема или башни.

¹⁾ *Procop. De aedific. lib. I, c. 4.* Церковь апостоловъ не сохранилась до настоящаго времени; теперь на ея мѣстѣ построенная вновь мечеть Магомета II. Воспроизведеніе ея плана по описанію Проконія у *Любша* въ *Monuments de l'architecture, Pl. XXXIII.* Фасадъ церкви, весьма впрочемъ неудовлетворительно, три раза изображенъ въ *Менологіи* импер. Василія,—ч. I стр. 125, октября 18, и ч. II стр. 140 и 182, января 27 и февраля 12. Объ описаніи церкви греческимъ писателемъ X вѣка Константиномъ Родіемъ см. въ статьѣ г. *Вульфа*: «Семь чудесъ Византіи и храмъ святыхъ апостоловъ», помѣщенной въ I томѣ *Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ.* Въ житіи Андрея юродиваго говорится о формѣ церкви, что она была «крестомъ на четыре углы о пяти верхъ», см. у *Срезневск.* въ *Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ* № LXXXVII, стр. 157 нач..

²⁾ Что Константинова церковь была по формѣ базиликой, это слѣдуетъ изъ

имѣла ту особенность, что въ ней не было восточной абсиды и что ея олтарь былъ поставленъ въ ея серединѣ ¹⁾. Но она имѣла видъ, какъ мы положительно знаемъ, крестообразный ²⁾. Обыкновенныя крестообразныя базилики, какъ мы говорили выше, устроились въ древнее время такимъ образомъ, что поперечный четверугольникъ приставлялся къ верху продольнаго между нимъ и абсидой. А такъ какъ въ Константиновой базиликѣ олтарь поставленъ былъ не въ абсидѣ, а въ серединѣ ея самой, то необходимо думать, что ея крестъ составленъ былъ иначе, а именно—представляя изъ себя точный крестъ, не посредствомъ приставки одного четверугольника къ другому, а посредствомъ ихъ пересѣченія, потому что иначе олтарь не былъ бы его (креста) центромъ и средоточіемъ, а находился бы внѣ его и, поставленіе олтаря въ серединѣ базилики, при ея крестообразной формѣ, не имѣло бы смысла. Такимъ образомъ, говоримъ, болѣе чѣмъ вѣроятно, что крестообразную форму низа Юстиніанъ взялъ уже готовую, именно—отъ той предшествующей базилики или воспроизвода ту предшествующую базилику, на мѣстѣ которой поставилъ свою церковь. На этотъ готовый низъ, заимствованный отъ базилики, Юстиніанъ поставилъ купола, и такимъ образомъ къ основной формѣ купольной церкви и получился побочный вариантъ—церковь крестообразная внизу и съ крестообразнымъ пятикупольнымъ верхомъ. Идея купола, какъ мы говорили, требовала, чтобы онъ былъ одинъ надъ церковію. Но такъ какъ крестообразная церковь представляла изъ себя не одинъ четверугольникъ, а была (какъ бы) сложена изъ пяти, то здѣсь каждый четверугольникъ брался какъ бы за отдѣльное частное цѣлое въ общемъ цѣломъ, и пятикуполіе, не нарушая идеи единства купола, являлось слѣдствіемъ того, что одна церковь была сложена какъ бы изъ пяти церквей (надъ каждою изъ которыхъ дѣйствительно и было по

Проконія, который, не говоря о куполахъ, говоритъ о разбитомъ на мелкіе квадраты и сплошь позолоченномъ (внутри) покровѣ церкви, подразумѣвается—плоскомъ (*διαλαβὼν δὲ Κωνσταντίνῳ λεπτοῖς φατνώμασι τὴν στεγὴν, χρυσῷ τὴν πάσαν ἐκάλυπτεν*).

¹⁾ Въ Юстиніановой церкви олтарь былъ поставленъ именно такимъ образомъ (Прокон.), и со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что онъ не сдѣлалъ тутъ нововведенія противъ Константина, а именно сохранилъ особенность, бывшую въ церкви послѣднаго.

²⁾ Григорій Богословъ говоритъ о ней въ Сновидѣніи о своемъ Константинопольскомъ храмѣ Воскресенія: (*ἕδος*) *πλευραῖς σταυροτόποις τετραῶχα τεμνόμενον*,— въ Патрол. Миня t. 37, col. 1255.

одному куполу). При этомъ, вѣроятно, за тѣмъ, чтобы при отдѣльности частныхъ цѣлыхъ сохранить и единство общаго цѣлаго и выразить подчиненное отношеніе побочныхъ куполовъ къ главному, Юстиніанъ сдѣлалъ окна только въ послѣднемъ, а первые оставилъ глухими (въ архитектурномъ отношеніи побочныя отдѣленія церкви помимо куполовъ могли получать свѣтъ черезъ окна въ стѣнахъ, тогда какъ главное могло получать его только чрезъ куполь).

Юстиніанова церковь апостоловъ не сохранилась до настоящаго времени, и мы знаемъ о ней только изъ описанія Прокопія (цитата выше въ примѣчаніи), которое достаточно для того, чтобы составить общее понятіе, но которое не даетъ (и безъ приложенія плана, разрѣза и фасада и не передало бы, конечно) частныхъ. Послѣ самой церкви апостоловъ мы имѣемъ другую церковь, которая ее воспроизводитъ, это именно—Венеціанскій соборъ св. Марка ¹⁾. Но послѣдняя, будучи несомнѣннымъ воспроизведеніемъ первой въ общемъ (за исключеніемъ того, что имѣетъ одну восточную абсиду, въ которой и помѣщается олтарь, и что не одинъ только главный куполь ея, но и всѣ побочные имѣютъ окна) ²⁾, неизвѣстно до какой степени точно воспроизводитъ ее въ частностяхъ. По своему окладу Венеціанскій соборъ св. Марка есть совершенно тотъ крестъ, который мы описали выше и фигуру котораго имѣла Юстиніанова церковь апостоловъ. Затѣмъ, его пять куполовъ поставлены: въ заднемъ четвероугольникѣ или въ нижнемъ концѣ креста — на четырехъ (поставленныхъ въ семь четвероугольникѣ) столбахъ; въ среднемъ четвероугольникѣ—также на четырехъ столбахъ; въ остальныхъ трехъ четвероугольникахъ—на стѣнѣ и на двухъ столбахъ.

Эта побочная форма купольной церкви осталась въ архитектурѣ греческой вмѣстѣ съ главною, но съ ней должно было случиться тоже самое, что и съ сею послѣднею. Какъ послѣ Юстиніана не могли воспроизводить въ подлинномъ видѣ его св. Софіи, такъ не могли послѣ него воспроизводить и его церкви апостоловъ, и какъ сократили одну,

¹⁾ Импер. Василій Македонянинъ (867—886) построилъ въ Константинополѣ, близъ своего дворца, великолѣпную церковь, которая названа была Новой церковью—*Néa ékklḗsia*. Продолжатель Теофана говоритъ о верхѣ церкви, что онъ образованъ былъ изъ пяти полусферъ или состоялъ изъ пяти куполовъ: *ὁ τε γὰρ ὄροφος* (церкви) *ἐκ πέντε συμπληρούμενος ἡμισφαιρίων*. Очень вѣроятно, что церковь имѣла одинаковую съ храмомъ апостоловъ крестовую форму; но она, какъ и этотъ, не сохранилась до настоящаго времени.

²⁾ Гдѣ смотрѣть планы и фасады св. Марка, указано выше.

такъ поступили и съ другой. Въмѣсто большихъ крестовъ, которые бы распадались на пять отдѣльныхъ цѣлыхъ, начали строить малые кресты, которые бы, представляя изъ себя и составляя собой одно цѣлое или одинъ четверугольникъ съ небольшими выступами въ бока, въ то же время имѣли форму креста. Исторія креста пяти куполовъ на этихъ малыхъ крестообразныхъ церквахъ была та, что сначала перестали ставить боковые два купола, ограничиваясь продольной линіей грехъ куполовъ, а потомъ, сокращая и эту линію, начали ставить два купола и одинъ, — въ первомъ случаѣ середній и который либо изъ двухъ остальныхъ линіи — передній или задній, во второмъ случаѣ середній ¹⁾).

Такимъ образомъ, побочная форма купольной церкви, по своему сокращенію, стала въ сущности тѣмъ же, что есть форма основная — однимъ четверугольникомъ, но съ тѣмъ добавленіемъ, что четверугольникъ имѣлъ боковые небольшіе выступы ²⁾), которые давали церкви фигуру креста. Четверугольникъ дополненъ былъ противъ своего Юстиніанова первообраза тѣмъ, что получилъ восточную олтарную абсиду ³⁾), надъ которою именно и ставимъ былъ передній куполь линіи, въ случаѣ если онъ былъ ставимъ. Въ Юстиніановой церкви апостоловъ боковые концы креста были четверугольные (четверугольняки); въ позднѣйшихъ крестообразныхъ церквахъ боковые выступы иногда той же формы, а иногда полукруглые ⁴⁾). Последнее можетъ быть объясняемо

¹⁾ Мы не докажемъ этого постепеннаго сокращенія числа куполовъ исторически, на пригѣрѣхъ церквей; но, во-первыхъ, оно должно быть такъ представляемо по самому своему существу; во-вторыхъ, это доказываетъ позднѣйшая архитектура нашей формы. Тамъ, гдѣ она сохранилась до настоящаго времени (въ Австрійской Малороссіи или въ Галиціи съ Буковиной, какъ намъ извѣстно, и можетъ быть и въ Русской Малороссіи, что намъ, къ сожалѣнію, неизвѣстно) крестообразная церковь о трехъ куполахъ (въ одну линію) считается полнокупольною, какъ у насъ пятикупольная (относительно Русской Малороссіи мы имѣемъ, т. е. знаемъ только увѣреніе, что церкви вездѣ въ ней строятся крестообразно, см. въ Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ 1863-го года, въ № 11-мъ, статью: «Обычай сельскихъ прихожанъ занимать въ церкви мѣста по поламъ и возрастамъ»).

²⁾ Эти выступы въ Австрійской Галиціи, какъ у насъ увѣряли, называются забрестьями.

³⁾ Замѣчательно, что олтарныхъ абсидъ при церквахъ этой формы тамъ, гдѣ онѣ въ настоящее время есть, всегда по одной, а не по три (какъ въ Венеціанскомъ св. Маркѣ).

⁴⁾ На Аеонѣ, гдѣ почти во всѣхъ монастыряхъ главныя церкви суть крестообразныя, боковые выступы всегда полукруглые.

или тѣмъ, что и церковные кресты иногда дѣлаются съ четверугольными концами, иногда съ полукруглыми, или же вліяніемъ базиликъ самого Юстиніана, который вмѣсто прибавки поперечнаго четверугольника, какъ было сдѣлано на Западѣ, ища по всей вѣроятности образовать изъ базиликъ болѣе точный крестъ, сдѣлалъ въ передней части ихъ (ихъ четверугольника), полукруглые выступы ¹⁾.

Побочная форма купольной церкви, въ сейчасъ указанномъ нами сокращеніи и измѣненіи, перешла вмѣстѣ съ основною формою и къ намъ въ Россію. На сколько она была распространена у насъ, къ сожалѣнію, мы не можемъ этого сказать, ибо памятники нашей каменной церковной архитектуры домонгольскаго періода сохранились далеко не вполне и недостаточно. Въ областяхъ Новгородской и Суздальской, которыя составляютъ въ семь отношеніи счастливое исключеніе, мы совсѣмъ не находимъ признаковъ существованія этой формы. Затѣмъ, знаемъ одну церковь этой формы въ Смоленскѣ и имѣемъ основанія полагать, что была по крайней мѣрѣ одна такая церковь въ Кіевѣ. Переносясь изъ древняго времени въ новѣйшее, мы встрѣчаемся съ тѣмъ замѣчательнымъ фактомъ, что въ Малороссіи и въ Галиціи съ Буковиной наша форма архитектуры составляетъ въ настоящее время рѣшительно преобладающую и рѣшительно господствующую форму ²⁾. Вовсе не рѣшаясь отвѣчать положительнымъ образомъ на рождающійся самъ собою вопросъ: наша форма архитектуры не составляетъ ли такой формы, которая уже въ древнее время была значительно распространена, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторой части Малороссіи, мы въ настоящее время считаемъ болѣе вѣроятнымъ думать, что наша форма въ Малороссіи и въ Галиціи съ Буковиной есть позднѣйшая, не восходящая далѣе начала XVI — конца XV вѣка и распространившаяся изъ Молдо-Валахіи (вопросъ о которой въ послѣдней есть пока вопросъ и притомъ такой, который заслуживалъ бы серьезнаго разслѣдованія) ³⁾. Смоленская церковь, представляющая собою пока един-

¹⁾ См. планъ ея Визеетской базилики у *Гюбша*, Pl. V, и у *Мюллера-Мотеса* въ Словарѣ подъ сл. Basilica.

²⁾ Относительно Галиціи съ Буковиной мы имѣемъ непосредственныя свидѣнія, полученные нами на мѣстѣ; относительно Малороссіи полагаемся на указанное свидѣтельство.

³⁾ Съ перваго взгляда представлялось бы думать, что наша архитектура перешла въ Молдо-Валахію съ Аэона, который начиная съ XVI в. имѣлъ ее, такъ сказать, своей вотчиной и былъ въ ней, такъ сказать, господиномъ. Но, имѣя общую особенность съ Аэонской архитектурой въ закрестіяхъ, Молдо-Валахская архи-

ственную извѣстную намъ церковь домонгольскаго періода крестообразной формы, есть церковь архангела Михаила, построенная княземъ Давидомъ Ростиславичемъ между 1180 и 1197 годами, въ продолженіе которыхъ онъ сидѣлъ на Смоленскомъ столѣ (нынѣ церковь называется иначе Свирскою, потому что находится въ Свирской подгородной слободѣ). вмѣстѣ съ крестообразною формою стѣнъ она имѣетъ два купола—одинъ надъ своей серединой и другой небольшой надъ олтарной абсидой²⁾. Киевская церковь, относительно которой можно думать, что она имѣла крестообразную форму, есть церковь Спаса на Берестовомъ, существующая теперь въ Петро-Могилинскомъ возобновленіи. Она имѣетъ крестообразную форму въ настоящее время (и именно съ боковыми выступами не полукруглыми, а четверугольными), но полагаютъ, что середина и боковые концы креста принадлежать не Петру Могилю, а составляютъ остатокъ древней церкви³⁾.

Наши каменные церкви домонгольскаго періода вообще не отличались своей величиной. Между ними въ частности вовсе не отличались своей величиной и тѣ церкви, которыя составляли разрядъ исключительныхъ и монументальныхъ. Если бы мы, подобно европейскому Западу, усвоили себѣ науку архитектуры (вмѣстѣ съ просвѣщеніемъ), то у насъ, такъ же какъ тамъ, не только должно было быть развитіе архитектурныхъ формъ, но и постепенный прогрессъ въ отношеніи къ монументальности церквей монументальныхъ, т. е. отъ цер-

тектура не мало отличается отъ первой въ другомъ. На Западѣ въ позднѣйшее время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому, начали быть устраиваемы въ большихъ базиликахъ закрестія, совершенно одинаковыя съ закрестіями Византийской базилики Юстиніановой и Аѳонскихъ церквей, при чемъ и назначеніе ихъ было и есть тоже самое, для котораго онѣ служили и служатъ на Аѳонѣ, именно—чтобы онѣ составляли такъ называемый *choeur*, *choer*, *choeur*, т. е. служили для помѣщенія чтецовъ и пѣвцовъ или служили тѣми мѣстами, которыя у насъ называются клиросами, см. у Любке планы многихъ базиликъ съ закрестіями S. 327 sqq. Есть ли тутъ внутренняя связь между Востокомъ и Западомъ или только случайное совпаденіе, вопроса этого не беремъ рѣшать.

²⁾ См. Историко-статистическое описаніе Смоленской епархіи (неизвѣстнаго автора), Спб. 1864, стр. 216 нач..

³⁾ См. Обзорніе Киева въ отношеніи къ древностямъ *Фундуклея*, стр. 57, гдѣ и планъ нынѣшней церкви. — Въ области Суздальской, какъ мы сказали, неизвѣстно древнихъ церквей крестообразной формы; но мы знаемъ одну новую такую церковь, это—Рождественская церковь въ нашемъ Троицкомъ Посадѣ, построенная въ 1735—1736-мъ году (одна изъ приходскихъ церквей Посада, но не монастырская. Откуда взята ея крестообразная форма, остается намъ неизвѣстнымъ).

квей монументальныхъ мы восходили бы къ болѣе монументальнымъ и наконецъ къ монументальнѣйшимъ. Но мы не усвоили себѣ науки архитектуры (какъ не усвоили просвѣщенія), и она была у насъ чисто внѣшнимъ дѣломъ, лежавшимъ сполна на отвѣтственности Грековъ, по отношенію къ которымъ мы были только заказчиками (подобно, напр., тому, какъ наши ничего не разумѣющіе въ паровыхъ машинахъ и въ фабричномъ производствѣ фабриканты относятся къ своимъ директорамъ Нѣмцамъ — Англичанамъ). Но у Грековъ въ нашъ періодъ до-монгольскій церковная архитектура находилась не въ состояніи развитія, а въ состояніи упадка: въ весьма скромныхъ по размѣрамъ церквахъ Владимировой Десятинной и Ярославовой Софійской они дали намъ образцы монументальныхъ церквей и далѣе не пошли. Вмѣстѣ съ ними и мы не находили ничего болѣе монументальнаго, и въ послѣдующее время, не идя далѣе этихъ церквей, ограничивались только тѣмъ, что повторяли ихъ, какъ идеалы. Правда, что до настоящаго времени сохранились не всѣ церкви, которыя могутъ быть предполагаемы какъ монументальныя; но что за предѣлы Десятинной и Софійской церквей не было выступаемо, рѣшительно порукою въ этомъ можетъ служить намъ сохранившійся до настоящаго времени Владимирскій Успенскій соборъ Боголюбскаго. Несомнѣнно, что Боголюбскій хотѣлъ построить церковь монументальнѣйшую, и однако его соборъ (дѣйствительно бывшій таковыхъ въ отношеніи къ украшеніямъ, о которыхъ ниже) представлялъ собою въ отношеніи архитектурномъ простую, нисколько не увеличенную копію съ Кіевского Софійскаго собора и вмѣстѣ съ послѣднимъ ровно ничего въ семъ отношеніи особенно замѣчательнаго. Эти архитектурныя качества собора Боголюбскаго или его размѣры ко всему выше сказанному прибавляютъ еще новое основаніе сомнѣваться въ томъ, чтобы онъ былъ строенъ мастерами западными. Если бы Боголюбскій, не довольствуясь мастерами греческими, хотѣлъ выписать мастеровъ западныхъ, то это значило бы, что онъ хотѣлъ получить мастеровъ возможно хорошихъ, чтобы при помощи ихъ создать церковь возможно монументальную. А если бы это было такъ, то хорошіе мастера западные и создали бы нѣчто гораздо болѣе монументальное, чѣмъ то, что мы имѣемъ въ дѣйствительности, ибо въ то время на Западѣ насчитывалось уже до пятка настоящихъ монументальныхъ церквей (соборъ Шпейерскій 1030—1061 гг., соборъ св. Марка Венеціанскій 1043—1071 гг., соборъ Пизанскій 1063—1100 гг., соборъ Бамбергскій 1004—1110 гг., соборъ Майнцскій конца XI — начала XII в. ¹⁾).

¹⁾ О всѣхъ ихъ см. у *Лютцова* въ *Die Meisterwerke der Kirchenbaukunst*.

Церквей періода домонгольскаго относительно монументальныхъ положительнымъ образомъ извѣстно намъ четыре; именно — онѣ суть: Владимірова Десятинная, Ярославовъ Софійскій соборъ, церковь Печерскаго монастыря и Владимірскій Успенскій соборъ Боголюбскаго. Къ этимъ четыремъ церквамъ со всею вѣроятностью должны быть причисляемы еще двѣ: каедральные епископскіе соборы Переяславскій и Бѣлгородскій. Владимірова Десятинная церковь, отъ которой до настоящаго времени сохранился только фундаментъ, какъ показали измѣренія этого послѣдняго (не знаемъ совершенно ли безошибочныя), представляла изъ себя совсѣмъ точный квадратъ и имѣла 16 сажень длины и 16 сажень ширины ¹⁾. Софійскій соборъ Ярославовъ и Владимірскій Успенскій соборъ Боголюбскаго, представляя собою тѣ же точные квадраты, имѣютъ по 14 сажень длины и по 14 сажень ширины ²⁾. Церковь Печерскаго монастыря, сохранившаяся до настоящаго времени только своимъ низомъ, надъ которымъ она надстроена вновь во второй половинѣ XV вѣка, имѣетъ около 14 сажень длины и около 12 сажень ширины. Переяславскій и Бѣлгородскій соборы совсѣмъ не сохранились до настоящаго времени и первый изъ нихъ и въ самый періодъ домонгольскій существовалъ весьма не долго, упавъ черезъ 35 лѣтъ послѣ постройки. Мы считаемъ вѣроятнымъ причислять тотъ и другой къ церквамъ монументальнымъ потому, что объ исключительной величинѣ того и другаго нарочито говорятъ лѣтописи ³⁾. Строитель перваго епископъ Ефремъ болѣе или менѣе долгое время жилъ въ Константинополѣ и весьма возможно, что, насмотрѣвшись самъ собственными глазами на тамошнія великія церкви, онъ построилъ у себя въ Переяславѣ, въ бывшей митрополи, т. е. въ каедрѣ знаменитой,

¹⁾ *Фундукля* Обзоріе Кіева стр. 29; длина здѣсь—24 сажени, но съ восточной средней абсидой и съ папертью; безъ нихъ она совершенно равна ширинѣ, какъ оказывается по измѣренію приложеннаго плана.—Длина церкви существующихъ, какъ самыхъ церквей, у насъ обыкновенно показывается безъ алтаря; но такъ какъ алтарь обыкновенно занимаетъ не только алтарную абсиду (пристройку), но и часть самой церкви, то это—неправильно. Мы показываемъ ее, находя посредствомъ измѣренія плановъ, безъ алтарной абсиды. Паперти, гдѣ онѣ есть, по-еліку онѣ суть пристройки, мы не включаемъ въ измѣреніе, показывая величину только самыхъ церквей.

²⁾ Въ настоящее время Кіевскій Софійскій соборъ имѣетъ съ южной и сѣверной сторонъ по двѣ (съ каждой) пристроенныя къ нему въ концѣ XVII вѣка паперти.

³⁾ Перваго Лаврент. годъ 1089 и Ипатск. годъ 1090 г., втораго Ипатск. годъ 1197 г.

не только великую церковь, не уступавшую дотолѣ бывшимъ въ Рос-
сіи (Владимировой Десятинной и Ярославу Софійскому собору), но
даже и нѣсколько ихъ превосходящую¹⁾. Ничтожный Бѣлгородъ обя-
занъ былъ соборомъ, который, по словамъ лѣтописца, «высокою и ве-
личествомъ и прочимъ украшеніемъ всѣмъ вдвѣ былъ удобренъ»,
Юстиніановскимъ такъ сказать замашкамъ своего князя Рюрика Рости-
славича, который, насколько это было въ его не особенно большихъ
средствахъ, наклоненъ былъ стяжать себѣ славу памятниками мону-
ментальнаго зодчества (другая его извѣстная постройка есть подведе-
ніе каменной стѣны подъ церковь Выдубицкаго монастыря отъ Днѣпра
въ предохраненіе отъ осыпи. Это сооруженіе въ лѣтописи уподобляется
сооруженіямъ Соломоновымъ и на празднествѣ по его окончаніи князю
сказано было торжественное похвальное слово, — Ипатск. лѣт. подъ
1199 г.).

За церквами монументальными, которыя, какъ видно по сей часъ
указаннымъ ихъ размѣрамъ, могутъ быть признаны таковыми только
весьма относительно²⁾, слѣдуютъ церкви средней величины, которыя
въ старое время однако считались у насъ не только великими, но и
превеликими³⁾. Размѣры этихъ церквей—отъ 10 до 8 сажень длины
при таковой же или нѣсколько меньшей ширинѣ. Между этими цер-
квями изъ сохранившихся до настоящаго времени первое мѣсто зани-
маетъ Новгородскій Софійскій соборъ, который, представляя изъ себя
квадратъ, имѣетъ по 10 сажень длины и ширины, а за нимъ еще
церквей до пяти—шести⁴⁾; изъ церквей не сохранившихся къ этой

¹⁾ Что Ефремъ, строя великую церковь, воодушевился мыслию о славѣ своей
каедры, это прямо даетъ знать лѣтопись, когда говорить: «создалъ (церковь) ве-
лику сущю, бѣ бо прежде въ Переяславлѣ митрополю». Церковь, построенная Еф-
ремомъ въ 1089 г., черезъ 35 лѣтъ, именно—въ 1123 г., упала. Этихъ также
дается подозрѣвать, что она была сравнительно очень велика (т. е. что какъ тако-
вая пала вслѣдствіе неискусной стройки).

²⁾ Вотъ размѣры западныхъ монументальныхъ церквей, построенныхъ въ нашъ
періодъ домонгольскій: соборъ Шпейерскій 51 слишкомъ сажень длины и 21 слиш-
комъ сажень ширины; соборъ св. Марка Венеціанскій — 30 сажень длины и 22
сажени ширины; соборъ Пизанскій — 47 саж. длины и 33 $\frac{1}{2}$ саж. шир.; соборъ
Бамбергскій—48 с. д. и 14 с. ш.; соборъ Майнцкій—60 с. д. и 27 с. ш..

³⁾ Новгородск. 3-я лѣтопись подъ 1113 годомъ называетъ превеликимъ хра-
момъ соборъ Новгородскій Николо-Дворищенскій, который относится именно къ
церквямъ среднихъ размѣровъ.

⁴⁾ Именно: церковь Кіевского Златоверхо-Михайловскаго монастыря, Смолен-
ская церковь Архангело-Михайловская (въ Историко-статистическомъ описаніи Смо-

категоріи, вѣроятно, принадлежали всѣ церкви кафедральныя епископскія, въ Кіевѣ—большая или меньшая часть церквей монастырскихъ, построенныхъ князьями, и вообще по городамъ нѣкоторыя изъ монастырскихъ и приходскихъ церквей, построенныхъ тѣми же князьями. Разрядъ малыхъ церквей, который, какъ можно думать, состоялъ изъ не меньшей половины общаго количества всѣхъ,—отъ 7 саженой длины шель къ низу до 5 саженой и даже далѣе, при соответствующей, т. е. равной или нѣсколько меньшей, ширинѣ.

Нѣсколько выше мы говорили, что церкви, смотря по величинѣ, у Грековъ и у насъ были восьмистолпныя, шестистолпныя и четырехстолпныя. У насъ изъ церквей сохранившихся въ цѣломъ или въ остаткамъ мы находимъ восьмистолпныя такъ называемыя монументальныя, однако не всѣ, а именно — Кіевскій Софійскій и Владимирскій Успенскій соборы ¹⁾, но безъ церкви Печерскаго монастыря, которая была шестистолпная (предполагая, что нынѣшняя церковь совсѣмъ построена на старой основѣ — не только относительно стѣнъ, но и относительно столбовъ). Затѣмъ, шестистолпными были вообще церкви средней величины, а четырехстолпными — малой, однако отношеніе между количествомъ столбовъ и величиной не выдерживается строго, — есть церкви средней величины съ четырьмя столбами ²⁾, и есть церкви малой величины—большія въ разрядѣ малыхъ—съ шестью столбами ³⁾. Можно подозрѣвать, что, подражая Печерскому монастырю, имѣли наклонность устроить церкви съ шестью столбами, хотя бы онѣ были и менѣе, чѣмъ средней величины, въ монастыряхъ, и что таковыми была значительная часть церквей въ монастыряхъ Кіевскихъ. Двѣ наши восьмистолпныя церкви и съ ними одна шестистолпная—Новгородскій Софійскій соборъ, имѣютъ ту особенность, что въ нихъ ряды

ленской епархіи, стр. 216, длина церкви вмѣстѣ съ олтарной абсидой показана въ 38 аршинъ, но должно подозрѣвать, что олтарная абсида сравнительно велика), Юрьевскій соборъ (т. е. города Юрьева Польскаго), Новгородскія церкви: Юрьева монастыря и Николо-Дворищенскій соборъ и Владимирскій Дмитріевскій соборъ.

¹⁾ Успенскій Владимирскій соборъ даже не осмистолпный, а десятистолпный; но два лишніе его столба, составляющіе его особенность, пробиты въ западныхъ концахъ средней олтарной абсиды затѣмъ, чтобы съ передними столбами церкви составлять, такъ сказать, естественный балдахинъ надъ престоломъ (въ семь отношеніи подражаетъ ему Московскій Успенскій соборъ).

²⁾ Архангело-Михайловская Смоленская, Юрьевскій соборъ.

³⁾ Церковь Новгородскаго Антоніева монастыря.

столбовъ двойные, именно—что по-за столбамъ подкупольнымъ съ приставными къ нимъ поставлено съ обѣихъ сторонъ еще по ряду столбовъ, такъ что въ нихъ не по два ряда столбовъ, а по четыре. Эти три церкви, какъ мы видѣли выше, по своей формѣ квадратныя. Онѣ имѣютъ ширину равную длинѣ или значительно большую затѣмъ, чтобы верхнія галереи или полаты, служившія помѣщеніемъ для женщинъ, сдѣлать возможно просторными и чтобы можно было протянуть ихъ кругомъ по всѣмъ тремъ стѣнамъ, т. е. не по одной только западной или не по западной только съ частями южной и сѣверной, но и по этимъ послѣднимъ вплоть до алтаря: поддержка сравнительно широкихъ сводовъ и полатей и требовала добавочныхъ столбовъ. Такъ какъ на полатахъ становились не только женщины, но и князья ¹⁾, и такъ какъ послѣднимъ естественно было желать имѣть свое мѣсто возможно близко ко алтарю, то съ вѣроятностью можно думать, что съ подобными полатами, а слѣдовательно квадратными и съ двойными рядами столбовъ, устраивались и вообще каедральныя епископскія церкви (которыя всѣ были въ стольныхъ городахъ княжескихъ). А что касается до церкви Печерскаго монастыря, то она съ своей продолговато-четвероугольной формою, т. е. съ своей шириной меньшей длины и съ своими двумя рядами столбовъ безъ вторыхъ рядовъ дополнительныхъ, что все предполагаетъ отсутствіе сейчасъ указанныхъ круговыхъ хоръ, какъ весьма вѣроятно думать, представляла собою воспроизведеніе большихъ церквей греческихъ монастырскихъ, въ которыхъ не требовались указанныя хоры (потому что женщины не допускались въ монастыри и въ монастырскія церкви) и въ которыхъ должны были заботиться не о томъ, чтобы были пространнѣе хоры, а о томъ, чтобы было болѣе свободнаго пространства внизу (при равной длинѣ съ Софійскимъ соборомъ она имѣетъ шесть столбовъ, а не восемь, вѣроятно, тоже какъ особенность монастырской архитектуры, чтобы столбами не загромождать слишкомъ низа церкви). Такъ какъ три помянутыя квадратныя церкви (Софійскіе соборы Кіевскій и Новгородскій и Успенскій Владимірскій) слишкомъ широки, то восточныя алтарныя полу-кружія или абсиды пристроены къ нимъ не такъ, чтобы обнимали всю восточную стѣну, а такъ, что съ боковъ онѣ нѣсколько оставляютъ ее (обнимая ее по вторые столбы собора); но поелику алтарь съ жертвен-

¹⁾ Въ Константинополѣ императоры становились въ св. Софіи на полатахъ,—*Const. Porphyg. De ceremoniis. aulae Byzant. ed. Bonn. pp. 77 fin., 88, 103 и др.*; что у насъ князья становились на полатахъ, см. *Ипатск. лѣт. подъ 1152 годъ, 2 изд. стр. 319 нач.*

никомъ и діаконикомъ не помѣщаются только въ абсидахъ, но захватываютъ нѣкоторую часть и самой церкви, то вслѣдствіе сего въ этихъ церквахъ съ боковъ жертвенника и діаконика въ одну линію съ ними являются еще два квадратныя восточныя отдѣленія (противъ угловыхъ отрѣзковъ восточной стѣны церкви, которые остались не закрыты абсидами), такъ что всѣхъ восточныхъ отдѣленій въ этихъ церквахъ не по три, а по пяти (три середнія — полукруглыя, абсиды, и два боковыя квадратныя) ¹⁾. Для позднѣйшаго времени эти пять отдѣленій имѣютъ то значеніе, что въ большихъ позднѣйшихъ церквахъ ихъ воспроизводили въ пяти абсидахъ (каковыхъ имѣютъ по пяти Московскій Успенскій соборъ и Троицкой Лавры Успенскій соборъ).

Двѣ наши восьмистолпныя и вмѣстѣ квадратныя церкви съ присоединеніемъ къ нимъ третьей шестистолпной, но такъ же, какъ онѣ, квадратной и имѣющей два ряда столбовъ, — три упомянутыя собора, суть церкви пятикупольныя. Что касается до остальныхъ нашихъ шестистолпныхъ церквей, то съ одной стороны сохранились нѣкоторыя изъ нихъ, которыя несомнѣнно имѣли въ древнѣйшее время по одной главѣ ²⁾, а съ другой стороны не сохранилось ни одной, которая бы имѣла пять главъ; слѣдовательно, съ одной стороны, остается несомнѣннымъ, что нѣкоторыя изъ нихъ имѣли не по пяти главъ, а по одной, а съ другой — остается неизвѣстнымъ, были ли между ними такія, которыя имѣли по пяти главъ. Не зная этого послѣдняго достовѣрнымъ образомъ, считаемъ вѣроятнымъ предполагать это, и по крайней мѣрѣ о такихъ большихъ шестистолпныхъ церквахъ, какъ Печерская ³⁾.

¹⁾ Въ древнѣмъ видѣ восточныя боковыя отдѣленія сохранились во Владимирскомъ Успенскомъ соборѣ, въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ сохранилось сѣверное квадратное отдѣленіе, а въ Кіевскомъ Софійскомъ все передѣлано (вмѣсто квадратныхъ отдѣленій полукруглыя абсиды).

²⁾ Таковы церкви Новгородскія Юрьева и Антоніева монастырей, въ каждой изъ которыхъ въ позднѣйшее время въ древней одной главѣ прибавлено еще по главѣ новой (см. выше, — слѣдовательно не убавлено).

³⁾ Преподобный *Макарій* въ Археологич. описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ, I, 256, увѣряетъ, что въ древнее время имѣлъ пять главъ нынѣ одноглавый Новгородскій Николо-Дворищенскій соборъ; но для насъ это нѣсколько сомнительно. Относительно церкви Кіевского Златоверхо-Михайловскаго монастыря Никоновская лѣтопись (II, 40) увѣряетъ, что она имѣла 15 верховъ. Но на церкви могло быть только пять куполовъ и никакъ не болѣе; слѣдовательно, остальные 10 верховъ были главки. Гдѣ могли быть поставлены на церкви эти главки, мы недоумѣваемъ, а чтобы онѣ могли быть поставлены, весьма сомнѣваемся, и поэтому

Въ трехъ центрахъ каменно-строительной дѣятельности — Киевѣ, Новгородѣ и области Суздальской съ Владимиромъ былъ употребляемъ разный матеріалъ для сооруженія церквей и разные способы кладки. Въ Киевѣ церкви были кладены изъ кирпича, и именно — изъ тонкаго квадратнаго кирпича на известковой ¹⁾ съ мелкотолченнымъ кирпичемъ подмазкѣ, которая клалась между рядами кирпичей слоями вдвое болѣе толстыми, чѣмъ они сами ²⁾. Въ Новгородѣ церкви были кладены изъ камня и отчасти изъ кирпича; именно — браны были наколотыя изъ каменныхъ жилъ (горь, массъ) плиты и глыбы или существующій въ природѣ въ видѣ отдѣльныхъ круглышей булыжники, первыя иногда нѣсколько обтесывались, а большею частію, какъ и второй, употреблялись какъ есть, въ ихъ естественномъ разнообразной неправильной формы видѣ, и изъ этихъ плитъ, глыбъ и круглышей складывалась стѣна, промежутки въ которой закладывались (какъ бы затыкались) кирпичами и потомъ заливались известкѣ съ щебнемъ изъ мелаго камня. Такъ какъ при подобномъ способѣ кладки стѣны, пока не засыхала въ нихъ известка, могли разваливаться, то предполагають, что при кладкѣ онѣ обставлялись съ обѣихъ сторонъ досками (чему усвоаютъ техническое названіе класть въ коробку) ³⁾. Въ Суздальской области (церкви Юрія Долгорукаго) и потомъ во Владимирѣ церкви были кладены изъ одного камня, и именно — наружное и внутреннее

увѣреніе Никоновской лѣтописи для насъ въ высшей степени сомнительно (въ XVI вѣкѣ, когда была составлена лѣтопись, на Михайловскую церковь, можетъ быть, дѣйствительно наставлено было много главокъ, хотя вѣроятно и не 15-ть). Черниговскій соборъ, заложенный Мстиславомъ Ярославичемъ, въ настоящее время, послѣ нѣсколькихъ реставрацій, имѣетъ пять главъ, и полагають, что онъ имѣлъ ихъ пять и въ древнее время (*М. Маркова* «О достопамятностяхъ Чернигова» въ Чтен. Общ. Ист. и Древн., годъ третій, № 1, Смѣсь, стр. 15). Но не имѣя плана собора и судя о немъ только по его фасаду (который у гр. *Строганова* въ изданіи: Русское искусство Е. Виолле-Ле-Дюкъ и архитектура въ Россіи съ X по XVIII вѣкъ, Спб. 1878, и въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* S. 811, Fig. 1166), мы также пока въ этомъ сомнѣваемся.

¹⁾ Замѣтимъ здѣсь встать, что наше слово известъ изъ греческаго *ἄσβεστος*.

²⁾ Митр. *Евгенія* Описаніе Кіево-Софійск. собора, стр. 30, *Фундуля* Обзорніе Кіева, стр. 30.

³⁾ *Пресса. Макарія* Археологическое описаніе древностей въ Новгородѣ, ч. I, стрр. 20, 50, 410 и 461. Относительно досокъ, если онѣ дѣйствительно употреблялись, дѣло должно представлять не такъ, что стѣны при кладкѣ «обставлялись» ими, ибо при этомъ нельзя было бы производить кладки, а такъ, что по мѣрѣ кладки стѣны обкладывались ими.

лицо (облицовка) выкладывалось изъ камней бѣлой известковой породы обтесанныхъ въ правильную кубическую форму, а внутренность наполнялась булыжникомъ и обломками отъ предыдущихъ камней и заливалась известкой ¹⁾. Кіевскій способъ кладки есть способъ греческій. Относительно способа Суздальско-Владимирскаго, вѣроятно, у иныхъ читателей является склонность подозревать, что онъ есть западный; на самомъ же дѣлѣ его должно считать болгарскимъ: камень для кладки Суздальско-Владимирскихъ церквей былъ получаемъ изъ сосѣдней съ Суздальской областью Камской Болгаріи ²⁾, и необходимо думать, что эта Болгарія, имѣвшая каменную архитектуру (въ мечетяхъ) съ первой половины X вѣка ³⁾ и именно—такую (по матеріалу и способу кладки) архитектуру, какую находимъ въ Суздаль—Владимирѣ, не только доставляла послѣднимъ матеріалъ, но и послужила для нихъ образцомъ въ самомъ строеніи, т. е. въ технической части или способѣ кладки ⁴⁾. Новгородскій способъ стройки, представляющій изъ себя нѣчто совсѣмъ первобытное, нѣчто такъ сказать циклопическое и пелазгическое, составляетъ для насъ вопросъ и загадку. Какъ кажется, этотъ способъ

¹⁾ Дмитриевскій соборъ во Владимирѣ (на Клязьмѣ, *гр. Строганова*). Москва, 1849 г., стр. 5. Известковый растворъ, искусственно сдѣланный съ тѣми или другими примѣсями (въ Кіевѣ — толченый кирпичъ, во Владимирѣ — ячменная или ржаная мякина) во всѣхъ трехъ мѣстностяхъ отличается величайшей крѣпостью. — О стѣнахъ Черниговскаго Преображенскаго собора въ одномъ, извѣстномъ намъ, сообщеніи о соборѣ говорится, что онѣ складены изъ дикихъ, кремнистыхъ черносѣрыхъ камней огромной величины, соединенныхъ крѣпкимъ красноватымъ цементомъ, составъ котораго теперь неизвѣстенъ. см. у *А. Раткина* въ Полномъ собраніи историческихъ свѣдѣній о монастыряхъ и церквяхъ, М. 1852, стр. 545. По другому сообщенію, въ стѣнахъ собора три и четыре ряда тонкаго квадратнаго кирпича смѣняются рядами огромнаго кремнистаго камня, при чемъ цементъ, связывающій ряды кладки, необыкновенно крѣпкій, особаго нынѣ неизвѣстнаго свойства,—статья: «Черниговъ» въ Черниговскихъ Епархіальныхъ Извѣстіяхъ 1863-го года и отдѣльной брошюрой, стр. 5.

²⁾ Дмитриевск. соборъ *гр. Строганова*, *ibid.*

³⁾ См. *Бестужева-Рюмина* Русск. Ист. I, 74.

⁴⁾ И искусственный способъ придачи известкѣ крѣпости посредствомъ пригнѣса въ нее мякны указываетъ тоже на Болгарію (а не на Западъ). — Въ Болгаріи, гдѣ давно существовало каменное строительство, могло быть такъ, что матеріалъ для камнестроенія находился въ продажѣ готовымъ (какъ у насъ теперь кирпичъ и пр.). Равнымъ образомъ, тамъ были знающіе и обученные рабочіе (готовое сословіе каменщиковъ). А эти двѣ причины и могли ближайшимъ образомъ расположить каменоздателей Суздальско-Владимирскихъ обратиться къ Болгаріи.

былъ отчасти употребителенъ на Западѣ ¹⁾; однако производить его отсюда, когда мы находимъ его уже въ приложеніи къ постройкѣ Софійскаго собора, представляется совсѣмъ невѣроятнымъ. За сѣмъ, остается думать о немъ на двое: или что онъ изобрѣтенъ былъ мастерами греческими у насъ въ Россіи, или — гораздо вѣроятнѣе, — что онъ употреблялся уже въ самой Греціи для постройки церквей простѣйшихъ и бѣднѣйшихъ, какъ способъ болѣе скорый и болѣе дешевый. Можетъ показаться страннымъ, что такой способъ введенъ былъ именно въ богатомъ Новгородѣ. Но онъ введенъ былъ въ то время, когда богатые Новгородскіе граждане были еще плохими христіанами и еще весьма мало интересовались христіанскими церквами, какъ бы онѣ ни были строены; а бывъ введенъ однажды, онъ сталъ потомъ мѣстнымъ обычаемъ (относительно кладки въ древнее время сводовъ и куполовъ не особенно и не весьма надежный знатокъ дѣла покойный И. М. Снегиревъ во введеніи къ Памятникамъ Московской древности говорить: «въ церквахъ и каменныхъ зданіяхъ Москвы» потолки и своды между желѣзными связями слагаемы были изъ глиняныхъ кувшиновъ или горшковъ; этотъ способъ кладки, употребляемый и нынѣ во всѣхъ важныхъ постройкахъ (?), давно извѣстенъ былъ въ Россіи; остатки такого свода найдены въ развалинахъ Десятинной Кіевской церкви, въ Кіевософійскомъ и Рязанскомъ соборахъ... стр. XXXIV. Если бы это было такъ, то подобнымъ образомъ купола и своды прежде всего должны были бы класться въ Новгородскихъ церквахъ, гдѣ требовалась ихъ возможная легкость по свойству стѣнъ. Однако они кладены были въ нихъ изъ кирпича, *Макар. ibid.* стр. 25. Въ кирпичныхъ сводахъ и куполахъ Новгородскихъ церквей дѣйствительно вставлено множество этихъ горшковъ или точнѣе небольшихъ горшечковъ — такъ называемыхъ голосниковъ, и весьма возможно, что это не только для голоса или резонанса, но и для легкости сводовъ и куполовъ ²⁾. Было ли тоже въ Кіевѣ и во Владимирѣ, остается намъ неизвѣстнымъ).

¹⁾ Cfr Geschichte d. kirchlich. Kunst d. deutschen Mittelalters, von H. Otte, Leipzig, 1862, S. 7 sqq.

²⁾ Въ настоящее время въ бѣльшей части Новгородскихъ церквей голосники замазаны и заштукатурены. Не замазанными ихъ можно видѣть въ ихъ величайшемъ множествѣ въ церкви Никола Липнаго, находящейся въ 7 — 8 верстахъ отъ Новгорода (въ куполѣ ихъ такое множество, что онъ представляется весь какъ бы взрѣшотаннымъ пробоннами небольшихъ пушечныхъ ядеръ), а щупать ихъ внутри можно въ Антоніевомъ монастырѣ вверху во входной на полати башнѣ.

Наши монументальныя церкви домонгольскаго періода суть такыя только весьма относительно и не идутъ въ сравненіе съ монументальными церквами Запада. За то онѣ и кладены были не многіе десятки лѣтъ и не по цѣлымъ столѣтіямъ, какъ послѣднія, а обыкновенно весьма поспуру. Десятичная церковь Владимірова не только была складена, но и совсѣмъ отстроена въ шесть лѣтъ (991—996), церковь Печерскаго монастыря была складена въ три лѣта (1073—1075), Владимірскій Успенскій соборъ былъ складенъ и до нѣкоторой степени отстроенъ (см. ниже) также въ три лѣта (1158—1160); Новгородскій Софійскій соборъ, представляющій собою церковь не монументальную, но близкую къ нимъ, былъ совсѣмъ отстроенъ въ восемь лѣтъ (1045—1052) ¹⁾.

Не всѣ наши каменныя церкви домонгольскаго періода непременно были кладены греческими мастерами. Необходимо думать, что малыя между ними были кладены мастерами русскими, ибо предполагать, чтобы для стройки и этихъ церквей были выписываемы мастера греческіе было бы совсѣмъ невѣроятно. Но какъ клали каменныя церкви наши русскіе мастера, когда они не имѣли никакого понятія объ архитектурѣ, когда они могли быть только каменщиками, а не архитекторами? Необходимо думать, что такъ же, какъ и въ позднѣйшее, извѣстное намъ въ семь отношеніи, время, а именно—съ образца. Въ порядныхъ или подрядныхъ записяхъ XVII вѣка читаемъ, что-де построить церковь съ образца такой-то, въ ту же мѣру, убавивъ или прибавивъ противъ ней столько-то: необходимо думать, что такъ дѣло дѣлалось и въ періодъ домонгольскій. Мастерамъ указывали образецъ; они его осматривали и измѣряли, и затѣмъ, держа планъ въ умѣ, и строили новую церковь. Стрительство подобныхъ мастеровъ должно ствовало быть совершенно тѣмъ же, что переводы съ подлинниковъ въ нашемъ иконописаніи. Никакихъ измѣненій плана противъ образцовъ, никакихъ въ немъ нововведеній и собственныхъ примышленій не могло быть, ибо для сего требовалось ученое знаніе архитектуры, а безъ него дѣлать какія нибудь нововведенія значило бы не что иное, какъ подвергать себя риску построить церковь, которая бы упала прежде окончанія. Изъ этого слѣдуетъ то, что малыя церкви всякой

¹⁾ При чемъ эти восемь лѣтъ, по всей вѣроятности, должно понимать не такъ, что въ продолженіе всѣхъ ихъ онѣ были кладены, а такъ, что послѣ кладки, оконченной богѣе или менѣе скорѣе, ему давали нѣкоторое, и можетъ быть—довольно долгое, время отстаиваться, что требовалось Новгородскимъ способомъ этой кладки.

мѣстности должны были отличаться совершеннымъ однообразіемъ плана, представляя или всѣ одно и тоже или нѣсколько однообразныхъ группъ, смотря по тому, сколько извѣстная мѣстность давала первоначальныхъ образцовъ.

Само собою разумѣется, что работа нашихъ самоученныхъ и вмѣстѣ нисколько не ученыхъ мастеровъ, не отличалась полнымъ совершенствомъ техники. А вслѣдствіе этого и ихъ постройки не могли отличаться особенной прочностью. Какъ кажется однако, не совсѣмъ справедливо думать о нихъ въ сейчасъ указанномъ отношеніи черезъчуръ худо. Заключаютъ объ ихъ плохомъ искусствѣ по церквамъ Новгородскимъ, которыя слишкомъ часто падали и вообще не отличались долговѣчностью. Но недолговѣчность и такъ сказать падучесть Новгородскихъ церквей зависѣла отъ способа ихъ кладки. Естественно, что при томъ оригинальномъ способѣ кладки, который употреблялся въ Новгородѣ и который мы указали сейчасъ выше, стѣны тамошнихъ церквей раздавались и совсѣмъ развѣзжались, а вслѣдствіе сего причиняли паденіе куполовъ или и совсѣмъ падали.

Если весьма не по долгу были кладены наши монументальныя церкви, то, конечно, еще скорѣе должна была производиться кладка церквей обыкновенныхъ, имѣвшихъ средніе и малые размѣры. По нѣкоторымъ указаніямъ слѣдуетъ думать, что обыкновеннымъ срокомъ кладки первыхъ были три лѣта, а обыкновеннымъ срокомъ кладки вторыхъ—два лѣта. Въ Новгородѣ эти церкви были кладены скорѣе, чѣмъ гдѣ нибудь, что, полагаемъ, нужно объяснять все тѣмъ же способомъ тамошней кладки, а иногда онѣ клались тамъ и совсѣмъ съ чрезвычайной скоростью. Такъ, церковь Спаса въ Нередицахъ, во свидѣтельство своей прочности сохранившаяся до настоящаго времени, была складена въ 4 мѣсяца; церковь св. Кирилла въ Нелезнѣ, также сохранившаяся доселѣ, въ три мѣсяца; церковь Благовѣщенія въ монастырѣ архіепископа Или, не самая малая, а изъ малыхъ большая (8 сажень длины и 7 ширины) и тоже доселѣ сохранившаяся, была складена въ 70 дней; церковь Богородицы Ризположенія на городскихъ воротахъ въ два мѣсяца; наконецъ, церковь трехъ Отроковъ, малая и придѣльная къ другой церкви (св. Михаила) въ четыре дни. Послѣднее напоминаетъ то, какъ въ деревняхъ печи въ такъ называемыя черныя избы сбиваютъ (собственно — сбивали, ибо уже не сбиваютъ) въ одинъ день.

Мы не усвоили себѣ каменной архитектуры такъ, чтобы она стала нашимъ собственнымъ искусствомъ и чтобы мы, бывъ въ ней самостоятельными, могли проявлять въ ней свой умъ, свой вкусъ, свое творче-

ство, однимъ словомъ—самихъ себя (какъ это было на Западѣ) каменные церкви періода домонгольскаго по своей формѣ представляютъ собою простое механическое воспроизведеніе церквей греческихъ и болѣе ничего. Но церкви одной и той же, данной, формы могутъ различаться въ отношеніи къ совершенству своихъ плановъ, въ отношеніи къ своей соразмѣрности, стройности и изяществу, какъ архитектурныхъ произведеній, вообще къ наглядной архитектурной красотѣ. Не условливаясь непременно научнымъ знаніемъ архитектуры, красота эта предполагаетъ врожденныя чувство и потребность изящнаго. Въ этомъ отношеніи между строителями нашихъ каменныхъ, до настоящаго времени сохранившихся, церквей (о которыхъ однѣхъ, конечно, мы можемъ говорить) долженъ быть указанъ какъ выдающійся изъ ряда другихъ Андрей Юрьевичъ Боголюбскій. Его маленькая Покровская церковь, находящаяся близъ Боголюбова монастыря, по своей изящной и, такъ сказать, граціозной стройности, секретъ которой главнымъ образомъ въ томъ, что въ ней взята своя, болѣе обыкновенной, пропорція высоты, рѣзко выдѣляется изъ числа другихъ, сохранившихся церквей, давая предполагать въ своемъ строителѣ вкусъ и чувство красоты исключительныя (Братъ Боголюбскаго Всеволодъ въ своемъ Дмитріевскомъ соборѣ точно воспроизводитъ формы Покровской церкви; но давъ ему размѣры, значительно болѣе послѣдней, онъ не нашолъ ея гармоніи пропорцій и отъ того его соборъ въ отношеніи къ стройности ниже ея и не представляетъ собою ничего замѣчательнаго ¹⁾). Его специальную замѣчательность, которую иные не совсѣмъ справедливо обобщаютъ въ изящество во всѣхъ отношеніяхъ, составляютъ барельефы на стѣнахъ).

Итакъ, наши каменные церкви періода домонгольскаго, бывъ воспроизведеніемъ церквей греческихъ, представляли изъ себя четверугольники, — квадратные или близкіе къ квадратамъ, съ куполами, — однимъ или многими, и въ послѣднемъ случаѣ именно—пятью (съ добавкой или безъ добавки полукуполовъ), поверхъ ихъ.

Въ существѣ наши церкви оставались таковыми и во все послѣдующее время и остаются таковыми и до сихъ поръ. Въ позднѣйшее время вошло въ обычай пристраивать къ церквамъ такъ называемыя трапезы, въ которыхъ устроются теплыя церкви; но если отнять у

¹⁾ Размѣры Покровской церкви: $15\frac{1}{2}$ аршинъ длины, $11\frac{1}{2}$ аршинъ ширины, 39 аршинъ вышины (съ крестомъ); размѣры Дмитріевскаго собора: $27\frac{1}{2}$ а. л., $21\frac{1}{2}$ а. ш. и 46 а. в. (тоже съ крестомъ),—Труды перваго археологическаго съѣзда въ Москвѣ, I, 258.

позднѣйшихъ и новыхъ церквей эти трапезы, то всѣ онѣ будутъ сейчасъ указанными четверугольниками. Равнымъ образомъ всѣ позднѣйшія и новыя церкви непременно имѣютъ поверхъ себя купола. Но тогда какъ въ періодъ домонгольскій купола всегда ставими были на столбы и имѣли форму тамбурную и притомъ одного извѣстнаго вида: въ позднѣйшее время въ церквахъ малыхъ начали ставить ихъ прямо на стѣны и вслѣдствіе того придавать имъ форму сферическую и именно—сферу не правильно полукруглыхъ, а какъ бы спитыхъ изъ четырехъ лоскутовъ, а вмѣстѣ съ симъ и относительно тамбурныхъ куполовъ, поставленныхъ на столбахъ, не держась строго ихъ древняго или вообще одного опредѣленнаго вида, позволять себѣ произвольную и разнохарактерную свободу (*chaque baron a sa fantaisie*,—что преимущественно относится къ настоящему времени). Затѣмъ, въ позднѣйшее время явились (бывъ заимствованы главнымъ образомъ отъ церквей деревянныхъ) разные новые способы украшенія церквей и въ числѣ ихъ на первомъ мѣстѣ обычай ставить на купола главы и главки (на купола тонкіе тамбурные насаживая ихъ прямо, съ превращеніемъ самыхъ куполовъ какъ бы въ шей, а на прочіе, въ единственномъ или множественномъ числѣ, ставя посредствомъ шей и такъ называемыхъ фонарей).

Частнѣйшая классификація нашихъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода, указанная нами выше, весьма не многосложна.

И во-первыхъ, относительно формы: четверугольникъ правильный или настоящій и четверугольникъ съ выступами въ боковыхъ сторонахъ сѣверной и южной, которые придавали ему видъ креста. Форма перваго четверугольника была у насъ, такъ же какъ и въ Греціи, господствующею и ее имѣло большинство нашихъ церквей; форма втораго четверугольника является у насъ на немногихъ церквахъ въ видѣ формы частной и исключительной, каковою она была и въ Греціи.

Во-вторыхъ, относительно раздѣлки стѣнъ съ наружной стороны и относительно формы кровли: церкви съ тѣмъ или другимъ количествомъ лизенъ самостоятельныхъ и съ кровлею по полукругамъ этихъ послѣднихъ, и церкви съ лизенами тройчатками и съ кровлею въ видѣ креста на четыре трехъугольные фронтона. Къ первому классу принадлежатъ большія церкви Новгородскія и всѣ Владимірскія, ко второму классу—малыя Новгородскія. Первый классъ въ отношеніи къ лизенамъ подраздѣляется па двое, именно—лизены съ однимъ полемъ во всю длину стѣнъ (церкви Новгородскія) и лизены съ раздѣленіемъ ихъ поля на двѣ половины—верхнюю и нижнюю (церкви Владимірскія).

Сообщимъ свѣдѣнія о церквахъ замѣчательныхъ, именно — монументальныхъ, указанныхъ выше, знаменитыхъ исторически помимо монументальности, каковъ Новгородскій Софійскій соборъ, и отличающихся особенностями, каковы—Владимирскія церкви, украшенныя ба-рельефами.

Первая по времени изъ церквей монументальныхъ есть Кіевская Десятинная церковь Успенія Богородицы, къ постройкѣ которой Владимиръ приступилъ, выписавъ мастеровъ, т. е. архитекторовъ, изъ Греціи, въ слѣдъ за приступомъ къ общему крещенію народа въ 991 г. (см. выше) и которая окончена и освящена черезъ шесть лѣтъ въ 996 г. ¹⁾ Къ сожалѣнію, эта первая не только изъ монументальныхъ, но изъ всѣхъ вообще нашихъ каменныхъ церквей, и нисколько не описана въ архитектурномъ отношеніи лѣтописцами и не сохранилась до настоящаго времени, погибнувъ въ нашествіе на Кіевъ Монголовъ въ 1240 г.. Когда Батый взялъ крѣпость Кіевскую (по древнему городу), то граждане наскоро устроили было другую крѣпость около нашей Десятинной церкви ²⁾, но — говоритъ лѣтописецъ — «придоша на нѣ (на нихъ Татары) и бысть брань межн ими велика, людемъ же узбѣгшимъ на церковь и на комары (своды) церковныя и съ товары своими ³⁾, отъ тяжести повалишася съ ними стѣны церковныя» ⁴⁾. Размѣры церкви, найденные по остаткамъ фундамента, мы указали немного выше. Не имѣемъ положительныхъ свидѣтельствъ, но со всею вѣроятностію думаемъ, что она была не однокупольная, а пятикупольная, и что вообще по своему плану и по своей формѣ она должна быть пред-

¹⁾ Названіе Десятинной церковь получила не отъ самого Владимира, а послѣ него отъ данной имъ ей десятины; въ лѣтописи она называется въ первый разъ Десятинною подъ 1093 г. (конецъ года, сравн. 1078 г., — Лаврент. лѣт. 2 изд. стр. 196).

²⁾ Т. е., какъ должно понимать дѣло, укрѣпились въ бывшей около Десятинной церкви особой части города (особомъ частномъ городѣ), см. топографію древняго Кіева въ приложеніи къ этой главѣ, въ списокѣ каменныхъ церквей.

³⁾ Съ своими имуществомъ (пожитками).

⁴⁾ Превратности, которымъ подвергалась Десятинная церковь до нашествія Монголовъ, суть: въ 1017 г. она горѣла (см. сейчасъ ниже о Кіевософійск. соборѣ), въ 1171 г. и въ 1203 г. она была граблена князьями, бравшими Кіевъ подъ соперниками, и при этихъ взятіяхъ, которыя сопровождались разграбленіями города, обращавшимися съ его святыней ни на іоту не лучше Татаръ (первый годъ въ Ипатьев. лѣтоп., второй въ Лаврент.. Въ 1039-мъ году, по лѣтописи, церковь священа митр. Феопемптомъ: и возможно понимать это такъ, что она оставалась до 1039-го года не возобновленною и не освященною послѣ пожара 1017-го года).

ставляема болѣе или менѣе тождественною съ Софійскою церковію Ярославовою, въ которой надлежитъ видѣть ея повтореніе. Одна позднѣйшая лѣтописная статья, именно статья, имѣющая заглавіе: «Начало православныхъ государей и великихъ князей русскихъ», помѣщенная въ такъ называемой Воскресенской лѣтописи, увѣряетъ, что Десятинная церковь была о полутретьяцями, т. е. о 25-ти верхахъ,— Собр. лѣтт. VII, 240. Если увѣреніе не сочинено съ какого-либо повода составителемъ статьи или вообще къмъ бы то ни было, а говорить дѣйствительную правду, извѣстіе о которой заимствовано неизвѣстно откуда: то нужно будетъ представлять дѣло такъ, что при 5-ти настоящихъ куполахъ церкви 20-ть верховъ ея представляли собою малые глухіе чашеобразные куполы, рядами которыхъ покрыты были ея паперти, окружавшія ея съ трехъ сторонъ, какъ покрыты рядами этихъ малыхъ и глухихъ чашеобразныхъ куполовъ паперти Венеціанскаго св. Марка, а въ Константинополѣ съ образца бывшихъ церквей покрыты галереи дворовъ, находящихся при большихъ мечетяхъ ¹⁾. Что касается до внутреннихъ украшеній, то эти послѣднія въ тогдашнихъ греческихъ церквахъ раздѣлялись на украшенія въ собственномъ смыслѣ, и на украшенія, которыя были таковыми только побочно и посредственно, а прямо и непосредственно или служили цѣлямъ архитектурнымъ, имѣвъ здѣсь практическое назначеніе, или составляли принадлежность церквей, какъ молитвенныхъ зданій и мѣсть общественнаго богослуженія. Украшеніе перваго рода составляли: мозаика церковныхъ половъ и убранство или отдѣлка входныхъ вратъ или дверей въ церкви. Мозаика половъ, которой наибольшая часть русскихъ людей вовсе не видала и которая русскому человѣку слышится какъ-то странно, ибо по нашимъ обыкновеннымъ понятіямъ (условливаемымъ нашимъ климатомъ, столько щедро снабжающимъ насъ грязью) церковный полъ долженъ представлять сплошной слой этой грязи, а не что-нибудь другое, играла въ украшеніи греческихъ церквей весьма немаловажную роль. Всякій слышалъ и знаетъ, что полы въ домахъ у хорошихъ господъ не то, что въ крестьянскихъ избахъ, а такъ называемые паркеты. Мозаика была тотъ же паркетъ, только не деревянный, а каменный, и отличалась отъ него тѣмъ, что представляла на своихъ рисункахъ не простые и однообразные шахматы, а цѣлые весьма

¹⁾ Гдѣ смотрѣть планъ и фасадъ церкви св. Марка, указано нами выше. Видъ одной изъ большихъ Константинопольскихъ мечетей съ нашими малыми куполами на галереяхъ двора, именно мечети Ахметовой, см. у *Византія* въ I томѣ Константинопольскаго (изъ приложенныхъ къ тому рисунковъ 5-й отъ начала).

сложные картины и виды. Если читатель вообразить себѣ возможно хорошей по рисунку коверъ, если онъ превратить его въ воображеніи изъ шерстяныхъ или шелковыхъ въ каменные, то онъ и будетъ имѣть понятіе о древней греческой мозаикѣ церковныхъ половъ ¹⁾. Входныя двери въ церковь, какъ и всякія другія двери, русскій человекъ по теперешнимъ нашимъ обычаямъ представляетъ себѣ только въ видѣ плотничнаго или столярнаго произведенія, восходящаго цѣной много развѣ до 10 рублей; но кто бывалъ въ дворцахъ, кто видалъ двери Петербургскаго Исакиевскаго собора или Московскаго храма Спасителя, тотъ знаетъ, что могутъ быть двери, стоящія цѣлыхъ хорошихъ домовъ. Непростыя или украшенныя входныя двери въ церкви дѣлались у Грековъ такимъ образомъ, что деревянныя створки ихъ облачивались металлическими листами, которые посредствомъ рѣзбы или чеканки съ присоединеніемъ инкрустаціи и такъ называемой обронной работы, украшались болѣе или менѣе художественнымъ образомъ разнаго рода изображеніями. Первый видъ украшеній втораго рода составляли ряды мраморныхъ колоннъ, которыя ставились внизу церквей между подкупольными и добавочными къ нимъ столбами и вверху на полатахъ (надъ нижними рядами) по краямъ послѣднихъ и практическимъ архитектурнымъ назначеніемъ которыхъ было помогать столбамъ въ поддержаніи полатей и куполовъ. Второй видъ украшеній втораго рода состоялъ изъ священныхъ изображеній, которыми покрывались стѣны церквей и которыя производились или посредствомъ обыкновенной живописи или посредствомъ особой мозаики стѣнъ, — такъ называемой мусіи, причемъ послѣдняя въ смыслѣ украшенія считалась гораздо вышею первой или точнѣе говоря единственно считалась украшеніемъ, ибо живопись составляла простую необходимую принадлежность (нынѣшнихъ иконостасовъ, составляющихъ наибольшую часть единственное украшеніе нашихъ церквей, въ древнее время вовсе не было, о чемъ ниже). Мозаика половъ, мраморныя колонны и мозаика стѣнъ или мусія вовсе не могли играть у насъ такой же роли въ украшеніи церквей, какъ это было въ Греціи. Все это должно было привозиться изъ послѣдней и, во-первыхъ, должно было обходиться весьма дорого (матеріалы для стѣнной мусіи можетъ быть сами по себѣ были и не особенно дороги, но для работы ими нужно было выписывать греческихъ мастеровъ), — во-вторыхъ, какъ колонны и матеріалы

¹⁾ Рисунки этой мозаики можно видѣть у *Тексье* и *П. Шуллана* въ *L'Architecture Byzantine* и у *Замценберга* въ *Alt-christliche Baudenkmale*, а въ натурѣ ее можно въ настоящее время видѣть въ Афонскихъ монастыряхъ.

для мозаики половъ, было крайне неудобоперевозимо. Необходимо однако думать, что наша первая каменная церковь наиболѣе приближалась въ семь отношеніи къ церквамъ греческимъ, хотя нѣтъ сомнѣнія и далеко не равнялась съ ними (т. е. съ хорошими изъ нихъ). Владимиръ, приступившій къ построенію Десятинной церкви послѣ взятія Корсуни, могъ вывести колонны и половыя мозаики изъ этой послѣдней, обобравъ тѣ и другія въ качествѣ побѣдителя въ ея общественныхъ зданіяхъ (и поступивъ въ семь случаѣ подобно самимъ Грекамъ, которые при построеніи своихъ церквей пользовались матеріалами и украшеніями, именно—колоннами, отъ языческихъ храмовъ). Что Десятинная церковь дѣйствительно была гораздо болѣе богата мраморными колоннами, чѣмъ послѣдующія церкви, объ этомъ свидѣтельствуетъ и найденное на ея развалинахъ «множество кусковъ мрамора», также «мелкіе обломки мраморныхъ базъ и капителей: ¹⁾», чего всего иначе бы не было. Кромѣ кусковъ мрамора въ развалинахъ найдены были куски яшмы ²⁾, украшенія изъ которой также могли быть вывезены изъ Корсуни и преимущественно состояли вѣроятно въ капителяхъ колоннъ. Что касается до пола, то въ олтарѣ около престола онъ былъ постланъ въ четвероугольникахъ изящной работы изъ разноцвѣтныхъ мраморовъ, яшмъ и стеколъ, въ жертвенникѣ и діаконикѣ былъ составленъ изъ плитъ, муравленныхъ наподобіе кафеля, предъ олтаремъ и на солеѣ былъ мозаическій, а въ самой церкви былъ высланъ краснымъ шиферомъ, привезеннымъ, какъ полагаютъ, отъ Карпатскихъ горъ ³⁾. Весьма возможно, что Владимиръ былъ въ состояніи настлатъ мозаическій полъ и во всей церкви, вывезши достаточно матеріала изъ Корсуни, но что онъ не сдѣлалъ этого потому, что при нашей грязи и при нашихъ сапогахъ сдѣлать это значило завѣдомо обрекать драгоценный полъ на скорую гибель. Относительно стѣнной мозаики или мусіи извѣстно только то, что она была въ церкви, но какъ много послѣдняя была ею украшена, остается неизвѣстнымъ: вѣроятно, какъ въ послѣдующемъ Софійскомъ соборѣ, ею украшены были: олтарь, предъолтарная арка и главный куполь съ его такъ называемыми парусами. Что была въ церкви живопись, покрывавшая болѣе или менѣе всю ее, это, кромѣ остатковъ живописи въ развалинахъ, само собою предполагается, ибо послѣдняя считалась необходимою принадлежностью церквей. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что и входныя двери

¹⁾ *Фундукля* Обзорніе Кіева, стр. 28 fin..

²⁾ *Ibid.*.

³⁾ *Ibid.* стрр. 28 и 29. Тутъ же см. рисунки мозаики пола.

въ церковь были не простыя, а болѣе или менѣе богато украшенныя, такъ какъ металлическія пластины для обложенія легко было приобрѣсти изъ Греціи. Но остатковъ дверей, разумѣется, не могло сохраниться, а поэтому и мы ничего не можемъ сказать положительнаго.— Развалины Десятинной церкви оставались развалинами отъ нашествія Монголовъ до митр. Петра Могила, знаменитаго возобновителя всего церковнаго Кіева. Къ уцѣлѣвшей югозападной части древнихъ стѣнъ Петръ Могила въ 1635 г. пристроилъ изъ древняго матеріала небольшую новую церковь, которая стояла до 1828 г.. Въ семъ послѣднемъ году на мѣсто ея заложена другая новая церковь, которая, бывъ освящена въ 1842 г., и составляетъ нынѣшнюю Десятинную церковь, хранящую нѣкоторые остатки древней, но не имѣющую ничего съ ней общаго (и по своему плану не показывающую въ архитектурѣ, который ее сочинилъ, совершеннаго знатока древней греческой и нашей архитектуры. — Въ нынѣшней Десятинной церкви сохраняются изъ остатковъ древней: 13 буквъ греческой, остающейся неразгаданною, надписи (снимокъ съ которой и о которой у Карамз. къ т. 1 прим. 473), остатки мозаическаго пола, осколки стѣнной мозаики, нѣсколько растворчатыхъ крестиковъ съ пустотою въ срединѣ, найденныхъ въ могилахъ, находившихся при церкви, нѣсколько небольшихъ обломковъ обдѣланнаго мрамора и кафель, служившихъ для выстилки пола, два небольшіе разбитые колокола особенной формы, найденные съ крестиками въ помянутыхъ могилахъ, и еще нѣкоторыя другія вещи, *Фундул.* стр. 31. При разрытіи развалинъ древней церкви, произведенномъ митр. Евгеніемъ въ 1824 г., были было найдены еще двѣ цѣлыя шиферныя гробницы и мраморная разбитая на три части доска отъ гробницы (Владимировой?), но послѣдней нѣтъ налицо, а двѣ первыя, къ сожалѣнію, скрыты подъ полъ новой церкви, такъ что ходъ къ нимъ недоступенъ, *ibid.*).—Въ «Галлерей Кіевскихъ достопримѣчательныхъ видовъ и древностей» *Н. Сементковскаго* и *А. Гаммеримидта*, стр. 227, и изъ нея у *П. Полеваго* въ Очеркахъ русской исторіи по памятникамъ, вып. II, стр. 15, въ Нивѣ 1883 г., стр. 468, и въ Живописномъ Обзорѣніи 1884 г., № 9-й, а можетъ быть—и еще гдѣ-нибудь, напечатана гравюра, представляющая видъ развалинъ Десятинной церкви. Но этотъ видъ есть чье-то простое не похвальное сочиненіе.

Вторая по хронологическому порядку, подлежащая нашимъ рѣчамъ, церковь есть Кіевскій Софійскій соборъ, построенный Ярославомъ.

Прежде всего составляетъ вопросъ время построения этой церкви. Кіевская или общерусская начальная лѣтопись говоритъ, что Ярославъ заложилъ св. Софію въ 1037 г. въ новомъ, тогда же заложеномъ имъ,

городъ, на мѣстѣ побѣды надъ Печенѣгами, одержанной въ предшествующемъ 1036 г.. Но въ лѣтописи Новгородской, повторяемой и позднѣйшими сборниками (Софійск. Временн., Никоноиск. и Воскресенск. лѣтт.) о заложени Софіи говорится подъ двумя годами 1017 и 1037; подъ первымъ: «въ лѣто 6525 Ярославъ иде къ Берестію и заложена бысть святая Софія Кіевъ», подъ вторымъ: «въ лѣто 6545 заложилъ Ярославъ городъ Кіевъ¹⁾ и церковь святыя Софія». Къ этому присоединяется свидѣтельство Дитмара, епископа Мерзбургскаго, который говоритъ, что Болеславъ Польскій, въ 1018 г. отнявшій Кіевъ у Ярослава для Святополка, по прибытіи въ городъ былъ почтествованъ отъ архіепископа этого послѣдняго мощами и прочими различными дарами въ монастырѣ св. Софіи (*archiepiscopus civitatis cum reliquiis sanctorum et caeteris ornatibus diversis hos advenientes honoravit in sanctae monasterio Sophiae, Chronic. lib. VIII, c. 16*)²⁾. Какъ же думать? Думать несомнѣнно должно такъ, что св. Софія заложена не въ 1017, а въ 1037 г., и именно — что запись Новгородской лѣтописи объ ея заложени подъ первымъ годомъ есть поврежденная. Загадку о сей послѣдней разрѣшаетъ намъ тотъ самый Дитмаръ, на которомъ думаютъ основываться ученые, склоняющіеся къ 1017 г.. Дитмаръ говоритъ, что архіепископъ почтилъ короля дарами (встрѣтилъ съ почестью, предыдущ. прим.) въ монастырѣ св. Софіи, который въ предшествующемъ году, т. е. 1017, отъ приключившагося несчастнаго случая былъ истребленъ пожаромъ (*quod in priori anno miserabiliter, casu accidente, combustum est*). Слѣдовательно, совершенно ясно, что онъ разумѣетъ не Софію Ярослава (который въ 1017 году только въ первый разъ занялъ престолъ), а какой-то другой храмъ. Какой другой храмъ онъ разумѣетъ, это не можетъ подлежать сомнѣнію, именно — не можетъ подлежать сомнѣнію, что онъ разумѣетъ Владимирову Десятинную церковь (ибо до Ярославовой Софіи она была храмомъ митрополичьимъ). Такимъ образомъ, изъ Дитмара мы узнаемъ тотъ фактъ, что Владимирова Десятинная церковь до Ярославовой Софіи также называлась Софіей. Этотъ-то фактъ и разгадываетъ намъ загадку

¹⁾ Позднѣйшіе помянутые сборники говорятъ подъ 1017 г. и о заложени новаго города (Никон. лѣт.: «Того же лѣта заложилъ Ярославъ градъ Кіевъ боля первого и Златая врата постави...»).

²⁾ Смыслъ рѣчи не совсѣмъ ясенъ: можно понимать ее такъ, какъ мы понимаемъ (разумѣя подъ *ornatibus* украшенные или изысканные дары), но и такъ, что архіепископъ учинилъ торжественную встрѣчу, вышедъ съ мощами и съ прочимъ «великолѣпнѣмъ» (кресты, хоругви) церковнымъ.

записи Новгородской лѣтописи. Въ Кіевской лѣтописи подъ 1017 г. записано: «Ярославъ иде (къ Берестію) ¹⁾ и погорѣ церкви», т. е. (какъ свидѣтельствуесть Дитмаръ) Владимирова Десятинная церковь, называвшаяся Софіею. Ясно, что въ Новгородской лѣтописи, повторяющей Кіевскую, говорится о той же Софіи, т. е. о той же Десятинной церкви. Но что такое въ ней заложена вмѣсто погорѣ? Не трудно догадаться, что поправка изъ «зажена» (зажжена), сдѣланная въ позднѣйшее время, когда перестало быть извѣстнымъ, что Десятинная церковь называлась Софіей. Находить вѣроятнымъ, чтобы Ярославъ могъ заложить св. Софію въ 1017 году, болѣе чѣмъ странно. Въ этомъ году Ярославъ, побѣдивъ Святополка, только что занялъ престолъ великожескій: возможно ли, чтобы человекъ, не успѣвшій осмотрѣться на мѣстѣ, прямо и первымъ дѣломъ принялся за сооруженіе монументовъ, какова была Софійская церковь? Святополкъ, побѣжденный Ярославомъ, вовсе не считалъ своего дѣла окончательно проиграннымъ и бѣжалъ искать помощи къ своему тестю, помянутому Болеславу Польскому; съ своей стороны и Ярославъ вовсе не могъ считать своего дѣла окончательно выиграннымъ и висѣлъ, такъ сказать, на волоскѣ: думать, чтобы Ярославъ, находившійся въ такомъ положеніи,—чтобы онъ, ожидавшій непріятеля, который легко могъ согнать его съ престола, какъ это и случилось, помышлялъ о монументахъ, не значитъ ли представлять его себѣ какимъ-то совсѣмъ водевильнымъ героемъ?

Послѣ рѣшеннаго вопроса о 1017 годѣ остается недоумѣннымъ то, что Ярославъ, окончательно занявшій престолъ великокняжескій въ 1019 г., въ продолженіе цѣлыхъ 18 лѣтъ сидѣлъ, такъ сказать, не подавая о себѣ никакихъ вѣстей и ничѣмъ себя не обнаруживая и что съ 1037 г. вдругъ началъ строиться (новый городъ и на немъ Золотыя ворота, св. Софія, монастыри Георгіевскій и Ирининскій). Это вполне объясняется, какъ мы начинали говорить много выше, особыми условіями его положенія до указаннаго года, которыя какъ-то вообще опускаются изъ виду. Въ 1019 г. Ярославъ занялъ престолъ великокняжескій, но въ 1023 г. ему явился соперникъ въ лицѣ другаго брата, Мстислава Тмутараканскаго, который разбилъ его и съ которымъ онъ долженъ былъ раздѣлить Русь на полы или пополамъ. Не будучи принятъ Кіевлянами добровольно (когда предложилъ было себя имъ передъ борьбой съ Ярославомъ и въ его отсутствіе), Мстиславъ не

¹⁾ Въ Лаврентьевскомъ спискѣ нѣтъ мѣста, въ позднѣйшихъ спискахъ: Кіеву; но такъ какъ въ лѣтописи непосредственно передъ тѣмъ говорится о нахожденіи Ярослава въ Кіевѣ, то должно быть, какъ въ Новгородской: къ Берестію.

добивался получить Кіева силой; но несомнѣнно, что и сидя въ Черниговѣ онъ представлялъ собой никакъ не меньшую, а значительно большую половину вел. князя, ибо мудрому, но не особенно воинственному, хромцу далеко было не по силамъ сдѣлать своимъ простымъ подручникомъ такого завзятаго воина и рыцаря, каковъ былъ Мстиславъ. Такимъ образомъ, до 1037 г. Ярославъ вовсе не былъ единовластцемъ и самодержцемъ, какимъ сталъ послѣ, а напротивъ былъ до нѣкоторой степени какъ бы подручникомъ. При такомъ положеніи и при такой роли Ярославу, конечно, не совсѣмъ умѣстно было шириться и величаться и заниматься превращеніемъ Кіева въ сѣверный Константинополь. Въ 1036 г. Мстиславъ умеръ, не оставивъ наслѣдниковъ, и тогда измѣнилось дѣло: съ того времени Ярославу, самовластцу всей Русской земли, явилась свобода быть Ярославомъ Великимъ (сколь долго была строена св. Софія послѣ 1037 г. и когда окончена, остается неизвѣстнымъ, ибо объ этомъ ничего не говоритъ лѣтопись).

Къ сожалѣнію, и другой монументальный храмъ Кіева сохранился далеко не въ цѣломъ древнемъ видѣ. При взятіи Монголами Кіева въ 1240 г. св. Софія избѣжала участи Десятинной церкви, бывъ только ограблена (Лаврент. лѣт.); но послѣ этого взятія, когда Кіевъ превратился въ ничтожные городки и былъ оставленъ митрополитами, а потомъ когда сталъ городомъ Польскимъ и хотя снова съ своими митрополитами, но жившими не при немъ ¹⁾, для него настали долгія времена совершенной безпризорности, которыя кончились тѣмъ, что онъ потерялъ свои купола и частію свои своды, сохранивъ только стѣны. Возобновленный митр. Петромъ Могилою (начиная съ 1634-го года), а послѣ него вторично пришедшій въ нѣкоторый упадокъ и вторично возобновленный въ концѣ XVII—началѣ XVIII вѣка, въ правленіе митр. Варлаама Ясинскаго, во второмъ возобновленномъ видѣ онъ и остается до настоящаго времени. Въ своей наружности соборъ не имѣетъ теперь рѣшительно ничего древняго, представляя собою новую церковь XVII—XVIII вѣка со многими позднѣйшей формы фронтонами и съ вазообразными, позднѣйшей формы, главами. На мѣсто древнихъ папертей, бывшихъ съ сторонъ сѣверной и южной и вѣроятно развалившихся, пристроено къ собору съ той и другой стороны по двѣ новыхъ паперти, а паперть, бывшая съ западной стороны, обращена въ рѣшотку вслѣдствіе чего въ настоящее время церковь (съ папертями) имѣетъ ширину почти вдвое большую длины. Такъ какъ всѣ четыре пристроенныя паперти на востокъ оканчиваются полукружіями и такъ

¹⁾ Въ Вильнѣ и въ Новогродкѣ.

какъ и къ древнимъ стѣнамъ церкви для превращенія восточной стороны въ сплошной рядъ полукружій прикладены два новыя (обращенныя изъ тѣхъ четверугольныхъ угловыхъ отдѣленій церкви, которыя въ своемъ древнемъ видѣ сохраняются во Владимирскомъ Успенскомъ соборѣ), то въ настоящее время она имѣетъ цѣлыхъ девять восточныхъ полукружій (четыре противъ новыхъ папертей и пять противъ нея самой ¹⁾).

Мы говорили выше, что многокуполіе на церквахъ могло быть у пастъ только пятикуполіемъ. И на Софійскомъ соборѣ дѣйствительно

¹⁾ Злоключенія, которымъ подвергался Софійскій соборъ до нашествія Монголовъ были: въ 1171 и въ 1203 гг. онъ былъ грабленъ вмѣстѣ съ Десятинной церковію (цитата выше), а въ 1180 г. горѣлъ (Ипатск. лѣт. подъ симъ годомъ, въ началѣ). Книги и статьи о Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ: (митр. *Евгенія*) Описаніе Кіево-Софійскаго собора и Кіевской іерархіи, Кіевъ, 1825; у *Фундуклея* въ Обзорѣни Кіева въ отношеніи къ древностямъ, Кіевъ, 1847; (*протоіер. І. М. Окворцова*) Описаніе Кіево-Софійскаго собора по обновленіи его въ 1843—1853 годахъ (о которомъ см. ниже), Кіевъ, 1854; у *Н. В. Закревскаго* въ Лѣтописи и описаніи города Кіева, М. 1858, стр. 210; *протоіер. П. Г. Лебединцева*: «О св. Софіи Кіевской», рефератъ, читанный на 3-мъ Археологическомъ съѣздѣ въ Кіевѣ, бывшемъ въ 1874-мъ, и напечатанный въ I томѣ Трудовъ съѣзда; *его же* «Возобновленіе Кіево-Софійскаго собора въ 1843—1853 г.»,—статья, напечатанная въ 8-й и 12-й книжкахъ (въ томахъ III и IV) Трудовъ Кіевской Академіи за 1878-й годъ; *его же* (подписанное буквами: П. П. Л.) Описаніе Кіево-Софійскаго собора кафедральнаго собора, Кіевъ, 1882; Древности Россійскаго государства, Кіевскій Софійскій соборъ, Изданіе Императорск. Русскаго Археологическаго Общества, четыре выпуска, Спб., 1871—1887, содержащее въ себѣ воспроизведеніе сдѣланныхъ акад. Солнцевымъ снимковъ съ мозаическихъ иконъ и изображеній въ соборѣ и съ открытыхъ въ 1843-мъ году и въ продолженіе 1848—1853 годовъ возстановленныхъ фресокъ собора, и служащая опытомъ объяснительнаго текста къ Древностямъ статья *Д. Айдалова и Е. Рѣдина*: «Кіево-Софійскій соборъ, изслѣдованіе древней мозаической и фресковой живописи», напечатанная въ IV т. новой серіи Записокъ Русскаго Археологическаго Общества; у *мр. Толстова и Кондакова* въ IV выпускѣ Русскихъ Древностей въ памятникахъ искусства, Спб., 1891. Планы и фасады собора: у митр. *Евгенія*, у *Фундуклея*, у *Лебединцева* въ Описаніи собора, въ Древностяхъ Россійскаго государства и у *Толстова съ Кондаковымъ*. Въ *L'art Russe par E. Viollet le Duc et l'architecture en Russie de X-ème au XVIII-ème siècle*, St. Petersburg. 1878, у *Лебединцева* въ Исторіи собора и въ Древностяхъ Россійскаго государства на заглавномъ листѣ напечатанъ видъ собора 1037-го года. Откуда взятъ этотъ видъ, представляющій собой, какъ и видъ Десятинной церкви, что-то простое сочиненіе и несомнѣнную каррикатуру на дѣйствительный соборъ, остается намъ неизвѣстнымъ.

пять куполовъ, но съ добавленіемъ: вмѣстѣ съ пятью большихъ и такъ сказать настоящихъ куполовъ на немъ было еще восемь малыхъ куполовъ, такъ что всѣхъ куполовъ, очевидно, во образъ Спасителя и 12-ти апостоловъ, было 13-ть. Мы нигдѣ не нашли совершенно обстоятельнаго описанія этихъ малыхъ куполовъ или ихъ формы; мы наклонны были бы представлять ихъ въ видѣ тѣхъ маленькихъ глухихъ чашъ или полусферъ, изъ рядовъ которыхъ состояли своды на галлереяхъ церковныхъ дворовъ и о которыхъ мы говорили выше (изъ рядовъ которыхъ состоятъ наприм. своды надъ папертями Венеціанскаго св. Марка): но говорится, что эти малые куполы имѣли окна (у Лебединцева въ Возобновленіи собора, Трудовъ т. 3 стр. 372 и т. 4 стр. 498) и именно по шести оконъ (у Скворцова стр. 13,—цитаты обстоятельнымъ образомъ сейчасъ выше). Выставлявшись изъ-за кровли въ древнее время, когда послѣдняя вплотную лежала на сводахъ, въ настоящее время, когда кровля поднята на стропилахъ, они скрываются подъ нею, такъ что теперь ихъ вовсе не видно снаружи. Вмѣсто этихъ, теперь сокрытыхъ, малыхъ куполовъ, надъ папертями собора въ настоящее время возвышается шесть новыхъ куполовъ, такъ что теперь всѣхъ куполовъ на немъ 11-ть (у митр. Евгенія вмѣстѣ съ 11-ю какія-то еще 4 малыхъ,—стр. 42 нач.). Расположеніе 8-ми малыхъ, теперь не видныхъ, куполовъ вокругъ большихъ куполовъ см. на планѣ подкровельнаго этажа собора въ Древностяхъ Россійскаго государства и у Скворцова на стр. 13). На вопросъ: съ какого образца Ярославъ взялъ свое 13—куполіе, не можетъ быть дано положительнаго отвѣта. Что касается до отвѣта предположительнаго, который находимъ возможнымъ дать, то онъ есть слѣдующій. Такъ какъ вовсе неизвѣстно ни греческихъ ни западныхъ церквей, которыя бы могли послужить для Ярослава образцомъ въ семъ отношеніи, то остается думать, что образцомъ для него послужили наши деревянныя, построенныя прежде него, церкви. До великаго княженія Ярославъ былъ удѣльнымъ княземъ сначала Ростовскимъ, потомъ Новгородскимъ. Въ Ростовѣ при первомъ введеніи въ немъ христіанства и при первомъ водвореніи епископа была построена деревянная каѳедрально-епископская или соборная церковь, по словамъ лѣтописи, дивная и великая, какой не было и не будетъ (Лаврент. лѣт. подъ 1160-мъ годомъ, въ которомъ церковь сгорѣла), по всей вѣроятности—имѣвшая большое количество верховъ именно въ символическомъ или образномъ числѣ 13-ти. Въ Новгородѣ первымъ его епископомъ Іоакимомъ Корсуняниномъ была поставлена деревянная соборная церковь, какъ уже мы положительно знаемъ изъ сообщенія одной Новгородской лѣтописи (2-й Новгор. лѣт.

подъ 1045 г.), имѣвшая 13-ть верховъ. И представляется вѣроятнымъ думать, что Ярославъ, привыкшій видѣть въ Ростовѣ и Новгородѣ на ихъ каедральныхъ соборахъ 13-тивершіе и, такъ сказать, сроднившійся съ этимъ символическимъ или образнымъ числомъ верховъ, пожелалъ воспроизвести его и въ куполахъ Кіевской св. Софіи.

Несомнѣнно, что Софійскій соборъ Ярослава въ указанномъ выше смыслѣ греческомъ украшенъ былъ несравненно бѣднѣе Десятинной церкви Владимира. Мраморныхъ колоннъ въ немъ вовсе не было, а были только колонки (привезть которыя изъ Греціи было не особенно затруднительно) и едва ли не только въ весьма скромномъ числѣ тѣхъ четырехъ, которыя остаются до настоящаго времени (двѣ на верхнихъ западныхъ галлерейхъ или полатяхъ, на серединѣ ихъ стѣнки или ихъ барьера и подъ серединой дуги свода, и двѣ у западныхъ входныхъ дверей, какъ притолоки сихъ послѣднихъ ¹⁾). Мозаического пола, какъ кажется, въ немъ также вовсе не было, по крайней мѣрѣ не сохранилось никакихъ его остатковъ и на его существованіе неизвѣстно никакихъ указаній. Украшеніе Софійскаго собора составляли мозаика стѣнъ и живопись. Первая находилась въ главномъ олтарномъ полукуполѣ, на олтарной аркѣ и въ главномъ куполѣ; вторую была покрыта, какъ подразумѣвается, вся остальная церковь. Митр. Иларіонъ въ своемъ словѣ о законѣ и благодати отзываясь о Софійскомъ соборѣ, какъ о церкви славной и дивной всѣмъ окружнымъ странамъ, каковой не обрящется во всемъ полунощіи земномъ отъ востока до запада. Изъ этого необходимо заключать, что, не украсивъ собора тѣмъ, чѣмъ не въ состояніи былъ украсить,—колоннами и мозаикой половъ, Ярославъ со всевозможнымъ великолѣпіемъ украсилъ его тѣмъ, что было для него возможно, — мозаикой стѣнъ и живописью, — что при этомъ не было пощажено золото и какъ плата за качество матеріала и работъ и какъ непосредственный матеріалъ украшенія. Сохранившіяся въ значительной степени одна и другая дѣйствительно должны быть причисляемы къ лучшимъ образцамъ своего времени (живопись

¹⁾ Въ Черниговскомъ соборѣ Мстислава, брата Ярослава, мраморныхъ колоннъ было не четыре, а гораздо больше, см. у *преосв. Макарія* въ *Ист. Р. Ц.* т. I, изд. 2 стр. 61. Но не вѣроятно думать, что колонны Мстиславовы, не выходя по достоинству своего матеріала и своей отдѣлки (частію онѣ даже четырехгранны!), изъ туземскаго русскаго мрамора, найденнаго гдѣ-нибудь во владѣніяхъ Мстислава, и домашней обдѣлки руками доморожденныхъ каменщиковъ, или же, можетъ быть, найдены въ развалинахъ какой-нибудь греческой колоніи изъ числа бывшихъ въ южной Руси (ср. въ 1-й полов. тома отд. I, *Времена доисторическія*).

времени Ярославова, бывшая закрытою слоями новой штукатурки, случайно была открыта въ 1843-мъ году и была восстановлена, насколько это оказалось возможнымъ, въ продолженіе 1848—1853-го годовъ¹⁾. О входныхъ дверяхъ Софійскаго собора мы должны сказать то же, что выше сказали о дверяхъ Десятинной церкви²⁾.

(О Черниговскомъ Преображенскомъ соборѣ брата Ярославова Мстислава, который былъ старѣе его собора по положенію, но моложе по окончанію, см. ниже въ спискѣ каменныхъ церквей).

Церковь Печерскаго монастыря, заложенная преп. Θεодосіемъ въ 1073 г. и оконченная кладкою въ 1075 г., была потомъ освящена только черезъ 14 лѣтъ въ 1089 г.. Это, очевидно, должно понимать такъ, что у монастыря не было готовыхъ средствъ на ея отдѣлку и что онъ долженъ былъ производить ее медленно по мѣрѣ пріобрѣтенія сихъ послѣднихъ. Очень можетъ быть, что и въ 1089 г., когда церковь была освящена, ея отдѣлка была еще не совсѣмъ окончена и доканчивалась послѣ. Размѣры Печерской церкви мы указали выше; тамъ же мы говорили и объ ея планѣ. Обстоятельнаго современнаго описанія украшеній Печерской церкви мы не имѣемъ, зная только, что оltарь ея былъ украшенъ мусіей, а сама она живописью³⁾, и что входныя двери въ нее были не только съ запада, но и съ юга и съ сѣвера⁴⁾; но имѣемъ всю вѣроятность предполагать, что богатствомъ и великолѣпіемъ какъ этихъ своихъ украшеній, такъ и всѣхъ принадлежностей (произведенныхъ и явившихся не сразу), она нисколько не уступала и самымъ Владимировой Десятинной и Ярославовой Софійской, а можетъ даже и превосходила ихъ, ибо она была строеніемъ

¹⁾ Снимки съ мозаики и живописи или фресокъ, какъ мы сказали,—въ Древностяхъ Россійскаго государства; а также ихъ значительно много въ IV выпускѣ Русскихъ древностей *зр. Толстова и Кондакова* (фигг. 89—137). О фрескахъ кромѣ статьи Айналова и Рѣдина еще статьи: *Кондакова* въ III томѣ новой серіи Записокъ Русскаго Археологическаго Общества и *Прахова* въ XIII т. Трудовъ Московскаго Археологическаго Общества.

²⁾ Скандинавскія саги называютъ Ярослава скупымъ (*Соловьева* Исторія, т. I, изд. 4 стр. 234). Это весьма возможно (хотя разумѣется и нисколько не несомнительно). Но будучи скупымъ въ обыкновенномъ смыслѣ и въ частности—когда дѣло шло о платѣ Варяжскимъ наемникамъ, онъ могъ быть не скупымъ, а напротивъ весьма щедрымъ, когда дѣло шло о созданіи памятниковъ по себѣ для потомства (таковъ былъ, если вѣрить, и Юстиніанъ и таковыми люди бывають не рѣдко).

³⁾ Патерикъ Печерскій: Симонъ о зодчихъ и о живописцахъ и Поликарпъ объ Алшіи иконописцѣ.

⁴⁾ Лаврент. и Ипатск. лѣтт. подъ 1096-мъ годомъ.

не однихъ только извѣстныхъ князей, а такъ сказать всѣхъ ихъ и всей земли Русской. Позднѣйшій Кіевскій Синописисъ, можетъ быть, основываясь на остаткахъ, сохранившихся до его (т. е. его автора) времени, увѣряетъ, что полъ церкви былъ мозаическій («помость церковный весь отъ различныхъ шаровъ каменіями и всякими узорами бысть насажденный»), а относительно креста на версѣ церкви, вѣроятно—передавая преданія или сказанія, ходившія въ его время между монахами Печерскими, увѣряетъ, что онъ былъ «великія ваги (цѣны) отъ самаго злата содѣланный»¹⁾. Въ извѣстіяхъ о Печерской церкви мы въ первый разъ встрѣчаемся съ указаніемъ на то, что упомянутыя нами выше украшенныя входныя двери составляли у насъ принадлежность (и считались принадлежностью) лучшихъ церквей. Симонъ пишетъ Поликарпу въ Патерикѣ: «ты устроилъ двои двери въ ту святую великую Печерскую церковь святой Богородицы, и она отворишь тебѣ двери милости своей, ибо за такихъ ѱереи всегда молятся въ той церкви: Господи, освяти любящихъ благолѣпіе дома Твоего и прославь божественною Твоею силою»²⁾. Что тутъ говорится о дверяхъ не простыхъ (которыя бы сдѣлалъ монастырскій плотникъ или столяръ по приказанію эконома), а украшенныхъ, это очевидно. Такъ какъ Поликарпъ сдѣлалъ двои двери, то можно думать, что онъ сдѣлалъ ихъ во входы боковыя и слѣдовательно что — входъ главный (западный) имѣлъ уже такія двери прежде. Въ нашествіе Монголовъ въ 1240 г. церковь, по увѣренію Синописиса³⁾, была до половины разрушена. Восстановленная въ 1470 г. и горѣвъ потомъ дважды (въ 1482 г., когда монастырь былъ выжженъ ханомъ Крымскимъ Менгли-Гареемъ, и въ 1718 г., когда случившійся въ Лаврѣ пожаръ истребилъ всю ее), она ведетъ свой нынѣшній видъ отъ 1720—29 года⁴⁾.

Новгородскій Софійскій соборъ, замѣнившій собою первоначальный

¹⁾ 2-го Кіевск. изд. стр. 65.

²⁾ Въ разсказѣ объ Еразіѣ.

³⁾ 2-го Кіевск. изд. стр. 87. Не иѣшаетъ однако замѣтить, что древнія лѣтописи, на которыя ссылается Синописисъ, ничего объ этомъ не говорятъ и что церковь, бывъ вѣстѣ со всѣми монастыремъ только выжжена Монголами, могла послѣ уасть сама (за десять лѣтъ до нашествія Монголовъ въ 1230-мъ году отъ бывшаго въ Кіевѣ въ семь году землетрасенія церковь, по свидѣтельству лѣтописи, разступилась на четыре части, — Лаврент., 2 изд. стр. 431 стр.).

⁴⁾ Планъ и фасадъ нынѣшней церкви у *Фундукля* въ Обзорѣніи Кіева, а оащъ фасадъ въ Описаніи Кіевопечерской Лавры (нѣсколько разъ изданномъ, иитр-Евгенія, — первое изд. 1826 г.).

деревянный, который был построен первым Новгородским епископомъ Іоакимомъ и сгорѣлъ въ 1045 году, былъ заложенъ въ этомъ 1045 г. тогдашнимъ Новгородскимъ княземъ, старшимъ сыномъ Ярослава, Владимиромъ, съ тогдашнимъ Новгородскимъ епископомъ Лукою Жидятою, и оконченъ черезъ восемь лѣтъ въ 1052 г. ¹⁾

Въ исторіи построенія собора составляетъ вопросъ: одновременно съ нимъ самимъ построены или послѣ къ нему пристроены окружающія его съ трехъ сторонъ паперти. Такъ какъ круглая башня, служащая ходомъ на верхнія галереи или полаты, о которой мы говорили выше, находится не совнѣ, а внутри западной паперти, то вѣроятнымъ представляется думать, что паперти пристроены послѣ ²⁾, именно когда-то до 1144 г., подъ которымъ онѣ упоминаются. Считая это вѣроятнымъ, мы ничего не въ состояніи будемъ отвѣчать на вопросъ: почему онѣ не были построены вмѣстѣ съ соборомъ, но что касается до того, что нашли нужнымъ пристроить ихъ послѣ, то здѣсь можно будетъ предполагать причины, которыя мы указывали выше, именно— что во-первыхъ, въ то время было обычаемъ, чтобы епископы были погребаемы въ папертяхъ ихъ соборовъ, и что согласно сему обычаю и епископы Новгородскіе пожелали имѣть эти паперти, какъ мѣсто для своего погребенія; во-вторыхъ, что Новгородцы, видя паперти у другихъ каедральныхъ или важнѣйшихъ соборовъ, возбудились соревнованіемъ сдѣлать ихъ и у своего собора.

Соборъ сохранился до настоящаго времени во своей цѣлости и почти совсѣмъ въ томъ видѣ, какъ вышелъ изъ рукъ строителей, за исклю-

¹⁾ Относительно медленности и какъ можно понимать ее, см. нѣсколько выше.

²⁾ Второй Новгородскій епископъ Лука Жидята, скончавшійся въ 1058 г., положенъ былъ за святою Софіею, — Собр. лѣт. т. III, стр. 179 и 212. Слѣдовательно, вѣроятнѣе думать, что тогда еще не было папертей, ибо иначе онъ былъ бы положенъ въ одной изъ нихъ. Графъ Толстой въ «Святыхъ и древностяхъ Великаго Новгорода», не знаемъ—насколько справедливо, говорить, что «судя по матеріаламъ и кладкѣ соборныхъ стѣнъ, надобно полагать, что боковыя галереи— южная и сѣверная — пристроены въ позднѣйшее время, — стр. 9 прим.. Епископъ Никита, скончавшійся въ 1108 г., по свидѣтельству росписей Новгородскихъ владыкъ, положенъ былъ въ придѣлѣ Іоакима и Анны, — Собр. лѣтт. т. III стрр. 179 и 213. Если это вѣрно, то пристройку папертей со всею вѣроятностію должно будетъ усвоить самому Никитѣ. — Что касается до преданія, что Владимиръ Ярославичъ съ матерью положенъ въ паперти собора (стр. 71, — Извѣстг. Археол. Общ. т. 3 стр. 376), то оно можетъ быть считаемо позднѣйшимъ, а Владимиръ съ матерью могли быть перенесены въ паперть собора послѣ того, какъ были пристроены паперти.

ченіемъ немногихъ и незначительныхъ передѣлокъ (именно когда-то до XVI вѣка пристроено съ востока лишнее полукружіе для помѣщенія придѣла и въ XVII вѣкѣ въ самой церкви уничтожены четыре полукруглые столба, находившіеся подъ палатами,—см. планъ, и раздѣланы окна; въ 1829—1837 г. соборъ былъ реставрированъ, причемъ одна стѣна была перекладена вновь, но реставрація была произведена какъ настоящая реставрація, т. е. съ совершеннымъ соблюденіемъ древности) ¹⁾.

Заключая отъ богатства и знаменитости древняго Новгорода, представляя себѣ, какою дорогою святынею для Новгородцевъ былъ ихъ «домъ св. Софіи» и какъ они отождествляли себя съ нею по знаменитому выраженію (принадлежащему впрочемъ не Новгородцу): «къдѣ святая Софія, ту Новгородъ» ²⁾, обыкновенно думаютъ о Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, что онъ былъ однимъ изъ великолѣпнѣйшихъ храмовъ древней Руси, и чуть ли не ставятъ его на первомъ изъ всѣхъ мѣстѣ. На самомъ дѣлѣ это далеко не такъ. О размѣрахъ храма вовсе не монументальныхъ (въ нашемъ русскомъ смыслѣ), а очень скромныхъ, ставящихъ его въ разрядъ обыкновенныхъ церквей, мы говорили выше; но точно также и по качеству своихъ украшеній онъ вовсе не составлялъ выдававшейся знаменитости и не принадлежалъ къ знаменитѣйшимъ церквамъ. Если бы соборъ былъ строенъ позднѣе, когда Новгородцы стали уже настоящими христіанами, то весьма вѣроятно, что они пожелали бы имѣть храмъ не меньшій по размѣрамъ Кіевской Софіи; но въ 1045—52 г., когда былъ строенъ соборъ, они были христіанами еще весьма плохими, только по имени, и вопросъ о томъ, великъ или малъ сооружается для нихъ соборъ, ихъ еще нисколько не могъ интересовать, какъ еще дѣло совсѣмъ для нихъ постороннее и чужое. Почему князь Владимиръ Ярославичъ, строившій соборъ вслѣдъ за Кіевскимъ соборомъ отца и точно воспроизведшій

¹⁾ Книги о соборѣ: протоіер. П. Соловьева *Описаніе Новгородскаго Софійскаго собора*, Спб. 1858; преосв. Макарія *Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ*, два тома, М. 1860; *гр. Толстова* *помянутыя Святыни и древности Великаго Новгорода*, М. 1862. Планы и фасады: у протоіерея Соловьева, у гр. Толстова, въ VI выпускѣ Русскихъ древностей въ Памятникахъ искусства *гр. Толстова и Кондакова*, въ 21-мъ № *Матеріаловъ для археологій Россіи*, издаваемыхъ Императорскою Археологическою Комиссіею, содержащій: Обсужденіе проекта стѣнной росписи Новгородскаго Софійскаго собора, Спб. 1897 (со многими разрѣзами), и въ Памятникахъ христіанской архитектуры *Покровскаго*.

²⁾ Новгор. 1 лѣтоп. подъ 1215 г.,—слова князя Мстислава.

его относительно плана, не взявъ и его размѣровъ, мы не знаемъ; но вѣроятно потому, что не имѣлъ средствъ. Построивъ соборъ, скромный по размѣрамъ, князь и украсилъ его весьма скромно. О мраморныхъ колоннахъ и мозаикѣ половъ не было и помина. Олтарь нѣсколько украшенъ былъ стѣнною мусією; но эта мусія не то, что Кіевская и не то, что настоящая: она—не священныя изображенія, занимающія весь передъ олтарной стѣны, а полоса простыхъ (бордюрныхъ) украшеній (въ видѣ небольшихъ оконъ съ полукружіями и крестами) ¹⁾, идущая поверхъ такъ называемаго сопрестоля,—по достоинству своего матеріала и своей работы весьма не высокая ²⁾. Церковь была росписана живописью, но даже и эту послѣднюю не вся, такъ что доросписывалась послѣ. Вышедъ весьма скромно украшеннымъ изъ рукъ своего строителя, соборъ и впослѣдствіи былъ украшаемъ не особенно заботливо. Прямая обязанность заботиться о немъ лежала на епископахъ; но владыки Новгородскіе, смотря на то, какъ въ другихъ мѣстахъ снимали съ епископовъ эту обязанность князья, вѣроятно не чувствовали особенной охоты нести, такъ сказать, лишнее противъ другихъ бремя. Что же касается до князей Новгородскихъ, то они были переменны и переменны прихотливо, — сегодня чествуютъ и клянутся въ привязанности, а завтра указываютъ путь, съ приглашеніемъ: поиди, княже, прочь, или сажаютъ въ заключеніе въ монастырь: при такомъ положеніи дѣла, разумѣется, не могло находиться между князьями охотниковъ быть ктиторами и устроителями собора, ибо сегодня началъ ктиторовать и приступилъ къ дѣлу, а завтра поди вонъ изъ города. Соборъ, не росписанный вполне его строителемъ, былъ доросписанъ только въ 1108 г., т. е. черезъ 50 слишкомъ лѣтъ, на деньги, оставленныя епископомъ Никитой. Изъ домонгольскихъ преемниковъ Никиты является украсителемъ собора только одинъ, именно—знаменитый Нифонтъ, занимавшій каѳедру съ 1130 по 1156 годъ: въ 1144 г. онъ росписалъ притворы или паперти собора (неизвѣстно, когда пристроенныя къ нему передъ тѣмъ), въ 1151 г. онъ покрылъ его свинцомъ и мазалъ известію, т. е. штукатурилъ, и

¹⁾ Архив. *Макарія* Археологич. опис. церк. древн. въ Новг. I, 43 fin..

²⁾ Патерикъ Печерскій въ разсказѣ о живописцахъ сообщаетъ, что Греки привозили въ Россію мусійный матеріалъ (разноцвѣтные мусійные камешки) на продажу. Изъ этого слѣдуетъ, что у насъ были свои мусійные мастера, выкладывавшіе если не изображенія, то простые украшения въ родѣ Новгородскихъ. Съ большою вѣроятностію слѣдуетъ подозрѣвать, что мусія Новгор. Софійск. собора есть именно работа русскихъ мастеровъ. Рисунки ея у *Толст. и Кондак.* фиг. 187.

затѣмъ онъ сдѣлалъ въ него кивотъ, подъ которымъ должно разумѣть вовсе не иконостасъ, такъ какъ иконостасовъ тогда еще не было (о чемъ ниже), а киворій, то есть сѣнь надпрестольную или балдахинъ надпрестольный ¹⁾. Лѣтонисъ Новгородская, къ сожалѣнію, не говоритъ, былъ или не былъ кивотъ въ соборѣ до Нифонта, т. е. замѣнилъ ли онъ только новымъ кивотомъ старый или совсѣмъ сдѣлалъ его вновь, и чѣмъ покрытъ былъ соборъ прежде него. Такъ какъ Нифонтъ сдѣлалъ кивотъ и произвелъ перекрышку собора не послѣ пожара и такъ какъ вообще неизвѣстно, чтобы въ періодъ домонгольской соборъ подвергался пожарамъ ²⁾, то весьма возможно, что кивотъ онъ сдѣлалъ вновь и впервые и что крыша на соборѣ была дотолѣ деревянная ³⁾. А если бы это было такъ, то это далеко не рекомендовало бы епископовъ Новгородскихъ со стороны ихъ заботливости о своемъ кафедральномъ храмѣ. Не получивъ отъ своего основателя «украшенныхъ» входныхъ дверей, Софійскій соборъ былъ украшенъ ими впоследствии, и однимъ изъ нихъ можетъ быть еще до нашествія Монголовъ (эти двери главнаго или западнаго входа, остающіяся на своемъ мѣстѣ доселѣ, носятъ названіе Корсунскихъ). Названіе дано имъ или отъ того, что всякая исключительная работа называлась у насъ въ старое время Корсунскою, какъ послѣ нѣмецкою, или отъ того, что у Новгородцевъ сочинилась фабула, будто онѣ вывезены Владиміромъ изъ Корсуніи. На самомъ дѣлѣ онѣ—нѣмецкое произведеніе второй половины XII—начала XIII вѣка. Какъ попали онѣ въ Новгородъ, это до сихъ поръ составляетъ загадку, простѣйшее объясненіе которой есть то, что, не бывъ похищены Новгородцами во время войны изъ какой-нибудь Шведской церкви (какъ думаютъ или думали иные), онѣ просто куплены были у мастера, т. е. Новгородскими купцами, ѣздившими торговать въ Германію или по заказу Новгородцевъ Нѣмецкими купцами, пріѣзжавшими торговать въ Новгородъ. См. о нихъ сочиненіе *Θ. Адельунга* въ русскомъ переводѣ П. Артемова: Корсунскія врата, находящіяся въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, Москва, 1834, также *Макарія* Археологич. опис. церк. древн. въ Новгородѣ, II, 269 и у *Толстова*

¹⁾ Сгг Лаврент. лѣт. подъ 1237 г.: «благовѣрный епископъ Митрофанъ (Владимирскій) постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ зборнѣй надъ трапезою»...

²⁾ Сгг Архим. *Макарія* Археологич. опис. церк. древн. въ Новг. I, 45.

³⁾ О крышѣ лѣтопись выражается не совсѣмъ вразумительно: «архіепископъ Нифонтъ поби святую Софію свиньцемъ всю дрямъ». Последнія слова: «всю дрямъ» какъ будто должно понимать такъ, что прежде были покрыты свинцомъ только главы.

и *Кондакова*, стр. 111 (у *Аделунга* съ общимъ рисункомъ воротъ, у *Толстова* и *Кондакова* съ тѣмъ же рисункомъ и съ частными рисунками отдѣльныхъ пластинокъ). О другихъ дверяхъ, такъ называемыхъ Шведскихъ или Сигтунскихъ, *Адел. ibid.*, стр. 147, *Макар. ibid.* стр. 275, и о третьихъ, сдѣланныхъ или, какъ основательно догадывается *Татищевъ*, купленныхъ у Нѣмцевъ владыкою *Василіемъ*, *Адел. 118, Макар. 269*; рисунокъ у *Толст. и Кондак.* фиг. 104).

Въ періодъ домонгольскій мы не имѣли ни одной настоящей монументальной церкви, подобной таковымъ церквамъ западнымъ. Но въ Успенскомъ Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго мы имѣли (весьма не на долгое впрочемъ время) такую великолѣпную по богатству и изяществу украшеній церковь, какихъ, съ увѣренностію можно сказать, вовсе не было на Западѣ и которая изъ церквей греческихъ, по всей вѣроятности, уступала въ семъ отношеніи только одной Юстиніановой Софіи.

Боголюбскій приступилъ къ постройкѣ своего собора спустя безъ небольшого годъ послѣ смерти отца своего Юрія (15 мая 1157 г.) и спустя столько же времени послѣ своего занятія въ его мѣсто престола Ростовско-Суздальскаго или наоборотъ Суздальско-Ростовскаго. Онъ занялъ этотъ престолъ не какъ великій князь всей Руси, а просто какъ удѣльный князь области. Удѣль Ростовско-Суздальскій вовсе не принадлежалъ къ числу удѣловъ главнѣйшихъ и знатнѣйшихъ, а напротивъ къ числу самыхъ послѣднихъ. Отдаленная отъ собственной Руси и инородческая украинна Ростовско-Суздальская была почти то же, что въ настоящее время Сибирь, и до отца Боголюбскаго Юрія не имѣла собственнаго удѣльнаго князя, а составляла простой добавокъ къ удѣлу Переяславскому. Но оригинально и геніально Боголюбскій рѣшилъ создать въ этой, такъ сказать, древней Сибири и на ея цѣльной почвѣ новую единоглавую Русь обокъ съ разлагавшеюся и падавшею многоглавою Русью Кіевскою. Здатель новой Руси вполне понималъ значеніе внѣшняго престижа, и поэтому, избравъ для своего новаго съ новымъ характеромъ государства совсѣмъ новый, безъ старыхъ преданій, городъ, началъ съ того, чтобы создать изъ Владимира по внѣшности второй Кіевъ ¹⁾. Выстѣ съ гражданскимъ великолѣпіемъ неизбѣжно было и гораздо важнѣе его было великолѣпіе церковное. Поэтому, одновременно съ тѣмъ, какъ заложить во Владимирѣ новый городъ (городскую крѣпость, Кремль), подобный Кіевскому Ярославову,

¹⁾ Перенесены были во Владимиръ даже и Кіевскіе названія рѣкъ и мѣстъ: Лыбедь, Почайна. Печерный городъ. Оринныя ворота и проч., см. ниже.

Боголюбскій заложилъ въ немъ и церковь, которая бы соотвѣтствовала Кіевскимъ Богородицѣ Десятинной и св. Софїи. Какъ въ устроеніи города онъ не только не хотѣлъ отстать отъ Ярослава, но и превзойти его, ибо устроилъ городъ не только съ Золотыми воротами, но и съ Серебряными ¹⁾, такъ и въ устроеніи церкви онъ не только хотѣлъ сравняться съ обоими, но и затмить ихъ и оставить за собой. Съ стремленіемъ къ возможному великолѣпію и первенству въ немъ Боголюбскій несомнѣнно соединялъ исключительный вкусъ, былъ Русскимъ Юстиніаномъ не только въ первомъ, но и во второмъ отношеніи (сгг выше),—и онъ создалъ церковь, о которой со всею справедливостію, хотя можетъ быть и обидною для нашихъ временъ, должно сказать: «яковой же не бысть на Руси и никогда же не будетъ».

Прежде чѣмъ говорить о соборѣ Боголюбскаго, мы должны устранить одно весьма странное относительно его мнѣніе, въ которое вовлечены археологи позднѣйшими лѣтописами и Степенною книгою. Лаврентьевская лѣтопись говоритъ о соборѣ, что Боголюбскій «и верхъ его позлати» (подъ 1160 г.). Изъ этого неопредѣленнаго: «верхъ» позднѣйшія лѣтописи (Никоновская, Воскресенская, Новгородская 4-я, Софійская 2-я) дѣлаютъ опредѣленное — одинъ верхъ: «совершена бысть—говорятъ онѣ—святая церковь соборная пречистые Богородицы Успеніе о единомъ версѣ» (подъ тѣмъ же 1160 г.). Но соборъ имѣетъ не одинъ верхъ, а пять верховъ или куполовъ. Отсюда составитель Степенной книги сдѣлалъ заключеніе, что та часть церкви, на которой стоятъ четыре побочные купола, пристроена послѣ Боголюбскаго братомъ его Всеволодомъ, т. е. предполагая, что Всеволодъ окружилъ церковь Боголюбскаго новыми стѣнами и, уничтоживъ въ ней ея соборныя стѣны, сдѣлалъ ее изъ малой большою («по сихъ же великій князь Всеволодъ Юрьевичъ церковь Владимирскую сугубо округъ ея упространи и украси, юже братъ его князь Андрей постави объ единомъ версѣ во имя пречистыя Богородицы честнаго ея Успенія; Всеволодъ же, четыре верха наздай, позлати»—I, 290). Но, во-первыхъ, предполагать, чтобы Боголюбскій хотѣлъ построить въ своей новой столицѣ кафедральную церковь такихъ малыхъ размѣровъ, какіе будетъ имѣть соборъ по отнятіи мнимой пристройки Всеволода, когда онъ помышлялъ и стремился не только сравнять ее съ Кіевомъ, но и поставить выше, когда онъ мечталъ основать въ ней новую митрополию, когда наконецъ онъ былъ именно Боголюбскій, а не какой-нибудь несчастный князь Муромскій,—предполагать это въ высшей степени

¹⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 402.

странно. Тогда его кафедральный соборъ несомнѣнно имѣлъ бы размѣры меньшіе всѣхъ существовавшихъ кафедральныхъ епископскихъ соборовъ; а думать это значитъ именно думать, что Боголюбскій не былъ Боголюбскій, т. е. думать невозможное. Во-вторыхъ, полагать, чтобы Всеволодъ, если онъ хотѣлъ построить большую церковь, не построилъ ее вновь, а создалъ посредствомъ такой чудовищной и сколько знаемъ—безпримѣрной не только у насъ, но и у кого бы то ни было, перестройки малой церкви (читатель, конечно, понялъ выше и не забываетъ, что рѣчь идетъ не о пристройкѣ папертей къ малой церкви, а именно о превращеніи малой церкви, въ большую), если не еще болѣе странно, чѣмъ предшествующее, то уже никакъ не менѣе. Наконецъ, въ-третьихъ, хотѣтъ видѣть въ этомъ стройномъ и цѣльномъ архитектурномъ произведеніи, въ этой копіи съ Кіевского Софійскаго собора, каковъ нашъ соборъ, не произведеніе одного раза и однихъ рукъ, а произведеніе двухъ разъ и двояхъ рукъ, — да извинять насъ гг. археологи и архитекторы,—для насъ какъ-то совсѣмъ непонятно. Доказательства въ видѣ отвлеченныхъ соображеній, какъ бы онѣ ни были очевидны и осязательны, никого никогда не убѣждаютъ, и намъ истинно было бы прискорбно за Боголюбскаго, если бы, по винѣ позднѣйшихъ комментаторовъ Лаврентьевской лѣтописи, онъ представляемъ былъ превратно (мизерабельно) и не какъ настоящій Боголюбскій. Къ счастью, мы имѣемъ положительное современное свидѣтельство. Въ-мѣсто неопредѣленнаго «верхъ» Лаврентьевской лѣтописи, что должно понимать не о куполѣ, а обо всемъ верхѣ, или что вѣроятнѣе считать за ошибку вмѣсто: верхи въ тѣхъ спискахъ Лаврентьевской лѣтописи, которые имѣли у себя позднѣйшіе лѣтописцы и которые имѣемъ мы ¹⁾, лѣтопись Ипатская употребляетъ опредѣленные выраженія: эта послѣдняя совершенно опредѣленно и нѣсколько разъ говоритъ, что Боголюбскій построилъ церковь о пяти верхахъ или куполахъ ²⁾. Слѣдовательно—несомнѣнно, что онъ построилъ соборъ въ томъ видѣ, какъ мы имѣемъ его въ настоящее время ³⁾.

¹⁾ Мѣсто Лаврентьевской лѣтописи подъ 1160-мъ годомъ объ окончаніи Боголюбскихъ строенія собора, въ которомъ говорится: «верхъ позлати», читается какъ одно и то же съ нею мѣсто и въ Ипатской лѣтописи, т. е. которая нибудь лѣтопись занимаетъ его изъ которой нибудь лѣтописи. Но въ Ипатской лѣтописи вмѣсто: «верхъ» стоятъ: верхи: «и верхи ея позолоти»,—2 изд. стр. 350 стр.

²⁾ Подъ 1158 г., 2 изд. стр. 337: «сверши церковь пять верховъ и всѣ верхи золотомъ украси»; подъ 1175 г., 2 изд. стр. 395 стр.: «и пять верховъ ея позолоти»; подъ 1183 г., 2 изд. стр. 426: «и вся пять верховъ златая стору».

³⁾ Если бы Всеволодъ сдѣлалъ такую пристройку къ церкви Боголюбскаго,

Владимирскій соборъ былъ заложенъ 8 апрѣля 1158 г. и оконченъ кладкой на третье лѣто въ 1160 г. Затѣмъ, по словамъ лѣто-

какую предполагають: то онъ произвелъ бы стройку монументальную и лѣтописи непремѣнно должны были бы сказать о ней, тогда какъ онѣ вовсе не говорятъ о ней (не говорятъ о ней объ лѣтописи въ своихъ рѣчахъ о правленіи Всеволода и въ своихъ рѣчахъ за время этого правленія о церкви Боголюбскаго; не говорятъ о ней Лаврентьевская лѣтопись подь 1212-мъ годомъ, который есть годъ смерти Всеволода и подь которымъ лѣтописи нарочито говорятъ объ его церковныхъ постройкахъ). Мы уже указывали на то, что усвоить Всеволоду желаніе построить большую церковь черезъ перестройку въ такую церковь малой церкви значить усвоить ему дикую фантазію. Но, говорятъ, Всеволодъ сдѣлалъ свои пристройки къ церкви Боголюбскаго, бывъ къ этому вынужденъ: въ 1185-мъ году въ великій пожаръ, бывший во Владимирѣ, церковь Боголюбскаго сгорѣла и выгорѣла, и Всеволодъ обнесъ ее своими пристройками, чтобы предохранить ее отъ паденія (протоіер. А. Виноградовъ, котораго см. ниже). Но, во-первыхъ, если бы это было такъ, то ему нужно было бы обнести церковь Боголюбскаго папертами и вовсе не нужно было бы выбирать ея собственныя стѣны: какая цѣль и какой смыслъ были сдѣлать ему послѣднее? Во-вторыхъ, лѣтописи совершенно ясно говорятъ, что къ церкви Боголюбскаго послѣ пожара 1185-го не было дѣлаемо пристроекъ, а именно — онѣ говорятъ, что въ 1194-мъ году была «обновлена» снаружи церковь Святой Богородицы, огорѣвшая въ великій пожаръ (Лаврент. лѣт. подь 1194-мъ годомъ, сѣг Ипатск. лѣт. подь 1192-мъ годомъ), т. е. онѣ ясно даютъ знать, что въ 1194-мъ году церковь Боголюбскаго оставалась въ томъ видѣ, какъ была построена нѣтъ, безъ какихъ либо пристроекъ. Лѣтописи заставляютъ предполагать, что Всеволодъ не только не дѣлалъ какихъ нибудь пристроекъ къ церкви Боголюбскаго, но и совсѣмъ не прикадывалъ къ ней своихъ рукъ. Сейчас мы сказали, что обгорѣвшая въ пожаръ 1185-го года церковь обновлена была снаружи въ 1194-мъ году. Но это обновленіе церкви, состоявшее въ ея оштукатуреніи известью, произведено было вовсе не вел. кн. Всеволодомъ, а епископомъ Ростовско-Владимирскимъ Іоанномъ, о чемъ лѣтопись Лаврентьевская подь 1194-мъ годомъ говоритъ: «Того же лѣта, мѣсяца Августа, обновлена бысть церкы Святое Богородицы Володимери, яже бѣ ополѣла в великыи пожаръ, блаженнымъ епископомъ Ивановъ, и при благовѣрнѣмъ и христомлюбивомъ князи Всеволодѣ Юрьевичи, и бысть опять аки нова» (въ чемъ состояло обновленіе, объ этомъ говоритъ Ипатская лѣтопись, ошибочно относящая его къ 1192-му году). О внутреннемъ обновленіи церкви, которое было произведено къ 1189-му году, лѣтопись Лаврентьевская не говоритъ прямо, чтобы оно было также произведено епископомъ (Лукой, предшественникомъ Іоанна), но заставляютъ предполагать это, когда, говоря объ освященіи церкви епископомъ, говоритъ лишь о присутствіи на немъ вел. князя и вовсе не добавляетъ при семъ, чтобы онъ былъ виновникомъ обновленія: «того же лѣта, — читается въ лѣтописи, священа бысть церкы сборная святая Богородица великимъ священемъ блаженнымъ епископомъ Лукою, при князи великомъ Всеволодѣ и сынѣ его Костянтинѣ и Ярославичи Ро-

писи, въ слѣдующемъ 1161 г. произведено было ея писаніе, начатое весной и оконченное 30 августа. О годѣ и днѣ освященія лѣтопись

стиславѣ зяти его». По отношенію къ знаменитому собору Боголюбскаго, равно какъ и ко всѣмъ его церковнымъ сооруженіямъ, замѣчательную особенность Суздальской, т. е. Лаврентьевской, лѣтописи составляетъ то, что она не посвящаетъ нѣтъ нарочитыхъ рѣчей, которыя находимъ въ лѣтописи Кіевской, т. е. Ипатской. Это молчаніе едва ли можно объяснять иначе, какъ не тѣмъ, что лѣтописецъ, писавшій въ правленіе Всеволода и знавшій про его нехорошія чувства къ покойному брату, бывшія плодомъ нехорошихъ отношеній къ нему послѣдняго, не находилъ удобнымъ прославлять передъ нимъ Боголюбскаго. А если такъ, то ясно, что Всеволоду не можетъ быть усвоено не только большихъ, но даже и малыхъ, заботъ о церкви Боголюбскаго. Покойный Владимірскій церковный архитекторъ Арглебенъ въ статьѣ: «По вопросу объ архитектурѣ XII вѣка, въ Суздальскомъ княжествѣ», напечатанной въ I томѣ Трудовъ перваго Археологическаго съѣзда въ Москвѣ (повторяемый протоіеремъ А. Виноградовымъ въ книгахъ, которыя указываемъ ниже) говоритъ: «(бывшія) наружныя стѣны (собора Боголюбскаго) и теперь можно отличить (внутри нынѣшняго собора) по находящимся въ нихъ окнамъ, поясу изъ колонокъ и кое-гдѣ замѣтнымъ выступамъ, не совсемъ закрытымъ пристроенными къ пилястрамъ устоями же арка въ Всеволодовой пристройкѣ»,—стр. 227. На это мы отвѣтимъ. Если смотрѣть на что нибудь съ предзанятою мыслию, въ такомъ случаѣ непремѣнно увидишь въ этомъ что нибудь именно то, что желаешь: не на основаніи всего сейчасъ указаннаго г. Арглебенъ вмѣстѣ съ другими дѣлаетъ заключеніе о Всеволодовыхъ пристройкахъ къ собору Боголюбскаго, а на основаніи принимаемаго имъ увѣренія, т. е. неудачнаго предположенія, Степенной книги о пристройкахъ онъ видитъ во всемъ указанномъ то, что предрасположенъ видѣть. Питая на основаніи всего нами сказаннаго твердую увѣренность, что соборъ Боголюбскаго во всемъ своемъ цѣломъ и сполна принадлежитъ ему, мы полагаемъ, что видятъ доказательства противнаго въ какихъ нибудь особенностяхъ его архитектуры, которые при предзанятой мысли получаютъ превратное толкованіе, т. е. въ которыхъ людямъ съ предзанятою мыслию мерещится въ нихъ не то, что онѣ суть. Въ заключеніе мы должны съ грустію сказать, что съ нашимъ предпочтеніемъ положительнаго и яснаго свидѣтельства, принадлежащаго современнику, каковъ авторъ данной части Ипатской лѣтописи, предположенію писателя XVI вѣка, каковъ составитель Степенной книги, мы пока совершенно одиноки,—что всѣ новѣйшіе, писавшіе о соборѣ, начиная съ В. Добротхова, книга котораго: Памятники древности во Владимірѣ Кляземскомъ напечатана въ 1849-мъ году (и со словъ котораго, какъ думаемъ, писалъ въ 1848-мъ году А. Н. Муравьевъ во II части своего Путешествія по святымъ мѣстамъ русскимъ), и кончая проф. Покровскимъ, книжка котораго: Памятники христіанской архитектуры особенно византійскіе и русскіе напечатана въ 1901-мъ году,—за то мнѣніе, чтобы видѣть въ церкви созданіе не одного Боголюбскаго, а Боголюбскаго и Всеволода, при чемъ позднѣйшіе писавшіе отличаются отъ раннѣйшихъ писавшихъ тѣмъ, что не прямо принимаютъ мнѣніе, а лишь склоняются къ нему. Питаемъ увѣренность,

не говорить, но съ вѣроятностью должно предполагать, что оно было совершенно или самаго этого 30 августа или непосредственно въ слѣдъ за сямъ. Что соборъ былъ складенъ только въ три лѣта, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, ибо хотя онъ былъ въ русскомъ смыслѣ монументальный, но не особенно большой, и если Печерскій монастырь въ состояніи былъ сложить свою церковь, немного меньшую собора, также въ три лѣта, то тѣмъ болѣе могъ это сдѣлать Боголюбскій, располагавшій средствами несравненно болѣе большими ¹⁾. Но когда лѣтопись говоритъ объ окончаніи писанія въ продолженіе одного года, за чѣмъ предполагается освященіе, то по всей вѣроятности это должно понимать не такъ, чтобы оно на самомъ дѣлѣ было совсѣмъ окончено, а такъ, что въ необходимомъ оно настолько было окончено, чтобы можно было совершить освященіе. Вообще, предполагая, что соборъ былъ освященъ въ 1161 г. (что должно предполагать на основаніи лѣтописи), необходимо думать, судя по его украшенію (о которомъ сейчасъ ниже), что къ этому 1161 г. онъ далеко не былъ оконченъ отдѣлкой и что, бывъ освященъ, продолжалъ отдѣливаться болѣе или менѣе долгое время послѣ.

Не имѣемъ мы описанія Десятинной церкви Владимировой, не имѣемъ мы описанія Софіи Ярославовой: могли бы мы не имѣть описанія и Успенскаго собора Боголюбскаго. Но судьба, какъ бы сжалась надъ нами, хотѣла, чтобы мы не остались въ невѣдѣніи объ этой истинной чудо-церкви, которую видѣли у себя наши предки (весьма не на долгое время, какъ мы сказали выше). Незвѣстнымъ современнымъ авторомъ составлена повѣсть объ убіеніи Боголюбскаго, внесенная въ Инатскую лѣтопись, и въ этой-то повѣсти (да будетъ вѣчная память ея незвѣстному автору!) мы и находимъ описаніе нашей дивной церкви. Боголюбскій содалъ не одну дивную церковь, а двѣ — нашу соборъ и значительно меньшую его по размѣрамъ церковь Рождества Богородицы въ своемъ помѣстьи-городѣ и своей преимущественной резиденціи Боголюбовомъ ²⁾. Авторъ описываетъ объ церкви, — сначала

что нѣвнѣ, основанное на положительномъ свидѣтельствѣ современника, когда нибудь восторгается надъ нѣвнѣемъ, которое основывается на предположеніи писателя XVI вѣка (и которое допускаетъ безпримѣрный примѣръ по строительной части)...

¹⁾ А если бы Боголюбскій построилъ ту маленькую церковь, которую предполагаютъ, то съ какой стати кладка продолжалась бы цѣлые три года?

²⁾ Боголюбовская церковь Боголюбскаго не сохранилась до настоящаго времени, бывъ перестроена въ 1756 г. Но объ ея размѣрахъ должно заключать по

Боголюбовскую, потомъ соборъ; и такъ какъ обѣ онѣ были украшены одинаково, т. е. съ одинаковымъ богатствомъ и великолѣпиемъ, то, чтобы не совсѣмъ повторяться, описывая второй, онъ опускаетъ нѣчто сказанное о первой, представляя читателю самому дополнять второе описаніе изъ перваго. На семъ основаніи мы приведемъ ихъ оба. «Христоролюбивый князь Андрей,—пишетъ авторъ о церкви Боголюбовской,—уподобися царю Соломону, яко (онъ) — домъ Господу Богу, церковь преславну святыя Богородица Рожества посреде́ города камену созда въ Боголюбомъ и удиви ю паче всехъ церквей, подобно тое святая святыхъ, юже бѣ Соломонъ царь премудрый создалъ. Тако и сій князь благовѣрный Андрей сотвори церковь сію въ память собѣ, и украси ю иконами многоцѣнными, златомъ и каменемъ драгимъ и жемчюгомъ великимъ безцѣннымъ и устрои ѣ (ихъ, т. е. иконы) различными цатами и аспидными цатами украси, и всякими узорочьи удиви ю, свѣтлостью же нѣкакю зрѣти, зане вся церкви быше золота... и вси бо видѣвши ю не могутъ сказати изрядныя красоты ея, златомъ и фиништомъ и всякою добродѣтелью... украшена..., кандѣлы различными издну (внутри) церкви отъ верха и до долу, и по стѣнамъ и по столпомъ ковано золотомъ, и двери же и ободверье церкви златомъ же ковано, башеть же и сѣнь златомъ украшена отъ верха и до дѣисуса, и всею добродѣтелью церковною исполнена, измечтана всею хитростью... И (въ городѣ Володимирѣ), — пишетъ авторъ о нашемъ Владимирскомъ соборѣ,—доспѣ церковь камену сборную святыя Богородица, пречудну вельми, и всѣми различными видами украси ю отъ злата и серебра, и пять верховъ ея позолоти, двери же церковныя троѣ золотомъ устрои, каменемъ дорогимъ и жемчюгомъ украси ю многоцѣннымъ, и всякими узорочьи удиви ю, и многими поникандѣлы золотыми и серебрянными просвѣти церковь, а онѣбонъ отъ злата и серебра устрои... и всеми видами и устроеньемъ подобна быста удивленію Соломоновѣ святая святыхъ (обѣ церкви) и въ Боголюбомъ и въ Володимирѣ городѣ, верхъ бо златомъ устрои и комары позолоти, и поясъ златомъ устрои, каменемъ усвѣти, и столпъ позлати изовну церкви, и по комаромъ же потки золоты и кубки и вѣтрила золотомъ устроена постави,—по всей церкви и по комаромъ около»¹⁾.

Такимъ образомъ, нашъ соборъ, «церковь пречудная вельми», го-

размѣрамъ нынѣшней, а эта послѣдняя: 7 сажень длины съ олтарной абсидой и 4 саж. 2¹/₄ арш. ширины (*Доброхотова Древній Боголюбъ городъ и монастырь*, стр. 21).

¹⁾ Ипатск. лѣтоп. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 394 стр. sqq.

рѣль и блисталь золотомъ съ прочимъ многоразличнымъ украшеніемъ внутри и совнѣ и — съ той и съ другой стороны представлялъ зрѣлице великолѣпно-исключительное, которому подобнаго мы не можемъ указать въ нашей теперешней дѣйствительности, такъ что остается воспроизводить его только въ воображеніи. Внутри, какъ само собою подразумѣвается, соборъ весь покрытъ былъ живописью, но пояса и бордюры или каймы между отдѣльными священными изображеніями, измечтанныя всякою хитростью относительно формъ и узоровъ, и ихъ (изображеній) поля были покрыты и кованы золотомъ съ украшеніемъ драгоценными камнями, жемчугомъ и финифтью, такъ что все это блистающее и свѣтящееся представляло, какъ говорить лѣтописецъ, свѣтлость нѣкую зрѣти. Верхъ алтарной стѣны надъ алтарною или царскихъ дверей аркою былъ уставленъ рядами драгоценно украшенныхъ иконъ, которыя окованы были золотомъ и вмѣстѣ съ нимъ блистали иррицивѣйшимъ жемчугомъ и драгоценными камнями, такъ что эта стѣна среди разрозненнаго блистанія всей церкви представляла одно сплошное блистаніе. Вся церковь была увѣшана множествомъ золотыхъ и серебряныхъ поликандиль, которыя не должно представлять въ видѣ нынѣшнихъ огромныхъ паникадилъ, а въ видѣ нынѣшнихъ большихъ лампадъ предъ образами (о чемъ ниже), и наконецъ предъ царскими дверями алтаря — серебряный съ позлащеніями амвонъ, который не нужно представлять въ видѣ нынѣшней площадки, а въ видѣ цѣлой бесѣдки или каеодры (о чемъ также ниже). Ничего не говоритъ авторъ повѣсти объ украшеніи алтаря, но необходимо думать, что оно не только равнялось украшенію самой церкви, но и превосходило его, ибо всегда первыя и главные заботы сосредоточивались на этой священнѣйшей части храма. Не знаемъ, украшались ли алтарная стѣна и ея абсида иконописной мозаикой, о которой авторъ вообще не упоминаетъ, но несомнѣнно, что онѣ блистали въ усугубленной степени тѣми же золотомъ, жемчугомъ, драгоценными камнями и финифтью. Если амвонъ былъ изъ серебра и золота, то почти съ совершенной несомнѣнностью должно разумѣть тоже самое и еще болѣе о киворіи надъ престоломъ или сѣни (балдахинѣ) и о самомъ престолѣ. Устраивая серебряный амвонъ, Боголюбскій, очевидно, хотѣлъ соревновать и подражать Юстиніану, а извѣстно, что въ Юстиніановой св. Софіи киворій подобно амвону былъ изъ серебра съ золотомъ, великолѣпнѣйшимъ образомъ украшенный, а самый престолъ былъ не только изъ золота, но изъ новопридуманнаго матеріала, болѣе драгоценнаго, чѣмъ оно ¹⁾. По всей вѣроятности, рисунокъ киворія и его украшенія должны

¹⁾ Изъ особеннаго нарочитаго сплава (состава) золота, серебра, всякихъ дра-

быть разумѣмы на одномъ изъ первыхъ мѣстъ въ тѣхъ словахъ автора повѣсти, что церковь удивлена была всякими узорочьи и измечтана всею хитростию. Между серебряно-золотымъ киворіемъ и таковымъ же амвономъ необходимо долженствовала быть таковою же и олтарная преграда или рѣшетка (о ней ниже), которая также давала мѣсто измечтанію всякихъ узорочій и всякой хитрости. Ничего не говоритъ авторъ повѣсти о полѣ церкви; но само собою разумѣется, что среди золота и серебра и драгоценныхъ каменьевъ съ жемчугомъ вверху онъ не былъ какой-нибудь простой. Можетъ быть, онъ былъ сдѣланъ изъ мѣстнаго «краснаго разноличнаго» мрамора, подобный тому, какой въ 1233 г. былъ устроенъ въ Суздальскомъ соборѣ Богородицы. Но весьма возможно и то, что онъ былъ изъ настоящей мозаики греческой ¹⁾. Мраморныхъ греческихъ колоннъ, по всей вѣроятности, въ храмѣ вовсе не было, ибо и водяная перевозка ихъ до Кіева была бы въ высшей степени затруднительна, а сухопутная перевозка отъ Кіева до Владимира и совсѣмъ невозможна. Но матеріалы для мозаики пола, хотя и съ весьма большими трудностями, могли быть привезены. А такъ какъ несомнѣнно, что Боголюбскій для украшенія своего собора не останавливался ни передъ какими одолжимыми трудностями, то и весьма возможно, что полъ былъ устроенъ изъ настоящей мраморной мозаики греческой, съ тѣми сложностью и великолѣпіемъ рисунка, какъ это было въ лучшихъ церквахъ Греціи. Трое дверей собора съ ихъ ободверьями или ихъ косяками, по словамъ автора повѣсти, были золотомъ устроены и златомъ кованы. Не знаемъ, должно ли это понимать такъ, что пластины, покрывавшія дверныя створы и косяки, были изъ чистаго золота, или такъ, что онѣ, бывъ мѣдными или бронзовыми, были только позолочены и только по мѣстамъ были выложены такъ называемыми обронными украшениями изъ чистаго золота. Но если

голдѣнныхъ каменьевъ, стекла, мѣди, желѣза, свинцу и многого другаго (*Док. Constantinop. Christ. lib. III, cap. LIII*).

¹⁾ Никоновская лѣтопись говоритъ, что Татары, взявшіе и разграбившіе въ 1293-мъ году Владимиръ, выдрали въ соборѣ его «чюдное дно мѣдное», т. е. его чудный мѣдный полъ (ср. Карамз. IV, 88). Но едва ли это былъ еще полъ Боголюбскаго, который долженъ былъ пострадать и отъ пожара 1185-го года и при опустошеніи и разграбленіи собора Татарами въ 1237-мъ году (относительно мѣднаго пола ср. Ипатскую лѣтопись подъ 1259-мъ годомъ, которая говоритъ, что въ одной построенной Галичскимъ княземъ Данииломъ Романовичемъ церкви «помость бѣ слить отъ мѣди и отъ олова чиста, яко блестяся яко зеркалу», — 2 изд. стр. 559 нач.).

и послѣднее, то ясно, какія великолѣпныя были эти двери и какое заключеніе должно дѣлать отъ нихъ къ великолѣпію всей церкви!

Итакъ, нашъ дивный соборъ внутри представлялъ такъ сказать сплошную массу драгоценнаго: золото и серебро, драгоценныя камни и безцѣнный жемчугъ, финифть и мраморъ ¹⁾. Не менѣе великолѣпенъ онъ былъ и снаружи. Всѣ пять куполовъ его и вся вообще и безъ исключенія кровля были покрыты золотомъ ²⁾. По верхамъ стѣнъ между полукруглыми кровлями арокъ (см. выше) и по самымъ симъ кровлямъ были поставлены золотыя птицы (потки), вазы (кубки) и флюгера (вѣтряки). «Поясъ» карниза, раздѣлявшій наружныя арки (лизены) стѣнъ поперегъ на два поля, о которомъ мы говорили выше, былъ устроенъ золотомъ и увѣченъ камнемъ, т. е. гладкая линія его была покрыта золотомъ или вызолочена, а линіи каморокъ и зубцовъ были, вѣроятно, сдѣланы,—первая выложена, а вторая составлена, — изъ разноцвѣтныхъ мраморовъ и другихъ цвѣтныхъ и принимающихъ свѣтающуюся или блестящую полировку камней. Ничего не говоритъ авторъ повѣсти о рельефныхъ изображеніяхъ или барельефахъ въ поляхъ (на поляхъ) арокъ; но онѣ, обязанныя своимъ началомъ именно Боголюбскому, несомнѣнно были въ частности и на его соборѣ ³⁾. Весьма вѣроятно, авторъ повѣсти подразумѣваетъ ихъ подъ словомъ «поясъ», называя этимъ именемъ не только полосу карниза, но и все верхнее поле. Если такъ, то въ этомъ случаѣ его слова объ устроеніи златомъ и объ увѣченіи камнемъ должно будетъ относить не только къ самому карнизу, но и къ барельефамъ надъ нимъ, въ верхнемъ полѣ арки, и такимъ образомъ получится, что снаружи соборъ не только былъ золотой своимъ верхомъ или кровлями, но золотой и разукрашенный и до половины стѣнъ. Такъ какъ онъ былъ складенъ изъ гесанаго камня (т. е. собственно облицованъ имъ), то нижнее поле стѣнъ

¹⁾ Единственный извѣстный намъ въ настоящее время храмъ, въ который мы можемъ послать читателя съ тупымъ воображеніемъ, чтобы онъ составилъ себѣ нѣкоторое понятіе о богатствѣ внутренняго украшенія храма Боголюбскаго, есть соборъ Юрьевскаго монастыря въ Новгородѣ, оцѣненный извѣстной А. А. Орловой-Чесменской (тамъ между прочимъ онъ увидитъ и тотъ жемчугъ великій безцѣнный, о которомъ говоритъ авторъ повѣсти).

²⁾ Что были позолочены не только купола, но и вся вообще кровля, это ясно у автора: сначала онъ говоритъ о пяти верхахъ, т. е. куполахъ, а потомъ о верхѣ, т. е. всемъ верхѣ, и о каморахъ, т. е. о сводахъ или о крышѣ по сводамъ.

³⁾ *Доброхотова* Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ, стр. 39 (Доселѣ видны на стѣнахъ остатки барельефовъ).

или составлялъ сей камень, возможно хорошо пригнанный, и — насколько принималъ полировку — отполированный, или же — что не невозможно предполагать — это нижнее поле стѣнъ было покрыто и выложено плитками тѣхъ же камней, специально способныхъ къ освѣщенію, что и вверху. Соединивъ въ своемъ воображеніи все сейчасъ нами сказанное и дополнивъ къ этому, что всѣ трои входныя двери въ соборъ были золотомъ устроены, читатель получитъ наружность церкви, которая едва ли когда снилась ему во снѣ, какъ простая игра фантазіи, для которой и невозможное возможно.

Таковъ былъ храмъ Боголюбскаго, — русскаго Соломона и Юстиніана ¹⁾!

Соотвѣтственно своему богатству и великолѣпію соборъ былъ снабженъ и богослужебными принадлежностями. Для него были устроены во множествѣ изъ золота и серебра съ украшеніемъ драгоценными камнями и великимъ или крупнымъ жемчугомъ богослужебные и просто служебные сосуды и рипиды, за тѣмъ въ такомъ же множествѣ шитыя золотомъ и жемчугомъ богослужебныя одежды, три такъ называемыя Іерусалима (о нихъ ниже), — весьма большіе, изъ чистаго золота и съ драгоценными камнями, множество пеленъ подъ иконы и множество ковровъ для употребленія въ праздники (о нихъ также ниже) ²⁾.

Отвѣчая на вопросъ: чьими руками соорудилъ и украсилъ Боголюбскій свой соборъ, лѣтописи говорятъ, что «по вѣрѣ его и по тщанью его къ святѣй Богородицѣ приведе ему Богъ изъ всѣхъ земель мастера» ³⁾. Выше мы говорили, что кладку собора со всею вѣ-

¹⁾ Къ собору была пристроена, подобно большимъ Новгородскимъ церквамъ, круглая башня, не знаемъ — служившая ли, какъ тамъ, для входа на полаты, но какъ положительно знаемъ — служившая церковной кладовой (Лаврент. лѣт. подъ 1185 г., — здѣсь она называется теремомъ). Эта башня, вовсе не сохранившаяся до настоящаго времени, была по словамъ повѣсти позлащена («столпъ позлати изовну церкви»). Папертей вокругъ собора Боголюбскимъ не было сдѣлано и сейчасъ сказанное объ украшеніи наружныхъ стѣнъ должно разумѣть о стѣнахъ самаго собора. Что были украшены именно стѣны самаго собора (и слѣдовательно не было папертей ихъ закрывавшихъ), видно изъ сохраняющихся доселѣ на стѣнахъ собора, въ настоящее время также не имѣющаго папертей, остатковъ барельефовъ (послѣ Боголюбскаго паперти были къ собору приставляемы, см. ниже).

²⁾ О принадлежностяхъ говорятъ — отчасти наша повѣсть, отчасти Лаврент. лѣтоп. подъ 1185 г. (2 изд. стр. 372).

³⁾ Лаврент. подъ 1160 г. и Ипатск. подъ 1161 г.

роятностію должно усвоить мастерамъ греческимъ ¹⁾; слѣдовательно, подѣ мастерами изъ другихъ земель, именно—съ Запада, должно разумѣть мастеровъ, призванныхъ въ помощь мастерамъ греческимъ для украшенія собора и для снабженія его принадлежностями. Причинъ, почему Боголюбскій, не довольствуясь мастерами греческими, выписалъ еще мастеровъ съ Запада, могло быть двѣ, именно — во-первыхъ та, что ему при множествѣ его построекъ, требовавшихъ украшенія и снабженія принадлежностями ²⁾, Греція не могла доставить всего потребнаго количества хорошихъ мастеровъ; во-вторыхъ—та, что не довольствуясь искусствомъ мастеровъ греческихъ, онъ хотѣлъ собрать у себя хорошихъ мастеровъ,—лучшихъ художниковъ, изъ всѣхъ странъ, такъ чтобы все могло быть сдѣлано возможно лучшимъ въ своемъ родѣ. Слова лѣтописи: «изъ всѣхъ земель» даютъ подразумѣвать, что съ Запада они были выписаны не изъ одного мѣста (ибо это вмѣстѣ съ Греціей было бы только изъ двухъ земель), а изъ многихъ или нѣсколькихъ, и слѣдовательно,—что они были собраны въ значительно большемъ числѣ. Выписать съ Запада, съ которымъ мы находились въ дѣятельныхъ торговыхъ сношеніяхъ, просто мастеровъ, было не трудно; но другое дѣло было выписать мастеровъ хорошихъ, и нѣтъ сомнѣнія, что въ отношеніи именно къ этому должно понимать слова лѣтописи: «по вѣрѣ его и по его тцаню къ святѣй Богородицѣ», т. е. что Богъ далъ ему получить именно такихъ мастеровъ. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что Боголюбскій употребилъ всѣ свои старанія, чтобы сдѣлать свой соборъ возможнымъ совершенствомъ въ своемъ родѣ и что его украшеніе было произведено руками лучшихъ художниковъ своего времени (относительно самаго производства работъ мастерами западными должно думать, что тѣ изъ этихъ послѣднихъ, въ которыхъ требовалось соблюденіе принятой православной формы, они производили ихъ по рисункамъ мастеровъ греческихъ) ³⁾.

¹⁾ И греческая форма сводовъ собора, о которой мы сказали выше (стр. 39 прии.), указываетъ, именно на мастеровъ греческихъ.

²⁾ Двѣ церкви исключительныя—соборъ и Боголюбовская, многія церкви не исключительныя, и два дворца—во Владимірѣ и въ Боголюбовѣ.

³⁾ Боголюбскому для украшенія собора требовались мастера: иконописцы, живописцы, золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ и вообще металлическаго производства мастера (кузнецы, чеканщики, литейщики и пр.), брильянтчики или ювелиры, финифтчики, скульпторы, вышивальщики матерій золотомъ (золотошвецы). Что касается до иконописцевъ и живописцевъ, то они, по всей вѣроятности, были вызваны исключительно изъ Греціи, ибо трудно предположить, чтобы иконописцы и живописцы, гдѣ

Отъ баснословнаго богатства и великолѣпія дивнаго собора Боголюбскаго не сохранилось до настоящаго времени рѣшительно ничего и никакого слѣда. Увы, такова судьба дѣлъ человѣческихъ! Онъ существовалъ своего рода чудомъ и всего десять лѣтъ послѣ смерти своего создателя. Въ 1185 г. случился во Владимірѣ великій пожаръ, въ которомъ погорѣлъ мало не весь городъ. Въ числѣ другихъ 32-хъ церквей сдѣлался добычею огня и нашъ соборъ. Загорѣвшись съ верху онъ выгорѣлъ до самаго низа и все его богатство и великолѣпіе недвижимое и движимое «взя огонь безъ утеча и безъ остатка»¹⁾... Возобновленный при преемникѣ Боголюбскаго Всеволодѣ тогдашнимъ епископомъ Ростовско-Владимирскимъ Іоанномъ и ставшій по словамъ лѣтописи опять-таки новъ²⁾, но несомнѣнно уже вовсе не тѣмъ, чѣмъ былъ³⁾, въ нашествіе Монголовъ, при взятіи послѣдними Владимира, онъ снова былъ выжженъ и притомъ разграбленъ⁴⁾. Возобновленный во второй разъ и по всей вѣроятности уже совсѣмъ скромно, онъ нѣкоторое время былъ

былъ важный вопросъ о православнѣ формъ, могли быть поручены мастерамъ западнымъ (которые, работая и по рисункамъ греческимъ, все-таки могли привнести нѣчто свое); при этомъ въ частности относительно иконописи слѣдуетъ думать, что не столько мастера были выписаны изъ Греціи, сколько были приобрѣтены тамъ готовые иконы. Мастера прочихъ категорій были выписаны съ Запада, какъ должно думать, именно изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ каждое производство процвѣтало. Въ этомъ отношеніи наши свѣдѣнія недостаточны: золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ и вообще металлическое мастерство процвѣтало тогда въ Германіи (*Аделута* Корсунскія врата, стр. 112 *фп. sqq*); финифтяное дѣло (эмаль), какъ специальность, процвѣтало тогда въ Кельнѣ (на нижнемъ Рейнѣ) и въ Вердюнѣ (въ сѣверо-восточной Франціи, на Маасѣ)—Вѣстника Общества древне-русскаго искусства при Московск. Публичн. Музеѣ кн. 4, статья *Ю. Д. Филлимонова*: Древнѣйшія западныя эмали въ Россіи, стр. 25).

¹⁾ Лаврент. лѣт.

²⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1194 г.

³⁾ Великолѣпно украшенные Боголюбскимъ наружныя стѣны собора епископъ Іоаннъ въ состояніи былъ только «обновить извѣстью», Ипатск. лѣт. подъ 1192 г., 2 изд. стр. 453.

⁴⁾ Въ 1237 г. передъ самымъ нашествіемъ Монголовъ епископъ Владимирскій Митрофанъ сдѣлалъ въ соборѣ кивотъ или киворій надъ престоломъ и исписалъ притворъ или паперть. Когда пристроена была эта паперть послѣ Боголюбскаго и долго ли существовала послѣ 1237 г., не знаемъ; въ настоящее время ея снова нѣтъ. Едва ли впрочемъ не гораздо вѣроятнѣе разумѣть подъ папертью не дѣйствительную паперть, а заднее отдѣленіе самой церкви или ту часть послѣдней, которая считается за пристройку Всеволодову.

и потомъ еще нѣкоторое время считался каедральнымъ соборомъ русскихъ митрополитовъ, слѣдовательно—заботливо или незаботливо былъ опекаемъ. Затѣмъ, когда Москва совсѣмъ бросила Владимиръ, для него настали времена почти такого же бѣдствія, какъ и для Кіевскаго Софійскаго, такъ что и онъ подвергался опасности потерять свои верхи. Его новѣйшее возобновленіе, первоначально отъ частнаго усердія, началось съ начала передпрошлаго XVIII в. (1708 г.). Напрасно, конечно, было бы мечтать, чтобы соборъ когда нибудь дождался нѣкоторой настоящей реставраціи, хотя въ качествѣ знаменитѣйшаго храма древней Руси и имѣлъ бы на это немалое право ¹⁾...

¹⁾ Въ недавнее время, въ продолженіе 1880—1889 годовъ, стараниями преемв. Феогноста, архіепископа Владимирскаго, скончавшагося въ санѣ митрополита Кіевскаго, соборъ реставрированъ внутри и совнѣ. Но такъ какъ преемв. Феогноста вовсе не располагалъ средствами Боголюбскаго, то въ отношеніи къ богатству украшенія онъ, разумѣется, и не могъ сколько нибудь сравняться съ нимъ (при этомъ открытую въ соборѣ стѣнопись со всею вѣроятностію должно считать не за стѣнопись Боголюбскаго, которая выгорѣла, а за возобновительную стѣнопись 1408-го года, смъ Толстова и Кондакова въ VI вып., стр. 60, у которыхъ *ibid.* и образцы стѣнописи или фресокъ).—Описанія нынѣшняго собора: у В. Доброхотова въ книгѣ: Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ. Соборы: каедральный Успенскій и бывший придворнымъ В. К. Всеволода—Дмитріевскій, Москва, 1849; у іеромон. Иоасафа въ книгѣ: Церковно-историческое описаніе Владимирскихъ достопамятностей, Владимиръ, 1857, стр. 69, sqq; протоіер. А. Виноградова: Исторія Владимирскаго каедральнаго Успенскаго собора, Владимиръ, 1877; *его же* Владимирскій Успенскій соборъ и открытыя въ немъ фрески, Владимиръ, 1884; *его же* Святыня Владимирскаго каедральнаго Успенскаго собора, историческое значеніе его, и реставрація, Владимиръ, 1888; *его же* Исторія каедральнаго Успенскаго собора въ губ. гор. Владимирѣ, губ. г. Владимиръ, 1891. Планы и фасады собора: въ Собраніи картъ, плановъ и пр. лл. XIV, XVIII, XIX и XX; у протоіер. Виноградова въ первой и въ послѣдней книгѣ; у гр. Толстова и Кондакова въ VI выпускѣ Русскихъ древностей въ памятникахъ искусства. Одинъ фасадъ у Покровскою въ Памятникахъ христіанской архитектуры.

III

Архитектура церквей деревянныхъ.

Обращаемся къ архитектурѣ церквей деревянныхъ.

Каменные церкви, взятая всѣ вмѣстѣ, составляли въ общемъ самую незначительную и ничтожную часть, не болѣе какъ только исключеніе; обыкновенными же церквами нашими домонгольскаго періода (равно какъ и послѣдующаго весьма долгаго времени) были церкви деревянные. Довольно много было каменныхъ церквей въ Кіевѣ и Новгородѣ (въ первомъ среди множества церквей деревянныхъ, общественныхъ и домовыхъ, во второмъ—при отсутствіи церквей домовыхъ, какъ кажется, съ преобладаніемъ надъ общественными деревянными); довольно не малое количество ихъ было во Владимирѣ. Затѣмъ, слѣдуютъ не особенно многіе города, которые могли хвалиться или не единственнымъ ихъ числомъ или по крайней мѣрѣ единственнымъ. Во всемъ же остальномъ сравнительно множествѣ прочихъ городовъ и во всѣхъ безъ изыятія селахъ церкви были исключительно деревянные.

Каменные церкви обыкновенныхъ размѣровъ не представляли собой чего-нибудь невозможнаго для сооруженія; таковыя каменные церкви домонгольскаго періода, бывъ значительно менѣе нынѣшнихъ обыкновенныхъ, представляли собой это невозможное еще менѣе, чѣмъ послѣднія. Слѣдовательно, не было никакихъ дѣйствительныхъ препятствій къ тому, чтобы вся Русь домонгольская покрылась каменными церквами, какъ покрыта ими Русь настоящая, и слѣдовательно—дѣло было просто въ томъ, что каменная архитектура, бывъ принесена къ намъ изъ Греціи, не была нами усвоена и не вошла у насъ въ общій обычай.

Къ величайшему сожалѣнію о деревянныхъ церквахъ домонгольскаго періода мы не можемъ сказать многого положительнаго, такъ какъ церквей этихъ, что само собою разумѣется, вовсе не сохранилось до настоящаго времени и такъ какъ извѣстія о нихъ чрезвычайно скудны.

Каменное зодчество явилось у насъ, какъ нѣчто чужое, только со времени принятія нами христіанства, когда по подобію Грековъ и ихъ руками мы начали строить каменные церкви; но само собою разумѣется, что зодчество деревянное было у насъ и прежде сего и не какъ чужое, а какъ свое. Если вовсе не могло быть у насъ самостоятельнаго развитія зодчества каменнаго, такъ какъ этому полагалъ не-

одолимыя и рѣшительныя препятствія недостатокъ научныхъ архитектурныхъ свѣдѣній (условливавшійся общимъ отсутствіемъ просвѣщенія), то совсѣмъ другое дѣло—зодчество деревянное. Это послѣднее по своему свойству, т. е. по свойству своего матеріала, таково, что даетъ мѣсто творчеству и прогрессу и при отсутствіи научныхъ или теоретическихъ свѣдѣній. И оно несомнѣнно имѣло у насъ этотъ прогрессъ, и уже въ то древнее время, какъ явилось у насъ христіанство и какъ мы начали строить церкви, достигло болѣе или менѣе высокой степени развитія.

Впрочемъ, по всей вѣроятности, должно различать въ семь отношеніи двѣ половины Руси — южную и сѣверную и сейчасъ сказанное разумѣть только о послѣдней, которая, будучи съ одной стороны стравною гѣсной, а съ другой—страною холодной, имѣла вмѣстѣ и условія и побужденія для того, чтобы создать деревянное зодчество. А что касается до Руси южной, сравнительно малолѣсной и болѣе теплой, то, какъ кажется, въ развитіи деревяннаго зодчества она не пошла далѣе той хаты, которую видимъ въ Малороссіи до настоящаго времени. Предположеніе наше подтверждаетъ и лѣтопись, въ которой подъ 1016 г. читаемъ, что Новгородцевъ, пришедшихъ съ Ярославомъ на Святуполка, южанинъ воевода послѣдняго укорялъ: «что пришли съ этии хромцомъ вы плотники? заставимъ васъ рубить намъ хоромы»¹⁾. Слова эти показываютъ, что плотничество, а слѣдовательно и искусство въ немъ, составляло отличіе Новгородцевъ отъ Кіевлянъ и что послѣдніе въ случаѣ надобности хорошихъ построекъ, настоящихъ въ хорошихъ домовъ или собственныхъ хоромовъ, пользовались услугами первыхъ.

Какъ бы то ни было, но думать о деревянныхъ церквахъ домонгольскаго періода, будто онѣ вообще представляли изъ себя маленькія и невзрачныя зданія, весьма недалекія отъ жилыхъ домовъ и именно домовъ крестьянскихъ, было бы совершенно несправедливо. Отъ самаго перваго времени послѣ принятія христіанства мы имѣемъ положительныя свидѣтельства о такой степени развитія у насъ деревяннаго зодчества, что могли быть строимы деревянныя церкви не только хорошія и очень хорошія, но и совсѣмъ дивныя. А если была возможность, то вѣроятно ли, чтобы она не была прилагается къ дѣлу? Обыкновенно Богъ чествуется отъ всего умѣнья, и если Русскіе періода домонгольскаго умѣли строить хорошія деревянныя зданія, то само собой и не-

¹⁾ «Что придосте съ хромцемъ снмъ, вы плотницы суще? а приставимъ вы хоромовъ рубити нашихъ».

обходимо разумѣтся, что храмы Божіи должны были стать первымъ и главнѣйшимъ предметомъ для приложенія этого умѣнья.

Лѣтописи свидѣтельствуютъ, что дивная и великая церковь была построена въ Ростовѣ ея первымъ епископомъ Феодоромъ, который былъ изъ числа вообще первопоставленныхъ епископовъ Русскихъ ¹⁾. Предъ учрежденіемъ каѳедры Ростовъ не былъ крещенъ, какъ это было съ другими городами; напротивъ, каѳедра была учреждена въ немъ только въ видахъ будущаго постепеннаго крещенія его и области его жителей. Слѣдовательно, при своемъ учрежденіи каѳедры буквально была то, что называется *in partibus infidelium*,—каѳедра среди населенія нехристіанскаго, а языческаго и имѣвшаго стать христіанскимъ только со временемъ и въ неизвѣстномъ будущемъ. Такимъ образомъ, если для этой каѳедры, вовсе не имѣвшей непосредственной нужды въ великолѣпной обстановкѣ, построенъ былъ дивный и великій храмъ ²⁾, то есть вся вѣроятность и все основаніе полагать, что для всѣхъ другихъ епископій были построены каѳедральные храмы настолько дивные и великіе, насколько позволяли это мѣстныя средства каждой (материаль и мастера). Центромъ деревяннаго зодчества, какъ мы сказали, былъ Новгородъ, мастерами котораго, по всей вѣроятности, была построена и церковь Ростовская. Если справедливо сейчасъ предположенное нами, то наилучшая изъ всѣхъ церквей или по крайней мѣрѣ не худшая Ростовской долженствовала быть построена въ немъ. Къ счастью, мы имѣемъ свѣдѣнія о первоначальномъ деревянномъ соборѣ Новгородскомъ, и оказывается, что это было дѣйствительно такъ. Первоначальный деревянный Новгородскій соборъ, построенный одновременно съ крещеніемъ Новгорода епископомъ Іоакимомъ, по свидѣтельству Новгородскихъ лѣтописей ³⁾, имѣлъ 13 верховъ и былъ честно устроенъ и украшенъ.

Одновременно съ каѳедральными соборами для епископовъ, правительство на свой собственный счетъ, какъ необходимо предполагать, построило церкви и для всѣхъ первокрещенныхъ. Эти первыя правительственныя церкви, строенныя на спѣхъ и заразъ въ слишкомъ боль-

¹⁾ Объ этой церкви, сгорѣвшей въ 1160 г., лѣтописи говорятъ: «того же лѣта погорѣ Ростовъ и церкви вси и сборная дивная великая церкви святыя Богородица, якоже не было, николи же не будетъ» (Лаврент. подъ 1160 г., Ипатск. подъ 1161 г.).

²⁾ Можно впрочемъ понимать дѣло и такъ, что великолѣпіемъ храма рассчитывали привлечь къ христіанству язычниковъ.

³⁾ 2-я Новгород. лѣт. подъ 1045 г.

помъ числѣ, вѣроятно, не отличались великолѣпіемъ, а были болѣе или менѣе просты и носили печать единообразія казенныхъ построекъ. Но затѣмъ явилась у крещенныхъ внутренняя привязанность къ христіанству, послѣ чего церкви начали быть стройны, независимо отъ правительства, частными людьми и общинами. Снова повторяемъ, со всѣмъ странно и ни съ чѣмъ несообразно было бы предполагать, чтобы, имѣя умѣнье и возможность строить хорошія церкви, стали строить ихъ худыя. Умѣніе и матеріаль, какъ о первомъ нужно предполагать и говорить положительныя свидѣтельства, а о второмъ знаемъ сами непосредственнымъ образомъ, соединялись на сѣверѣ. Слѣдовательно, этотъ сѣверъ по преимуществу и долженъ былъ отличатся хорошими и даже великолѣпными деревянными церквами. Подъ сѣверомъ, вѣроятно, нужно разумѣть сравнительно наибольшую часть Руси, и именно—Новгородъ съ его обширной областью, на востокъ отъ Новгорода область Ростовско-Суздальскую, на югъ — области Смоленскую, Полоцкую и Туровскую. Все это была сторона одинаково лѣсная и по населенію своему наиблизайше родственная (позднѣйшія и нынѣшнія Великороссія и Бѣлороссія), а поэтому и можно полагать, что на всемъ сейчасъ указанномъ пространствѣ была болѣе или менѣе одна и таже деревянная архитектура и находилась болѣе или менѣе на одной и той же значительной степени развитія. Южная Русь (нынѣшняя Малороссія), сравнительно малолѣсная и безлѣсная, до настоящаго времени имѣющая гражданскую архитектуру (сельская домовая стройка), находящуюся на самой первой или первобытной степени развитія и знаменитую характеромъ совершенной неподвижности, по всей вѣроятности, въ отношеніи къ деревянному церковному зодчеству должна быть отличаема и отдѣляема отъ сѣверной Руси, какъ особая половина, именно — половина значительно низшая, имѣвшая деревянныя церкви значительно худшія. Впрочемъ, мы той рѣшительной вѣры, что деревянныя церкви и южной Руси періода домонгольскаго вовсе не должны быть представляемы въ видѣ нынѣшнихъ малороссійскихъ хатъ. Строители этихъ послѣднихъ, конечно, не могли быть строителями ни хорошихъ церквей, ни вообще чего бы то ни было лучшаго; но Югъ могли обстраивать хорошими и приличными церквами мастера сѣверные. Кто знаетъ о нынѣшнихъ путешествіяхъ ремесленныхъ и промысловыхъ артелей по всевозможнымъ направленіямъ и во всевозможные концы Руси для такъ называемыхъ заработковъ; кто въ частности знаетъ, что и въ настоящее время Малороссія полна ремесленниками изъ Великороссіи: тотъ легко пойметъ, какимъ образомъ это могло случиться. Кромѣ мастеровъ и строителей, попросту плотниковъ, пришлыхъ съ сѣвера (изъ

нынѣшнихъ Бѣло-Великоруссiи) и въ самой Малороссiи, въ слѣдствіе спроса на работу, могли явиться спеціалисты церковнаго строительства (хотя заключая отъ нынѣшнихъ Малороссовъ и не полагаемъ, чтобы они явились въ слишкомъ большомъ числѣ). Если не смотря на это церкви южной Руси все-таки должны быть предполагаемы значительно худшими церквей Руси сѣверной, то потому, что постройка ихъ должна была обходиться значительно дороже и добываніе матеріала для нихъ значительно труднѣе, а главное потому, что отъ хатъ до настоящаго великолѣпія былъ такъ сказать противонатуральный скачекъ, — что у человѣка, живущаго въ хатѣ, идеалъ великолѣпія долженствовалъ быть гораздо скромнѣе и что полное и возможное на его взглядъ великолѣпіе должно было наставать тамъ, гдѣ еще далеко не доходило до настоящаго великолѣпія.

На основаніи сказаннаго слѣдуетъ думать о деревянныхъ церквахъ періода домонгольскаго такъ, что въ бѣльшей половинѣ Руси онѣ были хороши, съ отдѣльными церквами очень хорошими и даже великолѣпными, а въ меньшей половинѣ — приличны. Но всегда и во всемъ бываютъ исключенія, и необходимо полагать, что не только просто были исключенія церквей плохихъ и убогихъ, но что по тогдашнимъ особеннымъ условіямъ и обстоятельствамъ онѣ были многочисленны болѣе должнаго и болѣе такъ сказать нормальнаго. Подразумѣвается, что плохія и убогія церкви должны были имѣть у себя плохіе и бѣдные приходы. При крайней рѣдкости у насъ населенія въ иныхъ мѣстностяхъ нельзя сдѣлать у насъ иныхъ приходовъ изъ бѣдныхъ богатыми, не смотря ни на какія искусственныя старанія. Но въ древнее время кромѣ этихъ бѣдныхъ приходовъ не по ихъ винѣ должно было быть еще не малое количество приходовъ бѣдныхъ такъ сказать по доброй волѣ. Много выше мы говорили, что у насъ въ періодъ домонгольскій (какъ и долгое время послѣ) была совершенная свобода открывать приходы; а на семъ основаніи необходимо предполагать, что, при другихъ благопріятствовавшихъ и содѣйствовавшихъ условіяхъ, о которыхъ говорили мы выше (многочисленность и нетребовательность кандидатовъ на мѣста священническія, поблжка этому со стороны епископовъ), приходовъ въ этотъ періодъ было наоткрывано значительно болѣе должнаго и значительно болѣе нужнаго. До какой степени плохи были плохія церкви въ приходахъ бѣдныхъ, мы, разумѣется, не можемъ сказать. Но весьма вѣроятно, что на крайней степени убожества онѣ ничѣмъ не отличались отъ простыхъ клѣтѣй и сараевъ, кромѣ того, что имѣли на своихъ крышахъ кресты.

Весьма вѣроятно также, что среди многочисленныхъ домовыхъ

церквей домонгольского періода, которыя всѣ должны быть представляемы малыми по размѣру, было весьма не малое количество такихъ, которыя были не только малы, но и совсѣмъ убоги до того, чтобы оскорблять самое скромное понятіе о благолѣшии церкви. Далеко не всѣ имѣли домовыя церкви по благочестивому усердію; многіе имѣли ихъ только по модѣ и изъ тщеславія и весьма вѣроятно, что многіе изъ этихъ многихъ, желая только приобрѣсти право говорить, что у нихъ есть домовыя церкви, довольствовались тѣми жалкими клѣтушечками, каковыя представляетъ собою наибольшая часть нынѣшнихъ деревенскихъ часовенъ.

Всѣ наши свѣдѣнія объ архитектурѣ деревянныхъ церквей домонгольского періода состоятъ въ томъ, что, во-первыхъ, какъ мы сказали выше, Новгородскій соборъ, построенный первымъ Новгородскимъ епископомъ Іоакимомъ одновременно съ крещеніемъ Новгородцевъ и сгорѣвшій въ 1045 г., былъ о 13-ти верхахъ, и во-вторыхъ — что церковь Бориса и Глѣба, построенная Ярославомъ въ Вышгородѣ, была вознаграждена «о клѣтцѣ», — объясненіе чего ниже, и что была украшена пятью верхами ¹⁾. Не имѣя свѣдѣній изъ самаго періода домонгольского, оставалось бы пользоваться свѣдѣніями позднѣйшими и заключать отъ самыхъ позднѣйшихъ церквей, сохранившихся до настоящаго времени. Но свѣдѣнія пока еще мало приведены въ извѣстность и совсѣмъ не разработаны (въ 1-мъ изданіи книги, которое напечатано въ 1881-мъ году, мы далѣе писали: «а церкви пока еще съ недоумѣніемъ ожидаютъ, когда обратятъ на нихъ свое вниманіе русскіе археологи, говоримъ — съ недоумѣніемъ, ибо архитектура деревянныхъ церквей, въ которой мы наиболѣе проявили свою самостоятельность и свой національный вкусъ, повидимому, должна была привлечь къ себѣ вниманіе нашихъ археологовъ одна изъ первыхъ». Теперь мы должны съ искреннею радостію сказать, что въ послѣднее время деревянныя церкви привлекли къ себѣ вниманіе и заботы архитекторовъ-археологовъ. Въ 1895-мъ году Императорская Академія Художествъ предприняла изданіе руками академика *В. В. Сулова* Памятниковъ древняго русскаго зодчества: въ семи доселѣ напечатанныхъ выпускахъ Памятниковъ вмѣстѣ съ снимками съ церквей каменныхъ помѣщено 11-тъ прекрасно сдѣланныхъ снимковъ съ деревянныхъ церквей Архангельской и Вологодской губерній).

Представляя дѣло апріорически, слѣдовало бы думать, что наши деревянныя церкви въ отношеніи къ своей формѣ были ничѣмъ инымъ,

¹⁾ Житія Бориса и Глѣба монаха Іакова и прен. Нестора, — чудеса.

какъ единственно воспроизведеніемъ церквей каменныхъ и что, какъ таковыя, онѣ имѣли (подобно симъ послѣднимъ) одну форму четвероугольника болѣе или менѣе близкаго къ квадрату. Въ дѣйствительности это оказывается не такъ. вмѣстѣ съ подражаніемъ церквамъ каменнымъ мы находимъ здѣсь и самостоятельность, и притомъ самостоятельность, какъ кажется, шедшую весьма далеко и проявлявшую себя весьма разнообразно, хотя въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы, къ сожалѣнію, и не можемъ сказать почти ничего опредѣленнаго и ничего обстоятельнаго.

Первою формою церквей деревянныхъ, съ которой несомнѣнно и очевидно началось дѣло, должна быть считаема именно форма, составляющая воспроизведеніе церквей каменныхъ, т. е. форма четвероугольника, болѣе или менѣе близкаго къ квадрату (на дѣлѣ, какъ увидимъ далѣе, наибольшую частію являвшаяся въ видѣ настоящаго квадрата).

Вторую форму составлялъ четвероугольникъ значительно продолговатый, раздѣлявшійся внутри поперечною стѣной на двѣ половины, и какъ бы составленный изъ двухъ квадратовъ. Относительно происхожденія этого двойнаго квадрата должно думать слѣдующее: при формѣ четвероугольника близкаго къ квадрату требовалось соблюденіе условія, которое въ приложеніи къ церквамъ деревяннымъ было не совсѣмъ удобно, именно—для помѣщенія женщинъ, которыя стояли отдѣльно отъ мужчинъ, въ нихъ должны были устраиваться, какъ и въ каменныхъ церквахъ, верхнія галлерей или полаты ¹⁾; поелику при деревянномъ матеріалѣ трудно устраивать ихъ твердо и прочно, то и придумали замѣнить ихъ такимъ образомъ, чтобы строить церкви въ видѣ значительно продолговатыхъ четвероугольниковъ и чтобы внутри раздѣлять ихъ на двѣ половины — переднюю для мужчинъ и заднюю для женщинъ.

Скоро ли явилась у насъ вторая форма послѣ первой, не знаемъ; но имѣемъ положительныя свидѣтельства, что уже въ періодъ домонгольскій. Въ приложеніи къ церквамъ деревяннымъ, для обозначенія ихъ видовыхъ или отличительныхъ признаковъ, употребляется у насъ

¹⁾ Въ позднѣйшее время четвероугольно-квадратныя деревянныя церкви строили у насъ безъ полатей. Но въ позднѣйшее время ослабѣлъ у насъ обычай становиться женщинамъ въ церкви отдѣльно отъ мужчинъ и устройство полатей было оставлено и въ церквахъ каменныхъ. Впрочемъ, имѣемъ свидѣтельство о полатахъ въ церквахъ деревянныхъ (и даже съ придѣлами на нихъ) и изъ позднѣйшаго времени, — *Неволина* О патинахъ, приложж. стр. 336.

между прочимъ выраженіе: «о клѣтцѣ, клѣтки»¹⁾. Это о клѣтцѣ или клѣтски собственно означаетъ техническую форму устройства стѣнъ, именно—устройства чрезъ горизонтальную кладку бревенъ однихъ на другія въ видѣ клѣтки (какъ обыкновенно и единственно строятся у насъ деревянные дома въ настоящее время), въ противоположность другому, употреблявшемуся въ древнее время, способу устройства—чрезъ поставленіе бревенъ стояками (о чемъ сейчасъ ниже). Но одинъ писатель домонгольскаго періода,—игуменъ Даниилъ въ своемъ іерусалимскомъ Паломникѣ употребляетъ выраженіе «клѣтки» о формѣ церквей и именно разумѣетъ подъ нею форму четверугольно-продолговатую (Даниилъ употребляетъ выраженіе клѣтски въ приложеніи къ каменнымъ іерусалимскимъ церквамъ,—по изд. *Норова* стрр. 30 in., 34, 75, 79, 107; изъ церквей, въ приложеніи къ которымъ употребляетъ онъ это выраженіе, сохранилась до настоящаго времени Виодемская церковь Рождества Христова,—и она есть базилика, т. е. продолговатый четверугольникъ).

За самый періодъ домонгольскій мы не имѣемъ другихъ свидѣтельствъ о формѣ церквей деревянныхъ. Но изъ послѣдующаго, сравнительно не особенно далекаго времени, отъ котораго есть вѣроятность и основанія заключать къ нему, мы имѣемъ свидѣтельства: во-первыхъ, объ употребленіи въ приложеніи къ церквамъ деревяннымъ исключительной формы церквей каменныхъ — крестовой или четверугольника съ выступами въ бока, во вторыхъ — о формахъ нечетверугольныхъ.

Въ 1490 г. сгорѣла въ Устюгѣ деревянная соборная церковь, и Устюжскіе попы били челомъ великому князю о построеніи новой; великій князь приказалъ справиться въ книгахъ, кто ставилъ сгорѣвшую, и — нашедъ въ послѣднихъ, что ее поставилъ въ 1397 г. епископъ Ростовскій, къ епархіи котораго принадлежалъ Устюгъ, приказалъ и новую также построить епископу... «и пославъ владыка — читаемъ въ одной лѣтописи—мастера... и онъ (мастеръ) заложилъ не по старинѣ крещату (т. е. формы крестовой, о которой сказали мы сейчасъ выше), а Устюжаномъ тотъ окладъ (планъ) сталъ нелюбъ и хотѣли бить че-

¹⁾ Въ первый разъ выраженіе въ формѣ «о клѣтцѣ» читаемъ въ Несторовѣ житіи Бориса и Глѣба, въ извѣстіи о построеніи Ярославомъ деревянной церкви мучениковъ въ Вышгородѣ: «возградиша (по повелѣнію князя) церковь святою стратотерпцю Бориса и Глѣба о клѣтцѣ». Въ позднѣйшее время, сколько поминиъ, не употребляется форма «о клѣтцѣ», но или «клѣтски», чѣмъ преимущественно, или «въ клѣтки» (послѣднее см. напр. въ Запискахъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археолог. Общ. т. I, отд. 3, стрр. 140, 143, 146, 151).

ломъ великому князю, и владыка не велѣлъ, а ялся церковь поставить по старинѣ и прислалъ мастера да 60 человекъ работниковъ и заложилъ кругу по старинѣ о 20 стѣнахъ¹⁾. Въ Псковской 1-й лѣтописи (Собр. лѣтт. т. 4) подъ 1471 г. читаемъ: «(того же лѣта) пригонивше Новгородцы (въ Псковскую область) изъ зарубежья, въ Навережской губѣ много хоромовъ пожгли и церковь св. Николы сожгли велими преудивлену и чудну, таковѣ не было во всей Псковской волости, о полътретьюдесяти углахъ».

Церковь о 20 стѣнахъ и церковь о 25 углахъ! Между четырьмя углами, каковы церкви четверугольныя, и двадцатью пятью углами весьма большой промежутокъ, дающій мѣсто многимъ формамъ: но какъ представлять себѣ эти формы? Къ сожалѣнію, мы можемъ отвѣчать на этотъ вопросъ весьма немногое. Изъ позднѣйшаго времени мы знаемъ одну церковь о десяти углахъ—это Кольскій Воскресенскій соборъ, который построенъ былъ въ 1684 г. и который сожженъ Англичанами въ 1854 г.²⁾ Соборъ этотъ состоялъ изъ четырехъ соединенныхъ въ одно четверугольниковъ, именно — основнаго и большаго, узко-продолговатаго, поставленнаго длиною поперегъ, и трехъ меньшихъ, прирубленныхъ къ нему—одного сзади къ его серединѣ и двухъ спереди къ его бокамъ, и затѣмъ еще изъ трехъ олтарныхъ абсидъ, прирубленныхъ — одна къ основному четверугольнику между побочными передними и по одной къ симъ послѣднимъ. Подобное ли соединеніе нѣсколькихъ четверугольниковъ въ одно или что-либо другое представляли древнія многоугольныя деревянныя церкви, сказать не можемъ. Въ нашей Кольской церкви два побочные передніе четверугольника суть прирублы; но въ концѣ XIV вѣка, къ которому относится приведенное нами выше извѣстіе о церкви двадцатипятиугольной, прирублы, какъ кажется, составляли еще такую же рѣдкость, какъ и въ періодъ домонгольскій. А поэтому не представляется вѣроятнымъ думать по крайней мѣрѣ того, чтобы тамъ многоуголіе должно было изъяснять именно прирубкой тѣхъ же прирубловъ.

Круглая двадцатистѣнная церковь, если представляла изъ себя одинъ кругъ, то не въ точномъ смыслѣ круглый, а двадцатигранный. Какъ бы мы не представляли себѣ малыя грани, но во всякомъ случаѣ ихъ 20-ть, и слѣдовательно это будетъ громадная ротонда. Съ пер-

¹⁾ У Карамз., т. VI, прим. 629, col. 99.

²⁾ Сохранившіеся планъ и фасадъ собора см. въ Извѣстіяхъ Импер. Археолог. Общества, годъ II (1861), выпускъ I, стр. 12; одинъ фасадъ въ Воскресномъ Досуѣ Баумана, т. 3, № 67, и въ Иллюстраціи 1858 г., № 12.

ваго взгляда можетъ показаться невѣроятнымъ, чтобы могла быть подобная деревянная ротонда, ибо рождается вопросъ: какъ бы она могла быть накрыта потолкомъ. На самомъ дѣлѣ однако тутъ нѣтъ ничего невозможнаго, и она могла быть накрыта не потолкомъ, а куполомъ. А что деревянные куполы могли быть устраиваемы громадныя, это доказываетъ устроенный наприм. въ XVIII столѣтїи и доселѣ остающійся цѣлымъ деревянный куполь надъ ротондой (каменной) гроба Господня въ Новомъ Іерусалимѣ и въ пользу этого говорятъ свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ лично (отъ моего отца я многократно слыхалъ въ дѣтствѣ, что на его родинѣ, — Костромская губернія, Кологривскій уѣздъ, мѣстность лѣсная, — была и не задолго до моего появленія на свѣтъ сгорѣла огромнѣйшая и великолѣпнѣйшая деревянная церковь, замѣчательная именно своимъ огромнѣйшимъ и великолѣпнѣйшимъ куполомъ, о которомъ отецъ всегда говорилъ съ необыкновеннымъ одушевленіемъ и энтузіазмомъ; въ нашей округѣ, имѣющей большія и богатя села, каменные церкви — очень хорошія и въ то время, къ которому относятся рассказы, было еще цѣло нѣсколько большихъ деревянныхъ церквей, но, по словамъ отца, ни первая ни послѣдняя не шли съ его сгорѣвшею церковію ни въ какое сравненіе; къ сожалѣнію мы не знаемъ, какую форму имѣла церковь) ¹⁾. Но если круглая двадцатистѣнная церковь представляла собой не одинъ кругъ, а круглое зданіе сложное и составное, что, можетъ быть, вѣроятнѣе, то мы отказываемся угадывать и предполагать, какъ представлять себѣ это зданіе.

Такъ или иначе мы будемъ представлять себѣ круглую двадцати-

¹⁾ Нѣсколько разъ слышали мы и, какъ кажется, гдѣ-то читали, что въ Костромской губерніи, въ одномъ селѣ, до настоящаго времени есть деревянная церковь, исключительная по размѣрамъ и весьма замѣчательной архитектуры; но, къ сожалѣнію, не имѣемъ о ней обстоятельныхъ свѣдѣній. Въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса*, подъ сл. *Russischer Baustil*, помѣщено взятое изъ какого-то, неизвѣстнаго намъ, русскаго источника изображеніе внутренности одной деревянной Костромской церкви (Fig. 1168, Inneres einer Dorfkirche bei Kostroma): чуть ли это не наша церковь. Но изображеніе, представляющее только отрывокъ вида и не сопровождаемое никакимъ объясненіемъ, почти ничего не говоритъ, кромѣ того, что заставляетъ подозрѣвать церковь огромную. Не помню гдѣ, читали мы, что деревянный соборъ въ городѣ Шенкурскѣ Архангельской губерніи представляетъ собою церковь колоссальную и замѣчательной архитектуры. Есть записъ о деревянной церкви, которая отъ земли до креста имѣла 30 сажень вышины, и есть записъ о деревянной церкви, вельми чудной и пространной, формою — крестообразной, которая имѣла 37 сажень вышины, см. у *Бычкова* въ Описаніи сборниковъ Публичной Библіотеки, ч. I, стр. 8 и 104.

стѣнную церковь,—какъ кругъ простой или сложный, но во всякомъ случаѣ она не будетъ соединеніемъ нѣсколькихъ четверугольниковъ, чѣмъ могли быть, какъ показываетъ примѣръ Кольскаго собора, церкви многостѣнная некруглая; слѣдовательно — ея форму нельзя понимать только какъ мультипликацію четверугольника каменныхъ церквей, а должно видѣть въ ней форму особую отъ послѣдняго и самостоятельную. А если такъ, то, очевидно, рождается вопросъ: откуда могла быть взята эта особая отъ церквей каменныхъ форма? Если бы предки наши до принятія христіанства имѣли языческіе храмы, то можно было бы думать, что наша форма перенесена на христіанскіе храмы съ нихъ. Но, по всей вѣроятности, предки наши вовсе не имѣли языческихъ храмовъ, или же—если имѣли ихъ, то не въ видѣ большихъ зданій, для вмѣщенія молящихся, а (подобно древнимъ Грекамъ и Римлянамъ) въ видѣ весьма малыхъ зданій и какъ бы часовенокъ, только для вмѣщенія статуй. Были настоящіе и, по свидѣтельству писателей, великолѣпные храмы у Славянъ языческихъ Балтійскихъ ¹⁾). Намъ не представляется однако вѣроятнымъ думать, чтобы заимствованіе было оттуда,—непосредственно ли съ храмовъ языческихъ или посредственно съ храмовъ христіанскихъ, т. е. съ храмовъ христіанскихъ, которые начали строить у себя Балтійскіе Славяне по подобію храмовъ языческихъ, когда начали принимать христіанство. Чтобы предки наши были въ такихъ близкихъ и такихъ живыхъ сношеніяхъ съ Славянами Балтійскими, которыя бы дѣлали вѣроятною возможность заимствованія, относительно этого мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній. Наболѣе вѣроятнымъ намъ представляется думать, что наша форма церквей идетъ изъ Скандинавіи, въ которой столько же, сколько у насъ, если не болѣе, процвѣтало деревянное зодчество, и въ которой такъ же, какъ у Балтійскихъ Славянъ, были настоящіе языческіе храмы ²⁾). Форма могла перейти къ намъ двояко,—или бывъ принесена Варягами въ періодъ времени, предшествующій крещенію Владимира, и бывъ ими приложена къ тѣмъ церквямъ, которыя они (т. е. крещенные изъ нихъ) имѣли въ Кіевѣ до него, или послѣ Владимира, бывъ заимствована изъ Скандинавіи Новгородцами, что при сосѣдствѣ и близкомъ общеніи послѣднихъ съ первой было весьма возможно. Въ пользу этого предположе-

¹⁾ См. *И. И. Срезневскаго* Исслѣдованіе о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ, Спб., 1848 г., стр. 39 вѣд.

²⁾ Такъ какъ Славяне Балтійскіе и Скандинавы были сосѣдями (черезъ море), то можно думать, что одни которые нибудь заимствовали эти храмы у другихъ.

ня какъ будто имѣемъ мы и нѣкоторыя положительныя основанія. Кромѣ указаннаго выше способа устройства стѣнъ посредствомъ горизонтальной кладки бревенъ, что составляетъ въ настоящее время нашъ единственный способъ и что называлось технически «о клѣтцѣ, клѣтчки, въ клѣтчки», въ старое время въ приложеніи къ стройкѣ церквей былъ у насъ еще другой способъ—черезъ поставленіе бревенъ стояками, какъ забираются остроги (ограды вокругъ тюремъ) и на подобіе остроговъ заборы, каковой способъ стройки технически назывался «вверхъ»¹⁾. Этотъ второй способъ устройства стѣнъ, очевидно, изобрѣтенный именно для церквей круглыхъ, мы находимъ если не исключительнымъ, то преимущественнымъ способомъ стройки церквей въ Скандинавіи²⁾.

¹⁾ Въ Новгородской Писцовой книгѣ второй половины XVI в.: «въ Егорьевскомъ погостѣ въ Бродѣхъ церковь Покровъ Святѣй Богородицы клѣтчки, да теплая церковь Никола Чудотворецъ деревяна жъ въ верхъ... Погостъ Васильевскій въ Болонѣхъ, а на погостѣ церковь Василей Кесарискій, деревяная въ верхъ, да теплая церковь Пятница святая, деревяная клѣтчки», см. у *Неволина* О пятинахъ, стр. 292 и 309 и другія. Но какъ выраженіе: «клѣтчки», означавшее первоначально форму рубки стѣнъ начало потомъ употребляться о формѣ церквей: такъ это же самое случилось и съ выраженіемъ: «въ верхъ», именно—оно начало быть употребляемо о церквахъ высокихъ, по формѣ квадратныхъ. Каменные церкви строятся у насъ въ настоящее время большею частію двусоставныя—передняя церковь, такъ называемая «настоящая» или лѣтняя,—высокій квадратъ; задняя церковь, теплая зимняя или трапеза, — низкій продолговатый четырехугольникъ: первая тождественна по формѣ съ деревянною церковію «въ верхъ», вторая съ деревянною церковію клѣтчки (а въ приведенной выпискѣ изъ Писцовой книги въ первомъ случаѣ, какъ должно думать, эпитеты клѣтчки и въ верхъ перемѣшаны и поставлены одинъ на мѣсто другаго).

²⁾ *Любке* Gesch. d. Architect. S. 454 и *Мюллеръ-Мотесъ* въ Словарѣ подъ сл. Holzarchitektur. Послѣдніе говорятъ, что стояки употреблялись большею частію въ видѣ брусевъ; есть указанія, что и у насъ было такъ, см. Записокъ Русск. и Славянск. Отд. Импер. Арх. Общ., т. I, отд. 3, стр. 143 («церковь отъ полу вверхъ рублена въ брусъ»).—Въ обѣихъ сейчасъ приведенныхъ книгахъ указаны спеціальныя книги по деревянной архитектурѣ Скандинавіи; но, къ сожалѣнію, мы не могли имѣть ихъ въ рукахъ (въ обѣихъ нашихъ книгахъ помѣщены два плана и пять фасадовъ деревянныхъ церквей).—О связи нашей архитектуры съ Скандинавскою, т. е. объ ея зависимости отъ послѣдней, какъ будто говорятъ и нѣкоторыя данныя нашего архитектурнаго технического языка. Верхнія женскія галлерей въ церквахъ въ древнее время назывались у насъ полатыми. Въ этомъ названіи видать греческое παλάτιον, въ противорѣчіи παλάτι. Но греческое παλάτιον, изъ латинскаго palatium, значить дворецъ, и—во-первыхъ, совершенно нѣтъ никакихъ указаній, чтобы такъ назывались у Грековъ женскія галлерей (онѣ назыв-

Въ позднѣйшее время деревянныя церкви, сколько можемъ заключать отъ церквей, сохранившихся доселѣ и намъ извѣстныхъ, если не всегда, то большею частію были двухъэтажныя, съ подваломъ или подцерковьемъ въ нижнемъ этажѣ. Если не всегда, то большею частію онѣ имѣли паперти, и именно—наибольшею частію не съ одной только западной стороны, но сполна или не сполна и съ боковыхъ сторонъ. Паперти были или «глухія,—рубленыя, бревенныя» или открытыя, въ родѣ галлерей, забранныя изъ досокъ (технически называвшіяся «полуперье»¹⁾).

Окна въ деревянныхъ церквахъ были красныя и волоковыя. Последнія представляли собой небольшіе квадратные прорѣзы въ стѣнахъ, примѣрно четверти въ полторы—двѣ, не имѣвшіе рамъ и заставлявшіеся глухими деревянными заставками (собственно—заволакивавшіеся ими по пазамъ со стороны, какъ это въ шкапахъ съ задвижками, откуда и названіе). Относительно красныхъ или настоящихъ оконъ представлялось бы вѣроятнымъ думать, что онѣ имѣли одну форму съ окнами

вались у нихъ τὰ γυναικεία, αἱ γυναικίτιδες,—γυναικωνίτιδες, τὰ κατηχοόμενα, κατηχοόμενα,—см. ниже); во-вторыхъ, изъ παλάτιον у насъ палата. Названіе полати, какъ необходимо думать, перенесено на женскія церковныя галлерей съ избныхъ полатей, представляющихъ въ избахъ какъ бы верхніе этажи и какъ бы нѣ верхнія галлерей. А эти полати весьма вѣроятно производятъ отъ того скандинавскаго слова, которые по-нѣмецки Platten (и котораго, къ сожалѣнію, мы не знаемъ), что значитъ доски, досчаная настилка (и что суть именно полати). Большой деревянный клинъ или гвоздь, посредствомъ котораго укрѣпляются на кровляхъ домовъ такъ называемыя шеломы, называется конникомъ и конькомъ. Въ названіи видятъ уменьшительное отъ конь, предполагая, что на верхушкѣ клина всегда было принято вырѣзывать коня. Но послѣдняго ни откуда не видно; а между тѣмъ конникъ или конекъ иначе называется князькомъ: не вѣроятнымъ представляется думать, что конникъ есть скандинавское Konung (нѣмецк. König), а князекъ есть русскій переводъ скандинавскаго (ибо Konung, König—князь); а почему—эти клинья, находящіеся на верхахъ домовъ, могли быть названы König'ами или князьями, это всякому понятно.—Кромѣ рубки стѣнъ клѣтки и вверхъ упоминается еще третій способъ—въ уголъ: «церковь рублена въ уголъ» (Записокъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археолог. Общ. т. I, отд. 3, стрр. 148, 150, 154, 156). О способѣ должно думать, что онъ представлялъ собою видъ «клѣтки», но въ чемъ состоялъ, не знаемъ (тоже, что теперь называется «въ замокъ»—рубить углы безъ заугольниковъ²⁾).

¹⁾ См. Записокъ Русск. и Славянск. Отд. Импер. Археол. Общ. т. I, отд. 3, стрр. 140, 143, 152. Тутъ же, стр. 155, паперти «въ полкосяка», что можетъ быть одно и то же съ полуперье.

церквей каменныхъ, т. е. были длинны и весьма узки. На самомъ дѣлѣ эти окна если не всегда, то иногда и, какъ кажется, наибольшую частію имѣли форму не оконъ церквей каменныхъ, а форму красныхъ оконъ, употреблявшихся у насъ въ домахъ, которыя были тоже, что теперь окна въ домахъ крестьянскихъ, т. е. имѣвъ пропорцію между длиной и шириной приблизительно ту же, что въ окнахъ городскихъ, были вообще значительно ихъ менѣе (Въ одномъ старомъ актѣ мы встрѣтили извѣстіе, что окошко двойное,—два окна раздѣленные косякомъ на подобіе того, какъ итальянскія тройныя,—«мѣроу въ свѣтѣ полтора аршина»¹⁾; слѣдовательно «ординарное» окно по этому указанію будетъ—три четверти ширины при аршинѣ приблизительно длины).

Какъ въ церквахъ каменныхъ послѣ стѣнъ особая рѣчь о верхахъ, такъ это и въ церквахъ деревянныхъ.

Верхи церквей деревянныхъ состояли: во-первыхъ, изъ покрововъ въ собственномъ смыслѣ,—во-вторыхъ, изъ украшеній на покрывахъ. Первые состояли или изъ куполовъ подобно тому, какъ на церквахъ каменныхъ, или изъ потолковъ съ кровлями; вторыя состояли изъ главъ съ подставками подъ ними послѣдними.

Относительно формы низа деревянныхъ церквей необходимо думать, что дѣло началось съ воспроизведенія формы церквей каменныхъ. Если не необходимо, то весьма вѣроятно думать, что, не ограничиваясь низомъ, воспроизведеніе простиралось и на верхъ или было полнымъ, и такимъ образомъ если не необходимо, то весьма вѣроятно думать, что первую форму верха церквей деревянныхъ былъ куполь и что потомъ уже явился на нихъ верхъ обычный деревяннымъ постройкамъ—потолокъ съ кровлею. Такъ или иначе было, но въ позднѣйшее время, какъ кажется, преобладалъ послѣдній верхъ, какъ болѣе простой и болѣе удобный (На основаніи позднѣйшихъ описаній церквей, которыя находимъ въ такъ называемыхъ Писцовыхъ и Переписныхъ книгахъ, вопроса этого рѣшить нельзя, потому что купола у насъ смѣшивались съ главами, и описанія, не зная слова куполь употребляютъ слова: верхъ и глава, подъ которыми разумѣютъ и главы и купола).

Купола на церквахъ деревянныхъ могли быть ставимы, что само собою понятно, только прямо на стѣны, а не на столбы, какъ въ церквахъ каменныхъ. А такъ какъ куполь долженъ имѣть подъ собою четвероугольникъ квадратный, то изъ сего ясно, что на церкви четвероугольныя они были ставимы или при томъ условіи, что послѣднія имѣли

¹⁾ Владимирскій Сборникъ *Тихонравова*, стр. 180 col. 2.

форму квадратную или же въ случаѣ формы продолговатой не надъ всѣмъ четверугольникомъ, а только надъ его частію, составляющею квадратъ. Слѣдовательно, они были ставимы: во-первыхъ, на тѣ деревянные церкви, которыя по формѣ стѣнъ представляли собой воспроизведеніе церковей каменныхъ ¹⁾,—подъ условіемъ, что четверугольникъ, близкій къ квадрату, онѣ превращали въ настоящій квадратъ; во-вторыхъ, на переднія отдѣленія церковей четверугольно-продолговатыхъ ²⁾,—подъ условіемъ, что въ четверугольникѣ брался на эти отдѣленія квадратъ.

Купола на деревянныхъ церквахъ были устроены двоякіе—сферическіе и башнеобразные. Между позднѣйшими каменными церквами, начиная съ XVII вѣка (а можетъ быть и съ XVI) и до настоящаго времени, есть весьма не мало такихъ, въ которыхъ купола поставлены не на столбы, какъ въ древнихъ церквахъ, а безъ сихъ столбовъ, на ихъ (церквей) стѣны. Эти купола, распространяющіеся надъ цѣлыми церквами (а не надъ ихъ частями, какъ древніе) имѣютъ форму сферическую и именно двоякую—или сферу въ точномъ смыслѣ—круглую, что при четверугольности стѣнъ достигалось тѣмъ способомъ, что въ углахъ прикладывались каморы, подобно тому какъ въ четверугольникахъ обрубовъ надъ столбами, или сферическую четырехсоставную и какъ бы четырехгранную (спитую изъ четырехъ клиньевъ, четырехъ лоскутовъ). Совершенно тоже самое были и сферическіе купола на церквахъ деревянныхъ, ибо несомнѣнно, что на церквахъ каменныхъ эти купола представляютъ собою ни что иное, какъ снимокъ съ церковей деревянныхъ, т. е. что въ каменныхъ церквахъ съ этими куполами, происхожденіе которыхъ иначе невъяснимо, мы имѣемъ каменные церкви «на деревянное дѣло», какъ на оборотъ прежде строились

¹⁾ Вѣроятно объ этихъ церквахъ деревянныхъ, по возможности вполне воспроизводившихъ собою церкви каменные, т. е. какъ форму стѣнъ, такъ и верховъ, употребляется въ позднѣйшее время выраженіе: «на каменное дѣло». Въ Писцовой Новгородской книгѣ второй половины XVI в.: «на погостѣ въ Молодичнѣй церковь Преображенъ Спасово деревяная на каменное дѣло»,—у *Неволина* 0 пятнахъ, стр. 293 нач. (употребляется также выраженіе: «съ каменодѣльнаго подобія, на каменодѣльное подобіе», см. у *Бычкова* въ Описаніи сборниковъ Публичной Библиотеки, I, 8).

²⁾ Вообще говоря, они могли быть, конечно, ставимы какъ на переднія, такъ и на заднія отдѣленія, но предполагается, что въ церквахъ они всегда были ставимы на переднія отдѣленія, которыя представляли собой собственныя «настоящія» церкви.

деревянные церкви «на каменное дѣло». Купола башнеобразные были устроены двояко—или въ видѣ башенъ осмигранныхъ двухсоставныхъ, что было, кажется, наибольшою частію, или въ видѣ башенъ четвероугольно-квадратныхъ односоставныхъ. Первые устроились такимъ образомъ, что на четвероугольникъ стѣнъ ставился осмиугольникъ, а на этотъ при посредствѣ небольшого четвероугольнаго обруба другой меньшій осмиугольникъ (въ четвероугольникѣ вписанъ осмиугольникъ, затѣмъ опять четвероугольникъ и осмиугольникъ). Вторые устроились такимъ образомъ, что на четвероугольникъ стѣнъ нарубался тоже четвероугольникъ, только нѣсколько его меньшій (знаемъ примѣры, что эти четвероугольно-квадратные купола ставились не только на таковыя же, но и на четвероугольно-продолговатыя стѣны, именно — бывъ нарубаемы поперегъ, подобно тому какъ на домахъ нарубаются свѣтелки или мезонины, см. Кольскій соборъ, на которомъ всѣ три купола четвероугольно-квадратные односоставные и на которомъ середній или главный куполь именно на четвероугольникѣ продолговатомъ, поставленномъ длиною поперегъ).—Въ позднѣйшее время мы находимъ на нашихъ каменныхъ церквахъ еще купола шатровые (конусообразные). Если бы можно было думать, что они взяты съ церквей деревянныхъ, то на послѣднихъ ихъ можно было бы относить и къ древнему времени. Но представляется болѣе вѣроятнымъ думать, что они взяты не съ нашихъ церквей деревянныхъ, а съ церквей западныхъ, и именно съ башенъ при этихъ и на этихъ послѣднихъ церквахъ (Были и деревянные церкви шатровыя, см. ниже; но если не ошибаемся, подъ шатрами на нихъ всегда должно разумѣть не купола, имѣвшіе форму шатровъ, а простыя надстройки въ видѣ послѣднихъ на крышахъ церквей некупольныхъ, взятыхъ съ шатровыхъ куполовъ каменныхъ церквей).

Крыши на деревянныхъ церквахъ, которыя имѣли не купола, а горизонтальные потолки, преобладавшіе, какъ должно думать, надъ первыми рѣшительно или не рѣшительно, были: двускатныя, если не ошибаемся — четырехскатныя и бочками. Выше мы сказали, что церкви, имѣвшія форму продолговатыхъ четвероугольниковъ, надъ передней частью могли имѣть куполь, а надъ задней крышу. Точно также и при обѣихъ частяхъ, покрытыхъ крышею, онѣ могли имѣть ее—особую на первой и особую на второй, ибо передняя часть, отдѣляясь отъ задней какъ совсѣмъ особое цѣлое, могла быть выше ея своими стѣнами ¹⁾).

¹⁾ Когда обѣ части продолговатаго четвероугольника крылись «подъ однимъ»

Что такое двускатная крыша, знаетъ всякій. На двѣ поперечныя стѣны зданія нарубаются трехъугольные фронтоны, между фронтонами ставятся стропила и крыша кроется на двѣ стороны или на два ската.

Подъ крышей четырехскатной мы думаемъ разумѣть крышу, которая въ описаніяхъ называется «клинчатою». Деревенскія часовни, сравнительно большія и сравнительно благолѣпныя, обыкновенно имѣютъ четырехскатную крышу (называемую въ иныхъ мѣстахъ колпаковою, «подъ колпакъ»), которая отличается отъ обыкновенной (домовой) этого рода крыши тѣмъ, что накрывая зданія квадратныя имѣетъ всѣ четыре ската равные между собой и что она всегда очень крута и слѣдовательно высока. Такъ какъ каждый изъ четырехъ скатовъ или каждая изъ четырехъ сторонъ представляетъ собою клинъ (какъ клинъ у рубашки или вообще въ одеждѣ), то мы думаемъ, что по этимъ клиньямъ она и названа клинчатою (Правда, мы встрѣчаемъ въ описаніяхъ: «церковь клѣпки, а верхъ клинчатый» ¹⁾), что повидимому несогласно съ сейчасъ сказаннымъ; но подъ верхомъ клинчатымъ въ подобныхъ мѣстахъ можно разумѣть верхъ не надъ всѣми церквами, а надъ ихъ передними половинами. А между тѣмъ встрѣчаемъ въ описаніяхъ и то, что «на церкви и на олтари верхъ сводить клиномъ» ²⁾: подъ клиномъ на олтарѣ какъ будто нельзя разумѣть другаго клина кромѣ принимаемаго нами).

Въ городахъ въ настоящее время деревянныя крыши кроются исключительно такъ, что тесъ прибивается къ стропиламъ гвоздями. Но въ старое время это было не всегда такъ, а былъ еще и другой способъ, до сихъ поръ остающійся преобладающимъ въ деревняхъ, именно—низъ крыши вставлялся въ такъ называемыя застрѣхи, а верхъ пригнетался шеломомъ. Въ позднѣйшихъ описаніяхъ церковей объ иныхъ изъ нихъ говорится, что крыты въ застрѣхи, о другихъ не говорится ³⁾. Слѣдовательно, въ позднѣйшее время крыша была съ застрѣхами и безъ

верхъ», то это такъ и замѣчается, наприм. Записокъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археол. Общ. отд. 3, стр. 156.

¹⁾ Записокъ Археологич. Общ. т. VIII, Смѣн стр. 54 и 55.

²⁾ Ibid. стр. 91. Все мѣсто: «на церкви и на олтари верхъ сводить клиномъ, а клинъ на церкви въ высоту рубить (т. е. стропила надъ нею) по тесу три сажени печатныхъ».

³⁾ Въ описаніяхъ, которыя мы имѣемъ подъ руками, говорится о застрѣгахъ, когда крыша крыта драньемъ, и не говорится, когда она крыта тесомъ,—Записокъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археолог. Общ. т. I, отд. 3, стр. 140 и слѣдующія.

застрѣхъ. Можетъ быть это было такъ и съ самаго древняго времени, но во всякомъ случаѣ—чѣмъ далѣе назадъ, тѣмъ болѣе должно предполагать употребительность застрѣхъ.

Крыша бочками, что весьма странно слышать и что весьма оригинально видѣть, есть именно крыша какъ бы составленная изъ бочекъ или точнѣе говоря—полубочекъ. Пусть читатель вообразить себѣ большую бочку въ полтора или два раза болѣе сороковой, пусть онъ разрѣжетъ ее по длинѣ на двѣ неравныя части такъ, чтобы приблизительно было двѣ трети и треть, и, откинувъ меньшую часть, оставить у себя болѣе большую; пусть онъ, взявъ двѣ бочки, т. е. двѣ болѣе большія части двухъ разрѣзанныхъ бочекъ, вѣржетъ ихъ одну въ другую такъ, чтобы выходилъ равноконечный крестъ; пусть онъ этотъ крестъ, сѣзанный стороною внизъ, положить на верхъ церкви,—это и будетъ весьма приблизительно крыша бочками, получившая названіе отъ близкаго сходства съ послѣдними. Тутъ будетъ недоставать одного, впрочемъ существеннаго, признака крышъ, крившихся бочками, именно — что верхи полубочекъ или полукруговъ должны быть сдѣланы защипами и гребнями (что ясно понять можно только на рисункахъ ¹⁾). Такъ какъ равноконечный крестъ не можетъ закрывать всего квадрата, на который положенъ, и оставляетъ между своими концами не закрытые трехъ-угольники, то предполагается, что при этомъ способѣ кровли трехъ-угольники между концами креста бочекъ крылись особо. Можетъ приводить въ весьма большое недоумѣніе эта форма крыши, ибо какое отношеніе между бочками и крышей и съ какой стати она бочками? На самомъ дѣлѣ загадка изъясняется очень просто: несомнѣнно, что эта крыша взята съ крыши церкви каменныхъ и нѣсколько измѣнена. Выше мы говорили, что въ наибольшей части каменныхъ церквей на верху стѣнъ надъ лизенами или арками выводились полукруги и крыша и была крыта по этимъ полукругамъ. Не можетъ подлежать сомнѣнію, что бочки церквей деревянныхъ и представляютъ собою воспроизведеніе именно этихъ полукруговъ (этихъ тоже бочекъ) церквей каменныхъ. Верхи первыхъ получили форму защипнутыхъ гребней, какъ должно думать, потому, что были ставимы гребни (взятые изъ гражданской или домовою нашей архитектуры) на верхахъ послѣднихъ (мы не

¹⁾ См. напр. деревянную церковь Гевсимаискаго скита въ Русской Старинѣ *Мартынова* и *Снегирева*, годъ III, къ стр. 173, дворцовыя ворота въ селѣ Коломенскомъ, тамъ же, годъ I, къ стр. 64, царскія хоромы въ селѣ Коломенскомъ въ брошюрѣ *А. Корсакова*: Село Коломенское, М. 1870 и у *Строганова* въ изданіи: Русское искусство Е. Виолле-ле-Дюкъ и пр.

сомнѣваемся, что эти гребни были поставлены на полукрутахъ кровли во Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго, «удивленнаго всякими узорами») ¹⁾. На церквахъ каменныхъ было не по одному полукругу на сторону, но, смотря по ихъ величинѣ и по количеству лизенъ, отъ трехъ до пяти, а на деревянныхъ церквахъ бочекъ всегда было по одной на сторону (крестъ изъ четырехъ бочекъ) ²⁾. Этого различія мы не беремъ объяснить удовлетворительно; но полагаемъ, что оно заключалось въ условіяхъ строительныхъ, именно—что въ деревянныхъ церквахъ для поддержанія многихъ бочекъ требовалось такое сплетеніе многихъ балокъ, такая сѣть или клѣтка ихъ, которой не находили удобною. Въ позднѣйшее время эти бочки или собственно полукруглые съ защипами лбы ихъ играли весьма большую роль, какъ средство украшенія въ архитектурѣ каменной ³⁾, и необходимо думать, что въ семь случаевъ архитектура каменная воспроизводила деревянную.

Изъ сказаннаго о трехъ формахъ крыши слѣдуетъ, что крыша двускатная могла употребляться для покрытія всякихъ четверугольниковъ и что крыша клинчатая (если только мы вѣрно понимаемъ ее) и бочками употреблялась для покрытія четверугольниковъ непременно квадратныхъ (цѣлыхъ ли то церквей или переднихъ половинъ ихъ въ случаѣ формы продолговатой).

Поверхъ куполовъ и крышъ деревянные церкви украшались главами съ подставками подъ ними послѣдними.

Мы уже объясняли выше различіе между куполомъ и главой, которые не имѣютъ между собою ничего общаго. Куполь есть часть самаго покрова или потолка церкви, болѣе или менѣе возвышенная надъ своимъ цѣлымъ, какъ бы вытянутая и вздутая надъ нимъ (какъ пузырь отдувается на кожѣ) или прямо въ форму сферы или сферы съ длинной шеей (это въ церквахъ каменныхъ; въ нашихъ церквахъ деревянныхъ, въ которыхъ куполь ставился не на столбы, а на самыя ихъ—церквей стѣны, онъ представлялъ не часть покрова или потолка церквей, а весь этотъ послѣдній). Напротивъ, глава есть нѣчто совсѣмъ отдѣльное отъ покрова или потолка и отъ кровли, нѣчто внѣшнее по отношенію къ нимъ, нѣчто только поставленное на томъ или на дру-

¹⁾ Изъ позднѣйшихъ каменныхъ церквей сравни Московскія церкви Николая чудотворца въ Столпахъ и на Берсеневѣ (въ Русской Старинѣ Мартынова и Снегирева, по изд. въ большомъ форматѣ тетр. 1).

²⁾ Если мы не ошибаемся, что, конечно, весьма возможно.

³⁾ См. позднѣйшія Московскія и подмосковныя церкви въ Русской Старинѣ Мартынова и Снегирева.

гой. Однимъ словомъ, куполь есть куполь или сферическій сводъ, а глава есть внѣшнее украшеніе, поставленное на всякаго вида кровлѣ, подобно вазѣ, статуѣ, песту съ флюгеромъ или флагомъ. Въ представленіи русскаго читателя куполь и глава сливаются въ одно, потому что въ настоящее время у насъ всѣ купола не иначе какъ съ главами на верху (ибо съ ними обыкновенно строятся новые купола и онѣ подѣланы на всѣхъ старыхъ), и читатель не видалъ куполовъ безъ главъ. Но онъ, надѣмся, пойметъ и уяснитъ себѣ это различіе, если мы напомнимъ ему, что онъ видалъ безчисленное множество главъ безъ куполовъ, т. е. главъ, поставленныхъ не на верхи куполовъ, а на плоской кровлѣ (надъ придѣльными олтарами, стоящими не въ ряду съ главнымъ, — въ боковыхъ отдѣленіяхъ, а въ такъ называемыхъ трапезахъ или заднихъ и зимнихъ половинахъ церквей). Греческое церковное водчество вовсе не знало нашихъ главъ и вовсе не употребляло ихъ ни отдѣльно отъ куполовъ ни въ соединеніи съ куполами: на верху куполовъ Греки ставили маленькій крестъ и болѣе ничего, и именно — или прямо водружали нижній конецъ креста въ центръ купола или водружали его въ яблоко, а сіе послѣднее ставили на куполѣ на маленькомъ стивѣ, постаментѣ. Вовсе не знаетъ нашихъ главъ и архитектура западная. Украшеній на плоскихъ кровляхъ, которыя бы сколько нибудь походили на наши главы, вовсе нѣтъ; верхи нѣкоторыхъ башенъ весьма похожи на наши грушеобразныя главы, именно — представляютъ изъ себя тѣже груши, только не гладкія, а многогранныя (какъ бы спитыя изъ лоскутьевъ, какъ шьются мячи) ¹⁾; но несомнѣнно, что это не наши главы, а особый отъ нихъ видъ верховъ (ведущій свое начало, если не ошибаемся, отъ вазъ или другихъ подобныхъ сосудовъ), ибо не имѣютъ существенной принадлежности къ какъ бы составной части нашихъ главъ — шейки (эти западныя грушеваобразныя главы суть верхи открытыхъ фонарей, которыми кончаются и которыми нарочно увѣнчиваются башни, — въ позднѣйшее время онѣ перешли и къ намъ). Въ частности совсѣмъ нѣтъ нашихъ главъ (а также и сейчасъ указанныхъ западныхъ) и въ деревянной архитектурѣ скандинавской ²⁾. Изъ всего сказаннаго слѣдовало бы, что главы составляютъ нашу національную собственность, именно — или взяты изъ архитектуры гражданской и перенесены на церкви, или нарочно выду-

¹⁾ См. наприм. у *Любке* въ *Gesch. d. Architect.* церковь св. Варвары въ Куттенбергѣ, что въ Богеміи, S. 560.

²⁾ Насколько, впрочемъ, мы ее знаемъ (а знать ее, какъ указывали выше, мы имѣемъ возможность только весьма недостаточно).

маны для украшенія церквей; а такъ какъ нѣтъ никакого слѣда ихъ въ архитектурѣ гражданской, то именно — послѣднее. На самомъ дѣлѣ однако вѣроятнѣйшимъ представляется думать, что главы не выдуманы нами въ собственномъ смыслѣ этого слова, а бывъ взяты съ церквей каменныхъ только свободно были воспроизведены на церквахъ деревянныхъ. Мы сказали, что у Грековъ не было нашихъ главъ и что крестъ или непосредственно водружался въ куполь или ставился на немъ на маленькихъ шарѣ и стивѣ. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что глава съ шейкой нашихъ деревянныхъ церквей и представляютъ именно увеличенное воспроизведеніе этихъ шара и стива. Въ настоящее время главы имѣютъ у насъ форму грушъ и луковицъ, изъ которыхъ вторая (на нашъ, по крайней мѣрѣ, личный вкусъ — весьма некрасивая) есть позднѣйшая. Въ старое время онѣ имѣли форму грушъ и шаровъ. Что первоначальная форма есть послѣдняя, а не первая, видно изъ того, что названіе, которое въ старое время имѣли у насъ главы отъ формы, было «маковница», — разумѣтся маковая головка, а маковыя головки, какъ извѣстно, имѣютъ форму шара, а не груши. Шарообразная глава на шеѣ, это очевидно есть греческій шаръ на стивѣ, только въ увеличенномъ видѣ. Если такъ должно думать о происхожденіи нашихъ главъ, то вмѣстѣ съ этимъ весьма вѣроятно думать, что дѣло началось съ точнаго воспроизведенія шара съ стивомъ каменныхъ церквей и что потомъ они все болѣе и болѣе были увеличиваемы, и слѣдовательно — что чѣмъ далѣе назадъ, тѣмъ главы должны быть представляемы все меньшими.

Главы ставились на деревянные церкви какъ въ томъ случаѣ, когда онѣ были купольныя, такъ и въ томъ случаѣ, когда онѣ были не купольныя, т. е. какъ на купола, такъ и на крыши.

На купола сферическіе, повидимому, могло ставиться только по одной главѣ — на ихъ верхи. На самомъ дѣлѣ это не такъ, — главы ставились и на ихъ шарообразной площади и иногда такъ, что, тѣсно заставляя и уставляя собою всю эту площадь, доходили до огромнаго числа 23-хъ, а можетъ быть и болѣе, ибо примѣръ 23-хъ главъ мы знаемъ на куполѣ не исключительно большомъ, а какъ кажется совсѣмъ обыкновенномъ. Полагаемъ, что всякому читателю приходилось видать колокольни съ шатровыми верхами, которые (верхи) всѣ въ рядахъ оконъ, имѣющихъ надъ собою трехугольные или полукруглые наличники (козырьки). Пусть вообразить онъ, что подобнымъ же образомъ на сферической поверхности куполовъ дѣлались частые ряды фальшивыхъ оконъ съ полукруглыми наличниками: на этихъ-то наличникахъ, воспроизводившихъ собою лбы бочекъ, о которыхъ мы говорили выше,

и были ставимы главы ¹⁾). На купола башнеобразные осмигранные главы могли быть ставимы на ихъ верхи и на пояса ихъ двухъ уступовъ. На верху могло быть поставлено пять главъ, на верхнемъ поясѣ восемь (противъ всѣхъ граней) и на нижнемъ поясѣ четыре (на углахъ противъ четырехъ граней, между тѣмъ, какъ другія четыре грани этого пояса совпадали съ стѣнами церкви), слѣдовательно всего 17-ть. На куполахъ квадратночетвероугольныхъ главы могли быть ставимы на ихъ клинчатыхъ крышахъ и именно такъ же, какъ на куполахъ сферическихкихъ, въ числѣ неопредѣленно большомъ, хотя, кажется, въ дѣйствительности ставились не болѣе, какъ въ числѣ пяти (считая съ верхнею, и въ случаѣ пяти, а не одной, — боковыя по одной на каждой сторонѣ крыши).

На крышахъ главы были ставимы двойкимъ образомъ: или непосредственно на нихъ самихъ, т. е. на нихъ непосредственно бывъ ставимы и какъ бы въ нихъ втыкаемы своими шеями, или на слѣданныя на нихъ надстройки, каковыми были такъ называемые четверики, осмерики и шатры. Четвериками и осмериками назывались надстроенныя надъ крышами церквей обрубъ (обрубъ колодца), которые имѣли форму или четверугольную (по своему виду четверики назывались еще сундуками) или восьмиугольную ²⁾. Шатрами назывались конусообразныя надстройки надъ крышами церквей, имѣвшія совершенно одну и ту же форму съ верхами шатровыхъ колоколенъ. Восьмерики или восьмигранные обрубъ, какъ необходимо думать, представляли собою фальшивые купола, т. е. бывъ взяты съ куполовъ церквей каменныхъ заимѣняли собою эти послѣдніе. Съ чего взяты были и что представляли собою четверики или сундуки не можемъ догадаться и не можемъ сказать. Шатры, по своему появленію поздніе, взяты были съ шатровыхъ куполовъ церквей каменныхъ, которые въ свою очередь взяты были

¹⁾ Церковь, имѣющую на своемъ сферическомъ куполѣ 23 главы, см. въ Путешествіи по озерамъ Ладожскому и Онежскому *Николая Озерецковскаго*, Спб. 1792 г. Рисунковъ таблица VIII, текстъ о церкви (въ погостѣ Кижскомъ, находящемся на островѣ Онежскаго озера того же имени) стр. 249 (главы—шарообразныя, представляющія собою въ увеличенномъ видѣ яблоки греческія). Позднѣйшія каменныя церкви, которыхъ сферическіе купола украшены рядами нашихъ наличниковъ, но безъ главъ на нихъ, см. въ Русской Старинѣ *Мартынова* и *Снегирева* (Никола Явленнаго въ Москвѣ, — по изд. въ большомъ форматѣ тетр. 2 и въ селѣ Покровскомъ, — тетр. 8).

²⁾ Арсеній Сухановъ въ Проскинитаріи по Казанск. изд. стр. 187 гл.: «теремецъ каменный (башенка)—осмерикъ, сирѣчь осмь стѣнъ».

изъ архитектуры западной, именно съ верховъ башенъ, которыя находятся при и на церквахъ западныхъ (Такъ какъ на церквахъ каменныхъ мы находимъ не только шатровые купола, но и простыя надстройки въ видѣ шатровъ¹⁾, то возможно думать, что дѣло было не такимъ образомъ, чтобы на деревянныхъ церквахъ стали дѣлать шатровыя надстройки по подобію шатровыхъ куполовъ церквей каменныхъ, а потомъ съ деревянныхъ церквей надстройки перенесены были на каменные, а такъ, что и надстройки, послѣ куполовъ, впервые явились также на церквахъ каменныхъ и что на деревянныя онѣ перенесены уже какъ готовыя. Шатровыя надстройки, какъ и таковыя же купола, имѣють осмигранные низы, о которыхъ въ описаніяхъ говорится, что «шатерь на осмерикѣ»; но этихъ осмигранныхъ низовъ или осмериковъ не должно смѣшивать съ осмериками, о которыхъ выше, — это такъ сказать отрѣзки верховъ башенъ, съ которыхъ взяты шатры. Со второй половины XVII вѣка шатровые верхи на церквахъ по не всѣмъ ясной причинѣ, можетъ быть — въ виду ихъ западнаго происхожденія, начали быть запрещаемы). Относительно церквей, на которыхъ ставимы были надстройки, должно думать, что на церквахъ крытыхъ бочками всегда ставимы были осьмерики, что на церквахъ крытыхъ на два ската произвольно была ставима и не ставима которая нибудь изъ трехъ надстроекъ и что на церквахъ «клинчатыхъ» не ставима была ни одна изъ нихъ. Крыша бочками взята была съ церквей каменныхъ и слѣдовательно для полнаго сходства съ послѣдними деревянныя церкви должны были при ней имѣть на себѣ осьмерики, которые представляли собою ихъ куполы. Что на церквахъ, имѣвшихъ крыши клинчатыя, не было дѣлаемо ни одной изъ трехъ надстроекъ, это нужно думать на томъ основаніи, что на востромъ конусѣ, чѣмъ были онѣ (крыши клинчатыя), надстройка представляла бы нѣчто не натуральное. Что касается до числа главъ, поставлявшихся на церкви безкупольныя при посредствѣ надстроекъ или прямо на крышу, и до законовъ и обычаевъ при семъ наблюдавшихся, то мы имѣемъ мало положительныхъ свѣдѣній. Весьма вѣроятно предполагать, что при надстройкѣ осмериковъ, что по сейчасъ сказанному могло быть по произволу на церквахъ, крытыхъ на два ската, и всегда долженствовало быть на церквахъ, крытыхъ бочками, такъ какъ осьмерики представляли собой купола церквей каменныхъ, было подражаемо относительно

¹⁾ См. Московскую церковь Рождества въ Путинкахъ въ Русской Старинѣ *Мартынова* и *Снегирева*, тетр. 9; шатровые купола на церквахъ каменныхъ см. въ той же Старинѣ.

главъ этимъ послѣднимъ, именно—что ихъ ставили по одной или по пяти ¹⁾). Относительно надстройки четвериковъ или сундуковъ имѣемъ свидѣтельства, что на самыхъ этихъ четверикахъ было поставляемо по двѣ главы, что для насъ также загадочно, какъ загадочны сами они ²⁾). Шатровъ было ставимо на церкви (а съ ними и главъ, которыя были на нихъ) по два и по три, и именно—по линіи не вродоль кровли, а поперегъ (по два, вѣроятно, было ставимо по подражанію церквамъ западнымъ, на которыхъ башенъ сзади или спереди или съ обѣихъ сторонъ было ставимо на углахъ по двѣ, а три должно считать уже собственнымъ нашимъ нововведеніемъ). Непосредственно на крыши клинчатая глава могли ставиться такъ же, какъ на тѣ же крыши куполовъ квадратно-четвероугольныхъ, и въ дѣйствительности вѣроятно ставились такъ же, т. е. или по одной или по пяти. На крышахъ двускатныхъ, подъ которыми на церквахъ продолговато-четвероугольныхъ, состоявшихъ изъ двухъ отдѣленій, должно разумѣть переднія отдѣленія, главъ ставилось или по одной, на серединѣ шелома, или по три, въ продольную линію,—на серединѣ и на концахъ шелома (а на заднихъ отдѣленіяхъ церквей продолговато-четвероугольныхъ, какъ должно думать, главъ никогда не ставилось) ³⁾).

Главы состоятъ изъ самыхъ главъ и изъ шеекъ. Шейки, будучи столбиками, представляютъ собою какъ бы отрѣзки колоннъ и на семь основаніи низы ихъ обдѣлывались на подобіе базисовъ этихъ послѣднихъ. Обдѣлка состояла въ томъ, что низы шеекъ обводились кругомъ наличниками (въ данномъ случаѣ должно было бы сказать наносниками) или изъ полукруговъ съ защищенными и незащищенными верхами (лбы бочекъ) ⁴⁾, или изъ трехъугольниковъ ⁵⁾.

¹⁾ Имѣемъ впрочемъ свидѣтельства, что на церквахъ, крытыхъ бочками, бывало по три главы,—Записокъ Археолог. Общ. т. VIII, Смѣси стр. 53.

²⁾ Записокъ Русск. и Слав. Отд. Археолог. Общ. т. I, отд. 3, стр. 148 и 153.

³⁾ Верхоспаскій Московскій Кремлевскій соборъ, какъ будто построенный «на деревянное дѣло», имѣетъ на своей весьма плоской двускатной кровлѣ 13 главъ. Можетъ быть, что въ видѣ исключенія бывало такъ и на деревянныхъ церквахъ съ двускатными кровлями.

⁴⁾ Описанія выражаются относительно этой формы базиса шеекъ, что «глава стоитъ на бочкахъ малыхъ».

⁵⁾ Послѣдній способъ взять изъ архитектуры западной и перешолъ на главы при посредствѣ шатровъ; у этихъ послѣднихъ осмигранные низы обдѣлывались трехъугольниками потому, что верхи башенъ западныхъ, что представляли собою эти низы, см. выше, имѣли фронтоны въ видѣ трехъугольниковъ.

Кромѣ трехъ указанныхъ нами надстроекъ, на нѣкоторыхъ изъ нашихъ деревянныхъ церквей находимъ еще четвертую, именно — въ видѣ башенокъ. Три башенки были на Кольскомъ соборѣ — одна на заднемъ приставномъ четырехугольникѣ собственной церкви и двѣ на главномъ четырехугольникѣ этой послѣдней съ боковъ купола (см. изображенія собора по указанному на стр. 134); всѣ три башенки—двусоставныя, съ нижней половиной большей по объему, чѣмъ верхняя; первая башенка круглая, двѣ остальные четырехугольныя; всѣ онѣ накрыты клинчатыми верхами (круглая—круглоклинчатымъ), на которыхъ главки. Откуда взялись эти башенки и какъ были онѣ у насъ употребительны, пока ничего сказать не можемъ ¹⁾.

Всѣмъ нами сказаннымъ, какъ мы сами давали знать, далеко и далеко не исчерпывается матерія о нашихъ деревянныхъ церквахъ. Но мы сказали, что могли ²⁾.

IV.

Колокольни и ихъ архитектура.

Остается намъ сказать о нашихъ древнихъ колокольницахъ или колокольняхъ ³⁾.

¹⁾ На Константинопольской Софїи есть двѣ круглыя глухія башенки на западной стѣнѣ. Такъ какъ невозможно придумать повода, по которому бы ихъ могли надклатъ Турки,—съ минаретами, которыхъ у св. Софїи четыре, онѣ не имѣютъ ничего общаго,—то, несомнѣнно, ихъ должно считать дотурецкими. Мы, разумеется, не хотимъ этимъ сказать, чтобы башенки Кольскаго собора были взяты съ св. Софїи, но мы хотимъ этимъ сказать: если окажется, что башенки были у насъ довольно употребительны, то, занимаясь вопросомъ объ ихъ происхожденіи, не бесполезно будетъ начать съ того, чтобы хорошенько поискать ихъ въ позднѣйшей греческой архитектурѣ.

²⁾ Желательно, чтобы Академія Художествъ издала отдѣльный альбомъ деревянныхъ церквей, содержащій возможно большее количество снимковъ съ нихъ: тогда явилась бы возможность и болѣе или менѣе обстоятельныхъ рѣчей о нихъ.

³⁾ Нѣкоторые полагаютъ, что древнее русское названіе колокольни есть звонница. Но это не правда; древнее названіе есть колокольница (полная производная форма отъ колоколъ), а звонница есть позднѣйшее малороссійское изъ польскаго dzwonnica (отъ dzwонъ, звонъ — колоколъ, которое въ русскомъ употреблялось только въ уменьшительной формѣ звонецъ о маленькихъ колокольчикахъ и о такъ называемыхъ теперь бубенчикахъ).

Колокольни, какъ само собою понятно, предполагають колокола.

Колокола, въ видѣ малыхъ колокольцевъ и маленькихъ колокольчиковъ извѣстные Грекамъ и Римлянамъ (*κώδων, tintinnabulum*), а можетъ еще и гораздо ранѣе (и вовсе не изобрѣтенные Павлиномъ Ноланскимъ въ началѣ V в.), были примѣнены для церковнаго употребленія, какъ средство собиранія вѣрующихъ въ церкви къ молитвѣ, на римскомъ Западѣ. Впервые это случилось около половины VI вѣка, а въ общее употребленіе колокола вошли въ продолженіе VIII и IX вв. ¹⁾. Греческій Востокъ былъ будто бы познакомленъ Западомъ съ колоколами въ половинѣ IX вѣка. Іоаннъ, діаконъ Венеціанскій, въ своемъ *Chronicon Venetum* пишетъ, что въ 886 г. дожъ Венеціанскій Урсусъ илѣ Орсо I (864—881), по усиленной просьбѣ императора Василя Македонянина (867—886), послалъ въ Константинополь 12 колоколовъ, которые императоръ отдалъ во вновь построенную ихъ церковь ²⁾, и что съ того времени Греки и начали имѣть колокола ³⁾. Бароній, основываясь на другихъ лѣтописцахъ Венеціанскихъ, которыхъ онъ не называетъ, говоритъ, что Урсусъ послалъ колокола императору Михаилу въ 865 г. ⁴⁾. Но въ свидѣтельствахъ, ни малѣйше не подтверждаемыхъ писателями греческими, весьма позволительно сомнѣваться. Если же онѣ говорятъ и правду, то необходимо понимать дѣло такимъ образомъ, что колокола, присланные изъ Венеціи, нѣкоторое недолгое время были употребляемы, какъ любопытная и диковинная новость, а потомъ снесены въ сарай и больше о нихъ не было и помину. Послѣдующія совершенно надежныя свидѣтельства не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Греки употребляли исключительно била (о которыхъ

¹⁾ *Martini Dictionnaire des antiquités chrétiennes, sub v. Cloches.*

²⁾ *Quas imperator in ecclesia noviter ab eo constructa posuit.* Очевидно, разумѣется построенная импер. Василемъ М. знаменитая, такъ называемая *Nova Ecclesia, Νέα Ἐκκλησία*, о которой см. *Scriptt. post Theophan ed. Paris. pp. 190, 196, 200*, патр. Фотія *Laudatio Novae Ecclesiae*, напечатанное у Бавдурія въ *Imperium Orientale (Дюканжа Constantinop. Christ. lib. IV, с. 3, р. 97).*

³⁾ Въ Патрол. Мнѣя т. 139, col. 910.

⁴⁾ *Annal. Eceless. an. 865 n. CV.* Она въ *De rebus liturgicis, Paris., 1672 lib. I, с. XXII, п. 11*, повторяя Баронія, не знаетъ—на какомъ основаніи, прибавляетъ, что императоръ повѣсилъ колокола на башнѣ, построенной (нигдѣ гдѣ или прежде—не ясно) при св. Софій (подъ башней этой, по всей вѣроятности, должно разумѣть находившуюся при св. Софій на ея дворѣ, бильницу, о которой скажемъ ниже: должно думать, что башню, явившуюся послѣ импер. Михаила, она относить къ его времени на основаніи собственнаго предположенія).

обстоятельнѣе сейчасъ ниже), вовсе не употребляя колоколовъ. Теодоръ Вальсамонъ въ нарочитой статьѣ о билахъ, сказавъ объ употребленіи сихъ послѣднихъ Греками, прибавляетъ: «Латинянамъ же, нечестиво отдѣлившимся отъ насъ, преданъ другой обычай относительно собранія народа въ храмы, ибо пользуются однимъ сего рода орудіемъ (тогда какъ билъ три рода), разумѣю—колоколомъ» (τῆ καμπάνῃ, отъ лат. campana) ¹⁾. Нашъ паломникъ архіепископъ Новгородскій Антоній пишетъ: «а колокола не держатъ (Греки) во святѣй Софѣи, но билцо мало въ рудѣ держа клеплютъ на заутрени, а на обѣдни и на вечерни не клеплютъ; а по инымъ церквамъ клеплютъ и на обѣдни и на вечерни,—било же держать по Ангелову ученію; а въ колокола латыни звонятъ» ²⁾. У Грековъ колокола входили въ нѣкоторое употребленіе передъ Турками со времени владѣнія Константинополемъ крестоносцами.

У насъ въ Россіи колокола, несомнѣнно бывъ заимствованы съ Запада отъ Нѣмцевъ ³⁾, а не отъ Грековъ (отъ которыхъ не могли быть заимствованы), явились или одновременно съ введеніемъ христіанства или въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ сего. Первое упоминаніе о нихъ находимъ уже подъ 1066 г., и при томъ упоминаніе случайное, изъ котораго вовсе не слѣдуетъ, чтобы они впервые появились въ семъ году или только немного ранѣе ⁴⁾. Далеко и вовсе не вошедши въ періодъ домонгольскій въ общее употребленіе по всѣмъ церквамъ, они вошли довольно въ общее употребленіе по церквамъ главнѣйшимъ и важнѣйшимъ—каедральнымъ епископскимъ и придворнымъ княжескимъ, такъ что подъ 1146 г. ихъ находимъ даже при княжеской церкви въ Новгородѣ Сѣверскомъ ⁵⁾. Колокола были

¹⁾ У Ралли и П. IV, 521 стр.. Латинское названіе колокола campana отъ итальянской провинціи Campana, въ которой, можетъ быть, колокольцы (tintinnabula) впервые принѣзены были для церковнаго употребленія (По главному городу Кампаніи Нолѣ колокола назывались также nola, polae, и отсюда сказаніе, будто они изобрѣтены Павлиномъ Ноланскимъ).

²⁾ По изд. *Савваит.* стр. 84.

³⁾ Наше названіе колоколъ, слав. клаколъ (см. Словари *Востокова* и *Срезневскаго*) изъ нѣмецкаго Glocke въ его древней формѣ Clocke (*Дюк. Gloss. Latinit. sub. v. cloca*).

⁴⁾ Новгород. 1-я лѣт. подъ 1066 г.: «Приде Всеславъ (Полоцкій) и взя Новгородъ съ женами и съ дѣтьми, и колоколы съима у святѣй Софѣи»...

⁵⁾ Ипатск. лѣт. подъ семь годомъ, 2 изд. стр. 237. Еще за періодъ домонгольскій упоминаются колокола: во Владимірѣ при Боголюбскомъ, Лаврент. лѣт. подъ 1169 г., Ипатск. лѣт. подъ 1172 г.; въ Кіевѣ въ 1171 г., Ипатск. лѣт.

вовсе не то, что нынѣшніе, а весьма маленькіе,—не сотни и тысячи пудовъ, а единицы и десятки, ибо на Западѣ во все время нашего періода домонгольскаго (и до XV в.) они были именно такіе ¹⁾. Неизвѣстно, появлялось ли у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій собственное литье колоколовъ ²⁾. Если да, то со времени его появленія наши колокола могли постепенно болѣе или менѣе увеличиваться въ своихъ размѣрахъ; если же нѣтъ, то они все время должны были оставаться весьма малыми, ибо привозъ изъ-за границы сколько нибудь

(въ развалинахъ Десятинной церкви найдены два разбитые колокола, въ развалинахъ Ирвинской церкви—обломки отъ колокола,—*Фундукл.* Обзор. Кіева, стр. 31 и 51); въ Полоцкѣ въ концѣ XII вѣка,—Слово о полку Игоревомъ, по изд. Дубенскаго въ Русск. Достопп. стр. 200. Читаемое въ житіи Антонія Римлянина о великомъ звонѣ при немъ въ Новгородѣ должно быть разумѣемо не о началѣ XII вѣка, а о второй половинѣ XVI, къ которой относится житіе,—см. о немъ ниже.

¹⁾ *Archäologisches Wörterbuch von Müller-Mothes* подъ сл. Glocke. Слитый въ XI вѣкѣ для собора Гильдесгеймскаго колоколъ въ 100 нѣмецкихъ центнеровъ или нашихъ пудовъ составлялъ для своего времени совершенное чудо, въ родѣ Московскаго царь-колокола. Въ Новгородскомъ Антоніевомъ монастырѣ сохранился древній колоколъ западной работы, усвоенный самому преп. Антонію,—онъ вѣситъ вѣсу 1 пудъ и 10 фунтовъ (Исторіи Іерархіи III, 128. Сколько вѣсу въ колоколахъ, найденныхъ въ развалинахъ Десятинной церкви,—предыдущ. прим.—остается намъ неизвѣстнымъ). Обыкновенные колокола продолжали быть у насъ весьма малыми до весьма поздняго времени (въ 1701 г. колокола каждой церкви Вологодской епархіи вѣсили среднимъ вѣсомъ только по 6 пудовъ,—Извѣстій Импер. Археолог. Общ. т. IV, стр. 234). А что касается до колоколовъ исключительныхъ, то вылитый въ 1530 г. Новгородскимъ архіепископомъ (послѣ митрополитомъ) Макаріемъ для св. Софіи колоколъ въ 250 пудовъ «(бысть) весьма великъ, яко таковаго величествомъ не бывало въ Великомъ Новѣградѣ и во всей Новгородской области, яко страшной трубѣ гласящи» (Новгор. 3 лѣт.), а тысячные колокола въ самой Москвѣ начинаютъ съ вел. кн. Василія Ивановича.

²⁾ О собственномъ литьѣ колоколовъ встрѣчаемъ въ первый разъ извѣстіе въ Ипатской лѣтописи подъ 1259 г. (2 изд. стр. 559), именно—она говоритъ, что князь Галичскій Данило Романовичъ колокола для церквей своего новаго города Холма «принесе изъ Кіева, другія ту сольє». Такъ какъ въ житіи Холма онъ называлъ между прочимъ Нѣицевъ (*ibid.*), то можетъ быть именно съ этихъ Нѣицевъ и началось литье колоколовъ. Но съ другой стороны «принесе изъ Кіева», такъ кажется, относится ко времени дотатарскому и въ семь случаевъ можетъ быть понимаемо не только въ томъ смыслѣ, что онъ обобралъ колокольни Кіева, которыя овладѣлъ, но и въ томъ, что онъ заказалъ тамъ слить колокола (а если ко времени послѣтатарскому, то единственно первое, ибо послѣ разгрома Татаръ въ Кіевѣ не могло оставаться литейнаго дѣла).

значительныхъ колоколовъ долженъ былъ обходиться очень дорого, а главное, при тогдашнемъ состояніи дорогъ, долженствовалъ бы быть чрезвычайно труднымъ.

Имѣя колокола, Русскіе, конечно, должны были имѣть и особня мѣста, гдѣ бы ихъ вѣшать, т. е. колокольницы или колокольни.

На Западѣ у Нѣмцевъ колокола были вѣшаемы на башняхъ, которыя пристраивались къ церквамъ и которыя, имѣя главнымъ и собственнымъ назначеніемъ служить украшеніемъ церквей, подобно восточнымъ куполамъ, въ тоже время служили и колокольными ¹⁾. У насъ, какъ мы говорили выше, былъ обычай пристраивать къ церквамъ башни; но несомнѣнно, что наши башни между другими своими назначеніями не имѣли назначенія служить колокольными, ибо онѣ устраивались совершенно глухими и въ своихъ верхахъ, въ которыхъ бы надлежало висѣть колоколамъ, служили церковными ризницами. Такъ какъ колокола были весьма небольшіе и ихъ было очень не помногу, то можно было бы думать, что колокольни устраивались какъ нибудь совершенно просто, подобно тому, какъ это мы находимъ въ позднѣйшее время въ церквахъ бѣдныхъ и вообще рядовыхъ, именно—или что ставился на землѣ рядъ деревянныхъ столбовъ, которые соединялись перекладинами, или что надъ самыми церквами надкладывались стѣнки съ пролетами, и что въ первомъ случаѣ на перекладинахъ между столбами, а во второмъ въ пролетахъ и вѣшались колокола ²⁾. Но что касается до перваго, то колокола первоначально явились при церквахъ не бѣднѣйшихъ, а наоборотъ богатѣйшихъ, и очень странно было бы представлять такое соединеніе, что великолѣпная церковь и деревянные столбы. Что же касается до втораго, то надкладенныя стѣнки портили бы видъ церквей; а если не особенно заботились объ этомъ позднѣйшіе строители церквей бѣдныхъ и вообще рядовыхъ, то должны были заботиться и несомнѣнно заботились древнѣйшіе строители церквей лучшихъ и тѣмъ

¹⁾ Въ Италіи это было иначе; тамъ съ древняго времени строили для колоколовъ особня отъ церквей (т. е. особо отъ нихъ стоящія) башни, которыя имѣютъ и свою особую отъ нѣмецкихъ башенъ форму. Т. е. въ Италіи, гдѣ колокола явились издавна, вошло въ обычай строить для нихъ особня помѣщенія; а у Нѣмцевъ, у которыхъ онѣ явились въ позднѣйшее время, ихъ помѣстили въ зданіяхъ уже готовыхъ, прежде бывшихъ.

²⁾ Нынѣшнія наши колокольни (въ видѣ башенъ съ пролетами, которыя не имѣютъ ничего общаго съ древними глухими башнями) суть башни нѣмецкихъ церквей и усвоены нами въ позднѣйшее время. Пока онѣ не вошли въ общій обычай, простыя колокольни устраивались сейчасъ указаннымъ образомъ,—о семъ послѣ.

болѣ исключительныхъ, съ которыхъ именно и началось употребленіе колоколовъ. На вопросъ о колокольныххъ или вообще о томъ, какъ имѣло себя дѣло съ колоколами въ періодъ домонгольскій, мы можемъ отвѣчать только относительно Новгородскаго Софійскаго собора. Существующая въ настоящее время колокольня собора, построенная въ 1439 г. архіепископомъ Евфиміемъ 2-мъ или Вяжицкимъ на мѣсто прежней, упавшей отъ подмыва наводненіемъ Волхова въ 1437 г. ¹⁾, какъ съ полною увѣренностію должно думать, была построена по образцу прежней и слѣдовательно представляетъ собой ту первоначальную форму, въ которой явилась колокольня при соборѣ. Эта колокольня, нисколько не походящая своимъ видомъ на нынѣшнія обыкновенныя колокольни, которыя суть той или другой формы башни, представляетъ изъ себя стѣну или точнѣе прясло и какъ бы отрѣзокъ стѣны (длиной 10 саж. 2 арш. и столько же вышиной ²⁾), въ верхнемъ поясѣ котораго выбрано пять пролетовъ (раздѣляемыхъ, подразумевается, шестью столбами), а къ нижнему поясу котораго подъ самыя пролеты и во всю длину посредствомъ другой скобообразной стѣны сдѣлана узкая ящикообразная пристройка, именно — имѣющая форму ящика, приставленнаго къ стѣнѣ ребромъ: въ пролетахъ повѣшены колокола, кровля пристройки служитъ площадкою для звонящаго звонаря, а внутри ея ходъ на кровлю или къ колоколамъ ³⁾. Въ Новгородской лѣтописи о постройкѣ нынѣшней колокольни (подъ 1439 г.) сказано: «постави архіепископъ Еуеиміа колокольницу камену, на старомъ мѣстѣ, на городѣ, идѣже паласа (прежняя) до основанія». Колокольня Новгородскаго собора поставлена вовсе не на городской стѣнѣ, а отдѣльно отъ нея и самостоятельно (хотя и весьма къ ней близко), слѣдовательно выраженіе «на городѣ» относится не къ этой городской стѣнѣ, а къ самой колокольнѣ: что же оно хочеть сказать? Оно несомнѣнно хочеть сказать то, что колокольня была подобна городу, городской стѣнѣ, т. е. представляла какъ бы отдѣльное прясло или вырѣзокъ изъ стѣны. Это и на самомъ дѣлѣ такъ. У городскихъ или

¹⁾ Новгород. 1-я лѣт. подъ сими годами.

²⁾ Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ *архим. Макарія*, I, 68.

³⁾ Чтобы съ совершенной ясностію представлять себѣ колокольню, пусть читатель вообразитъ четверугольную длинную и узкую постройку, покрытую горизонтальной крышей; пусть одну изъ продольныхъ стѣнъ оны надстроитъ надъ крышей на значительную высоту и въ надстройкѣ прорубитъ пять большихъ оконъ или отверстій,—это именно и будетъ колокольня собора.

крѣпостныхъ стѣнъ со внутренней стороны дѣлались пристройки, на которыхъ устраивались ходы вокругъ стѣнъ или бои (въ одинъ этажъ или нѣсколько); поверхъ этихъ ходовъ (при многоэтажии поверхъ верхняго) стѣны имѣли такъ называемыя забрала, состоявшія изъ погруднаго надъ ходами возвышенія самой стѣны, и по ней изъ ряда такъ называемыхъ зубцовъ, просвѣты или отверстія между которыми давали возможность стрѣлять въ осаждающихъ, а они сами защищали отъ оружія послѣднихъ. Совершенно тоже представляетъ изъ себя и наша колокольня: вся она есть какъ бы часть городской стѣны,—кровля ея пристройки соотвѣтствуетъ ходамъ, а пролеты со столбами или, наоборотъ, столбы съ пролетами и съ нижнею, находящеюся подъ ними (столбами и пролетами), частью выдающеюся стѣны соотвѣтствуютъ забраламъ.

Такимъ образомъ въ Новгородѣ колокольнѣ Софійскаго собора дана была форма городской или крѣпостной стѣны, точнѣе—вырѣзки или прясла изъ стѣны. На вопросъ: какимъ образомъ это случилось, можно отвѣчать только предположительно. Но, какъ намъ думается, ясно то, что именно должно и что единственно можно предполагать. По нашему мнѣнію, должно и единственно можно предполагать, что колокола у св. Софїи сначала были повѣшены, безъ всякаго особаго для нихъ зданія, на забрала или между забралами городской стѣны, близъ которой она находится (восточной),—что потомъ это нашли почему нибудь неудобнымъ и рѣшили построить особое зданіе и что новому зданію и дали форму стараго, т. е. особой колокольнѣ дали форму городской стѣны, на которой колокола висѣли дотолѣ¹⁾.

Когда однако случилось,—въ періодъ ли домонгольскій или послѣ, что для колоколовъ было построено особое зданіе, — настоящая колокольня, и на нее были они перенесены съ городской стѣны, мы не знаемъ, ибо въ лѣтописяхъ не записано о построеніи первой колокольни, на мѣсто которой поставилъ свою Евфимій. Вѣроятнѣйшей причиною устройства особой колокольни должно считать то, что явились такіе большіе колокола, которые не помѣщались въ отверстіяхъ или

¹⁾ Псковская 1-я лѣтопись, выражающаяся не совсѣмъ ясно, какъ будто даетъ знать, что въ Псковѣ колокольней для Троицкаго собора служили забрала или какъ она называетъ—перши т. е. перси (ибо въ забралѣ подъ зубцами—погрудная стѣнка) городской стѣны даже въ XV вѣкѣ (подъ 1394 г.: «кончаны быша перши (стѣна каменная,—1393 г.) у Кромю... и колокольницу поставивше (—иша)»; подъ 1426 г.: «колоколы повѣшаху Псковичи на першехъ ко Святѣй Троицы, на новой колокольници, на новой стѣнѣ»).

амбразурахъ забралъ городской стѣны; но когда это послѣднее случилось, чтобы по сему признаку опредѣлить время построения колокольни, мы не имѣемъ свѣдѣній. По одному указанію слѣдуетъ думать, что если въ періодъ домонгольскій, то не ранѣе второй половины XII вѣка. Если бы Андрей Боголюбскій, строя свой Владимірскій Успенскій соборъ, имѣлъ передъ собою въ Новгородской колокольнѣ образецъ колокольни, какъ особаго зданія, то и онъ не преминулъ бы построить такую же колокольню; между тѣмъ авторъ повѣсти объ его убіеніи, помѣщенной въ Ипатской лѣтописи, подробно говоря о соборѣ и не забывая пристроить послѣднаго (столпъ), ничего не говоритъ о колокольнѣ.

Изъ сейчасъ сказаннаго слѣдуетъ, что до Андрея Боголюбскаго не было колоколенъ, какъ особыхъ зданій, въ области Суздальско-Ростовской и что онѣ явились въ ней послѣ него. Онѣ явились въ ней, неизвѣстно намъ когда, послѣ колокольни Новгородской, ибо ее взяли себѣ за образецъ, нѣсколько измѣнивъ ея форму или при самомъ заимствованіи или впослѣдствіи. Позднѣйшія колокольни области Московской, имѣющія форму четверугольныхъ продолговатыхъ башенъ, — стѣнообразныя, но не изъ одной стѣны, какъ Новгородская, а изъ четырехъ, — двухъ длинныхъ и двухъ короткихъ, т. е. какъ бы ящикообразныя не только въ нижней половинѣ, но и въ верхней, какъ-то: Ростовскаго собора, Суздальскаго Спасо-Евфиміева монастыря, Московскаго Успенскаго собора, — пристрой къ Ивану Великому, сдѣланный патриархомъ Филаретомъ и снятый съ колокольни Ростовскаго собора, что объясняется тѣмъ, что Филаретъ былъ митрополитомъ Ростовскимъ, — и бывшая Симонова монастыря, представляютъ собою не что иное, какъ видоизмѣненіе колокольни Новгородскаго Софійскаго собора¹⁾. Какъ видоизмѣненіе, онѣ, по всей вѣроятности, относятся не къ періоду домонгольскому, а къ послѣдующему времени; а потому мы и скажемъ о нихъ послѣ²⁾.

Были или не были колокольни, какъ особыя зданія, въ Кіевѣ и

¹⁾ Видъ колокольни Ростовскаго собора у *гр. Толстаго* въ Древнихъ Святыняхъ Ростова-Великаго; видъ колокольни Суздальскаго Спасо-Евфиміева монастыря у *Мартынова* и *Снегирева* въ Русской Старинѣ, по изд. въ большомъ форматѣ тетр. 1, и въ 3-мъ выпускѣ Памятниковъ древняго русскаго зодчества, издаваемыхъ Академіей Художествъ.

²⁾ Псковъ усвоилъ себѣ форму Новгородской Софійской колокольни безъ измѣненія (сохранивъ значительное или нѣкоторое количество образцовъ ея до настоящаго времени). Но это уже несомнѣнно было въ послѣдующее время.

другихъ городахъ южной Руси, совсѣмъ не имѣемъ свѣдѣній, и если были, то вовсе ничего не можемъ сказать объ ихъ формѣ и видѣ.

На основаніи сейчасъ сказаннаго о Новгородѣ и о Владимирѣ представляется гораздо вѣроятнѣйшимъ думать, что ихъ не было. Если бы онѣ были въ Кіевѣ при Десятинной церкви и Софійскомъ соборѣ, то ихъ воспроизведеніе должно было бы явиться въ Новгородѣ и во всякомъ случаѣ непременно явиться во Владимирѣ, ибо невозможно думать, чтобы Боголюбскій не построилъ для своего собора колокольни, когда бы колокольни до него гдѣ-нибудь уже были при лучшихъ церквахъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ тотъ вѣроятнѣйшій выводъ, что колоколенъ у насъ, какъ особыхъ зданій, въ періодъ домонгольскій не было и что развѣ только первая между ними, — Новгородскаго Софійскаго собора, явилась въ концѣ періода. Слѣдовательно, мы снова возвращаемся къ вопросу: какъ же у насъ было въ періодъ домонгольскій съ колоколами? Если не представляется вѣроятнымъ думать, чтобы они вѣшались на деревянныхъ столбахъ или чтобы для нихъ дѣлались надстройки стѣнокъ надъ самыми церквами, то остается думать, что было поступаемо какъ-нибудь подобно тому, что видимъ въ Новгородѣ. Не всѣ церкви, которыя имѣли колокола, находились подобно Новгородскому Софійскому собору близъ городскихъ стѣнъ; но инныя изъ нихъ имѣли свои собственные города или ограды ¹⁾, а всѣ онѣ имѣли близъ себя стройки, именно — епископскіе каѳедральные соборы — дома для помѣщенія епископовъ съ клиросами и вообще соборными причтами, а придворныя княжескія церкви — дворцы князей, ибо онѣ строились близъ послѣднихъ, на ихъ дворахъ, какъ вообще домовныя церкви. Должно думать, что у тѣхъ церквей, которыя имѣли близъ себя стѣны или городскія или своихъ собственныхъ ограды, колокола вѣшались на эти послѣднія (у церквей, которыя имѣли свои собственные ограды, они вѣшались преимущественно, какъ можно предполагать, надъ входными воротами), а что у всѣхъ другихъ церквей ихъ вѣшали на прилежавшія зданія или посредствомъ приспособленій произвольныхъ, какія бы кому вздумались, или дѣлая какія-нибудь принятые надстройки (можетъ быть, тѣ самыя, которыя послѣ видимъ на самихъ церквахъ, т. е. небольшія надстроенныя стѣнки съ окнами или пролетами).

Послѣ церквей каѳедрально-епископскихъ и придворно-княжескихъ и съ ними, можетъ быть, весьма немногихъ церквей приходскихъ въ

¹⁾ Это положительно извѣстно объ Успенскомъ соборѣ Боголюбскаго и съ вѣроятностію должно быть предполагаемо о Кіевской Десятинной церкви, см. выше.

городахъ ¹⁾, всѣ остальные наши церкви употребляли въ домонгольскій періодъ греческій способъ собиранія прихожанъ на богослуженіе, т. е. битье въ била или клепала ²⁾ (которыя оставались у насъ и потомъ весьма долгое время, какъ увидимъ послѣ). Относительно билъ или клепалъ, которыя первоначально явились въ монастыряхъ и отъ нихъ усвоены приходскими церквами ³⁾, въ Греціи послѣднія отличались отъ первыхъ, именно—въ монастыряхъ было по три особыхъ била, въ приходскихъ же церквахъ употреблялось изъ этихъ трехъ одно. Три монастырскія била были: великое било, сокращенно просто «великое» (σήμετρον μέγα, τὸ μέγα), состоявшее изъ деревянной доски, около сажени длиной, до полуторыхъ аршинъ шириной (sic) и въ нашу хорошую тесницу толщиной,—доски, совершенно подобной тѣмъ доскамъ, которыя у насъ для ночнаго битья или стука сторожей вѣшаютъ у общественныхъ хлѣбныхъ магазиновъ и вообще вездѣ, гдѣ принято, чтобы сторожа стучали ночью въ доску (и которыя и у насъ иногда бываютъ также очень широки, хотя и не столько); во-вторыхъ, малое било, сокращенно просто «малое» (σήμετρον μικρόν, τὸ μικρόν), также деревянное, состоявшее, такъ сказать, изъ планки, около полуторыхъ и до двухъ сажени длиной, въ четыре-пять пальцевъ шириной и отъ двухъ до трехъ пальцевъ толщиной, съ перехватомъ для держанія рукой

¹⁾ О приложеніи колокола однимъ благочестивымъ челоѣкомъ въ одну приходскую Новгородскую церковь около 1250 г. см. у *преосв. Макарія* въ *Ист.*, т. III, изд. 2 стр. 111, прим. 192 (запись на такъ называемомъ Пантелеймоновомъ евангелии, которая въ снимкѣ у *Срезн.* въ приложж. къ Древнн. памн. Р. п. и яз.).

²⁾ Било, погречески — σήμετρον (σημετήρ, σημετήριον, *Дюк. Gloss. Graecit.*, прстонародно — σήμετρο) отъ глагола σημαίνω, подаю знакъ, вообще означаетъ орудіе, которымъ подается къ чему нибудь знакъ, дѣлается о чемъ нибудь извѣщеніе, а въ частности въ нашемъ случаѣ означаетъ орудіе, которымъ подается знакъ къ началу богослуженія, дѣлается о семъ извѣщеніе. Русское названіе: било происходитъ отъ бью, т. е. колочу, а что касается до названія клепало, то оно дано биламъ потому, что въ нихъ били не палками, а молотками (погречески: письменно—ρόπτρον, прстонародно, по крайней мѣрѣ въ Константинополѣ,—ταχτικάχι), слѣдовательно, какъ бы клепали (клепаніе молотками кось. Замѣтимъ здѣсь кстати, что «знаменаетъ кампаны» нашего Устава, буквально переведенное съ греческаго σημαίνει τὰς χαρτάνας, значить: звонить въ колокола, и не что либо другое).

³⁾ А до билъ въ послѣднихъ — такъ называемые лаосинакты (народособиратели),—низшіе клирики, обходявшіе дома прихожанъ съ извѣщеніемъ о временахъ богослуженія.

по серединѣ, и втретыхъ — желѣзное или мѣдное било (τὸ σιδερέϊον, τὸ χαλκοῦν), состоявшее изъ желѣзной или мѣдной полосы, около пяти-шести пальцевъ шириной, въ каретную шину толщиной и около двухъ аршинъ длиной, согнутой полукругомъ ¹⁾). Изъ этихъ трехъ монастырскихъ билъ въ Греціи употреблялось въ приходскихъ церквахъ первое, а у насъ наоборотъ, какъ слѣдуетъ изъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ, послѣднее, каковое различіе, по всей вѣроятности, нужно объяснять тѣмъ, что великое или единственное приходскихъ церквей било должно было быть возможно звучнымъ, а между тѣмъ того особеннаго дерева, изъ котораго оно для сей цѣли дѣлалось въ Греціи, у насъ не было (σφένδαμνος—яворъ).

Малое било или малое древо било было ручное и слѣдовательно хранилось тамъ, гдѣ его положить; великое било и желѣзное или мѣдное были была висачія и слѣдовательно требовали для себя постоянного помѣщенія. Относительно сего помѣщенія у насъ было, конечно, подобно тому, какъ было въ Греціи; но какъ было въ Греціи, относительно этого мы не имѣемъ положительныхъ извѣстій. У западной стѣны Константинопольской св. Софіи до временъ Грелота (французскаго архитектора XVII вѣка, который описалъ св. Софію, снабдивъ описаніе рисунками, въ сочиненіи *Relation d'un voyage de Constantinople*, напечатанномъ въ Парижѣ, въ 1680-мъ году) находилась башня, которую со всею вѣроятностью должно принимать за бильницу. Башня, формою четверугольная, имѣла два яруса пролетовъ и была накрыта неострымъ шатромъ ²⁾). Если справедливо наше предположеніе, что башня составляла бильницу и если она была построена уже въ древ-

¹⁾ О билахъ см. статью покойнаго П. С. Казанскаго: О призывѣ къ богослуженію въ Восточной церкви, напечатанную въ Трудахъ перваго Археологическаго общества, I, 300 стр., гдѣ приложены и изображенія билъ великаго и мѣдно-желѣзнаго или металлическаго (а изображеніе била малаго см. въ лицевомъ житіи преп. Сергія, литографически изданномъ Троицкою Лаврою, л. 178 об. — Неудовлетворительно объясненное въ статьѣ, — прим. 8, — выраженіе нашего Устава: «во вся тяжкая» значить во всѣ колокола, «во вся», ибо греческое βαρέα, первоначально значившее — тяжкое удареніе въ металлическое, желѣзное или мѣдное, било, потомъ стало употребляться какъ названіе колоколовъ: «звоните въ колокола» Греки говорятъ: κτολάτε τὰς βαρέας, — въ самой статьѣ).

²⁾ Ея изображеніе см. на рисункахъ св. Софіи Грелота, помѣщенныхъ у Бандурія въ *Imperium Orientale*, t. II, pp. 752 и 756, а на планѣ р. 745, и въ Боннской перепечаткѣ изъ Бандурія; заимствованное у Бандурія — въ Описаніи Кіево-Софійскаго собора митр. Евгенія и въ Κωνσταντινουπόλεως' въ Византіи, въ прилож. къ I т..

нее время, соответствующее нашему періоду домонгольскому ¹⁾, то вѣроятно, что и у насъ при важнѣйшихъ церквахъ устроились бильницы въ видѣ подобныхъ башенъ ²⁾. Что же касается до всего множества церквей рядовыхъ, то слѣдуетъ думать, что въ Греціи и у насъ было съ бильницами гораздо проще. Такъ какъ била не требовали для себя непременно особыхъ бильницъ, а могли быть повѣшены на всякихъ готовыхъ столбахъ, то вѣроятно, что въ тѣхъ церквахъ, которыя имѣли наружныя галлерей или наружныя паперти галлерейми, какъ въ Греціи, такъ и у насъ, онѣ вѣшались между столбами сихъ галлерей или наружныхъ папертей. А тамъ, гдѣ била не могли быть повѣшены у самыхъ церквей, особыя бильницы могли быть не далѣе и не болѣе, какъ простыми столбами, и именно — въ приходскихъ церквахъ для одного била: одинъ столбъ, на которомъ оно и вѣшалось, или два столба въ видѣ покоя, между которыми оно вѣшалось, — въ монастыряхъ для двухъ билъ: два столба въ видѣ покоя, такъ что одно било вѣшалось между столбами, а другое на одинъ изъ столбовъ, или три столба въ видѣ тверда, такъ что оба била вѣшались между столбами. Очень можетъ быть, что столбы иногда ставились значительно высокіе и что подъ билами устроились тумбы или площадки ³⁾. Очень можетъ быть также, что, будучи высокими или низкими, они иногда накрывались крышами.

¹⁾ Изъ Антонія Новгородскаго, по изд. *Савваит.* стр. 84, болѣе слѣдуетъ, что въ его время бильницы при св. Софіи еще не было.

²⁾ На эти башни вмѣстѣ съ билами могли быть вѣшаны и колокола и вмѣстѣ съ тѣмъ эти башни могли служить образцомъ и для собственныхъ колоколенъ. Намъ приходилось видать у насъ деревянныя невысокія колокольни, весьма похожія видомъ или формой на башню Константинопольской св. Софіи: можно подозрѣвать, что онѣ ведутъ свое начало отъ ней и отъ снимковъ съ нея.

³⁾ Единственное известное намъ изъ періода домонгольскаго упоминаніе о бильницѣ какъ будто заставляетъ предполагать это. Первоначальный лѣтописецъ, повѣствуя подъ 1074 г. о подвижникахъ Печерскихъ, говоритъ объ одномъ изъ нихъ (Матееѣ прозорливцѣ): «идушю ему единою (изъ церкви) отъ утренней сѣде опочивая подъ биломъ». Такъ какъ въ сидячемъ скорченномъ положеніи на землѣ почивать неудобно, то какъ будто дается предполагать сказаннымъ, что подъ биломъ была площадка съ ступеньками или вообще рундукъ, на который бы можно было сѣсть.

V.

Внутреннее устройство и убранство церквей сообразно съ ихъ богослужебнымъ назначеніемъ.

Обращаемся къ устройству и убранству церквей, какъ богослужебно-молитвенныхъ зданій или храмовъ, т. е. къ особенностямъ ихъ устройства и убранства сообразно съ симъ назначеніемъ, и затѣмъ къ ихъ богослужебнымъ принадлежностямъ или къ богослужебной утвари.

Съ самаго перваго времени церкви раздѣлены на двѣ части: одну, назначенную для присутствующихъ и молящихся мірянъ,—собственная церковь; другую, назначенную для служащихъ и священнодѣйствующихъ священниковъ, — олтарь. Объ этомъ мы уже говорили выше и тамъ мы сказали то нарочитое, что можетъ быть сказано объ олтарѣ и служащихъ его дополненіями пристрояхъ къ церкви — жертвенникѣ и диаконикѣ (стр. 59). Но остается намъ сказать о дополненіи къ олтарю, находящемся въ самой церкви, именно — о такъ называемой солеѣ. Солеей, по гречески преимущественно ἡ σολέα, но также ὁ σολέας, ὁ σόλιος, ἡ σολία (гласныя: о, и, е по произволу то короткія, то долгія) ¹⁾, изъ латинскаго solium—порогъ, приступокъ (французск. seuil, итальянск. soglio), въ настоящее время называется у насъ ²⁾ небольшой выступъ возвышеннаго пола олтаря изъ-за иконостаса въ самую церковь, образующій предъ олтаремъ, вдоль иконостаса, узкую полосу возвышенія. Въ древнее время это было не такъ. Солея есть «олтарь чтецовъ» ³⁾, — мѣсто стоянія низшихъ клириковъ; но если бы именно нынѣшняя солея была этимъ олтаремъ чтецовъ, то оставалось бы въ высшей степени недоумѣннымъ и непонятнымъ, почему для низшихъ клириковъ отдѣлили такъ мало мѣста, что заставили людей жаться и тѣсниться (такъ сказать лѣпиться) и сдѣлали стояніе почти совсѣмъ невозможнымъ, а когда мы припомнимъ бы, что въ древнее время низ-

¹⁾ *Доканжа* Constantinop. Christ. Lib. III, cap. LXXIII, p. 64, и Gloss. Graecit. подъ сл. Σολέα.

²⁾ У Грековъ наша солея есть, но она не имѣетъ теперь у нихъ особаго имени, подразумѣваясь съ олтаремъ, и названіе солея теперь у нихъ неизвѣстно, за исключеніемъ людей книжно-археологическихъ (какъ это впрочемъ и у насъ).

³⁾ Симеонъ Солунск. De sacro templo, гл. 135, у *Мина* въ Patr. t. 135, p. 345.

шихъ клириковъ было вообще несравненно болѣе, чѣмъ теперь, то оставалось бы непонятнымъ до самой послѣдней степени. Этого непонятнаго и не было. Нынѣшняя наша солея въ древнее время, какъ кажется, была еще уже, чѣмъ теперь, представляла изъ себя по-за олтарю только какъ бы карнизъ олтарнаго пола, а въ дверяхъ олтаря какъ бы порогъ, откуда и названіе *σολέα* ¹⁾, но по-за этой солеей въ собственномъ смыслѣ была другая въ смыслѣ несобственномъ, получившая названіе только отъ сосѣдства съ первой, именно—передъ этимъ выступомъ находилась на ступень низшая ея и на ступень или болѣе высшая пола церкви обширная площадка, имѣвшая четверугольную форму: эта-то площадка и составляла ту (въ несобственномъ смыслѣ) солею, которая была олтаремъ чтецовъ или мѣстомъ стоянія низшихъ клириковъ. Если вкругъ нашихъ нынѣшнихъ крылосовъ читатель опишетъ четверугольникъ къ олтарю (и именно—къ одному олтарю безъ жертвенника и диаконика) и если онъ вообразитъ, что все, чтò внутри четверугольника составляетъ одну площадку, то онъ и будетъ имѣть ту вторую солею, о которой говоримъ: наши теперешніе крылосы, возвышающіеся своимъ поломъ надъ поломъ церкви, представляютъ собою какъ бы оставшіеся острова отъ исчезнувшей сплошной площадки. Въ Константинопольской св. Софіи и въ нѣкоторыхъ другихъ древнихъ церквахъ Турки, на наше счастье, оставили полы (подразумѣвается, превративъ самыя церкви въ мечети) въ томъ видѣ, какъ было до нихъ при Грекахъ, и эти-то полы своими возвышеніями и открываютъ намъ тайну второй солеи, безъ которой все дѣло было бы совершенной загадкой и безъ которой извѣстія, читаемыя о солеѣ, оставались бы совсѣмъ непонятными ²⁾. Въ Константинопольской Софіи, если идти отъ запада къ востоку, отъ входа въ церковь къ олтарной абсидѣ, сначала встрѣ-

¹⁾ Выписку мѣстъ изъ греческихъ писателей, изъ которыхъ видно, что нынѣшняя солея составляла только карнизъ олтарной преграды, см. у *Дюканжа* *ibidd*. У Грековъ и въ настоящее время наша солея болѣею частію весьма узка,—четверть, четверти полторы, такъ что по ней нельзя ходить и не ходятъ.

²⁾ Говоримъ, извѣстія оставались бы непонятными, ибо имѣемъ: во-первыхъ, такія, въ которыхъ ясно говорится о двухъ солеяхъ, наприм., Констант. Порфир. *De seremoniis. aulae Byzantinae*, ed. Bonn. pp. 65 и 133,—*εἰσαλθὼν ἐνδοῦ τῆς σολέας* и потомъ *ἐκάνω τῆς σολέας*; во-вторыхъ, такія, въ которыхъ говорится о дѣйствіяхъ на солеѣ, требовавшихъ простора,—производство нѣкоторыхъ чиновниковъ, *ibid.* pp. 240, 254; въ-третьихъ, такія, въ которыхъ говорится о случаяхъ стоянія на солеѣ вмѣстѣ съ клириками многихъ мірянъ,—въ день Воздвиженія патріціи, *ibid.* p. 166.

чается возвышеніе пола на одну большую ступень между передними столбами купола, затѣмъ другое возвышеніе, также на одну и нѣсколько меньшую ступень между столбами восточнаго полукупола ¹⁾; первое возвышеніе, представляющее весьма большую площадку, есть возвышеніе солей, второе—олтаря ²⁾. Солей всегда или не всегда были окружены рѣшотками, ибо о солей Константинопольской Софіи употребляются выраженія: *Εἰσελθεῖν ἐνδὸν τῆς σωλέας, ἐξέρχεσθαι τὴν σωλέαν, εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν σωλέαν, ἔξω τῆς σωλέας* ³⁾ (Изъ сказаннаго сейчасъ о солей, какъ мѣстѣ стоянія низшихъ клириковъ, видно, что она была совершенно тоже, что въ древнихъ латинскихъ церквахъ хоръ (chorus),—также составлявшій мѣсто стоянія низшихъ клириковъ) ⁴⁾. Съ нашей древней солеей церкви раздѣлялись собственно на три части: олтарею для священниковъ, солей для низшихъ клириковъ и самая церковь для мірянъ. Древнюю солей въ позднѣйшее время уничтожили или, точнѣе говоря, полууничтожили, оставивъ отъ нея частицы — нынѣшніе крылосы, какъ должно думать, съ одной стороны, потому, что въ позднѣйшее время стало менѣе клириковъ, а съ другой стороны затѣмъ, чтобы освободить мірянамъ болѣе мѣста предъ олтаремъ (промежутокъ

¹⁾ Съ возвышеніями Турки слѣлали только ту переѣзду, что нѣсколько ихъ скопили сообразно съ положеніемъ обращеннаго къ Меккѣ ихъ «миграба» (ниша съ наосемъ, на которомъ Коранъ, соответствующей нашему олтарю съ престоломъ), который стоитъ не въ центрѣ абсиды, а въ южномъ боку.

²⁾ Полъ св. Софіи мы видѣли собственными глазами. Изъ другихъ древнихъ церквей такъ же имѣетъ себя дѣло съ возвышеніями, если не измѣняетъ намъ память, въ Солунскихъ бывшихъ церквахъ—св. Софіи и св. Георгія (ротондѣ). Изъ новыхъ греческихъ церквей мы встрѣтили нашу большую солей въ Аѳинской церкви св. Ирины.

³⁾ Констант. Порфир. De seremoniis, ed. Bonn. pp. 65, 74, 112, 151, 158, 192 и другія.

⁴⁾ Древніе латинскіе хоры сохранились въ Римскихъ, т. е. города Рима, церквахъ—св. Климента (въ которой погребенъ нашъ Константинъ первоучитель), св. Маріи in Cosmedin, св. Маріи in Ara Coeli, св. Лаврентія extra muros, см. планы у *де-Блезера* въ Rome et ses monuments, pp. 175, 233, 291 и 297, см. также въ словаряхъ *Мартиньи* и *Мюллера-Мотеса* рисунки къ архитектурѣ Basilica. Если читателю приходилось видать въ кафедральныхъ соборахъ площадки, которыя устраиваются для дѣйствія омовенія ногъ великаго четверга, то, расширивъ въ своемъ воображеніи эти площадки такъ, чтобы онѣ захватывали и клиросы, онъ будетъ имѣть точное понятіе о нашей солеей (а древніе латинскіе хоры будутъ совершенно то, что эти площадки, какъ онѣ есть, безъ расширенія на клиросы, которыхъ у католиковъ нѣтъ и не было).

между клиросами). Уничтоженіе, какъ нужно думать, началось съ церковей меньшихъ и шло къ церквамъ бѣльшимъ. Какъ было у Грековъ съ нашей солеей въ то время, какъ мы приняли отъ нихъ христіанство, положительно не знаемъ; но болѣе, чѣмъ вѣроятно, что если не во всѣхъ церквахъ, то по крайней мѣрѣ въ церквахъ каедральныхъ епископскихъ она еще оставалась, ибо въ этихъ церквахъ продолжало быть еще постольку низшихъ клириковъ, что они не могли умѣщаться на теперешнихъ клиросахъ. Слѣдовательно, весьма вѣроятно думать, что она переходила и къ намъ, по крайней мѣрѣ въ тѣ же каедрально-епископскія церкви (мы говорили выше, что у насъ мѣста стоянія пѣвцовъ и чтецовъ получили названіе крылосовъ, т. е. клиросовъ, отъ того, что въ древнее время въ каедральныхъ епископскихъ церквахъ стояли внѣ олтаря съ низшими клириками и пѣли такъ называемые клирошане—соборные священники (и вмѣстѣ архіерейскіе чиновники,—1-й пол. т. стр. 378). Съ клирошанами—священниками число стоящихъ внѣ олтаря должно было значительно увеличиваться. А этимъ дается наше собственное основаніе предполагать, что у насъ въ періодъ домонгольскій еще оставались древнія солеи въ каедральныхъ епископскихъ церквахъ)¹⁾. Существованіе обѣихъ солей—нашей теперешней и древней, изъ которыхъ первая есть выступъ въ церковь олтарнаго пола, а вторая—площадка передъ первою, занимающая относительно возвышенія середину между олтаремъ и церковію, обуславливается возвышеннымъ положеніемъ олтаря надъ церковію. Но тогда какъ для возвышенія олтаря имѣли особыя причины, а именно—чтобы сдѣлать болѣе видными присутствующимъ мірянамъ служащихъ священниковъ, вовсе не имѣли никакихъ причинъ для возвышенія надъ церковію жертвенника и діаконика²⁾; а изъ сего слѣдуетъ, что первая солея могла быть выступомъ пола только олтаря, но не жертвенника и діаконика, и вторая могла находиться только передъ нимъ, но и не предъ по-

¹⁾ У Грековъ вовсе не употребляется слово клиросъ въ нашемъ смыслѣ названія мѣста стоянія чтецовъ и пѣвцовъ; но самія мѣста есть, а не нѣтъ, какъ утверждаютъ иные, только онѣ стоятъ у нихъ въ одинъ рядъ съ мѣстами стоянія мірянъ, съ такъ называемыми стасидіями, о которыхъ ниже (и называются тоже стасидіями).

²⁾ А по таинственному или духовному значенію, которое придавали жертвеннику, именно—значенію Внолеема и пещеры, въ которой родился Христосъ (Свишеонъ Солунскій *De sacro templo*, гл. 137, у *Миля* въ *Patr. t. 155, p. 348*) имѣли нарочитое побужденіе дѣлать жертвенникъ ниже олтаря.

слѣдними. Такъ это и есть въ св. Софіи Константинопольской ¹⁾; такъ это, по всей вѣроятности, было въ древнее время и во всѣхъ вообще церквахъ (У насъ, а отчасти и у Грековъ, оставшіяся малыя или собствєнныя солеи въ позднѣйшее время были нѣсколько расширены затѣмъ, чтобы можно было ходить по нимъ, а сіе послѣднее, нѣтъ сомнѣнія, по уваженію къ тому обстоятельству, что Уставъ церковный въ нѣкоторыхъ случаяхъ полагаетъ прохожденія чрезъ солею и стоянія на ней,—чины посвященія въ діаконы и пресвитеры).

Богослужєбныя принадлежности олтаря составляли св. трапеза или престоль и сѣдалища для епископа и священниковъ, а богослужєбное убранство, подобно всей остальной церкви,—священныя изображенія.

Св. трапеза или престоль, какъ показываетъ самое названіе, есть обыкновенная трапеза или обыкновенный столъ ²⁾, обращенный на священное употребленіе. Изъ этого само собою слѣдуетъ, что съ древнѣйшаго и перваго времени престоль долженъ былъ имѣть форму обыкновеннаго стола, т. е. горизонтальной доски, поставленной на то или другое количество ножекъ. Въ первые два съ половиной вѣка, до появленія собственныхъ церквей, подвижные престолы временныхъ (и перемѣнныхъ) молель въ частныхъ домахъ должны были быть, какъ и дѣйствительно были, деревянными; съ появленіемъ настоящихъ церквей начало входить въ обычай дѣлать ихъ каменныя, каковыми они и стали потомъ у Грековъ исключительно ³⁾. У насъ въ семъ отношеніи необходимость заставила отступить отъ обычая греческаго и возвратиться къ временамъ первенствующимъ, ибо у насъ не было ни матеріала, ни мастеровъ для каменныхъ престоловъ. Впрочемъ, суще-

¹⁾ Въ св. Софіи нѣтъ боковыхъ абсидъ для жертвенника и діаконика и послѣдніе въ древнѣйшее время находились не рядомъ съ олтаремъ, а въ отдаленіи, въ особыхъ пристройкахъ. Но въ позднѣйшее время жертвенникъ и діаконикъ перенесены были къ олтарю, въ юго и сѣверо-восточные углы самой церкви (свидѣтельства у Конст. Порфир. въ *De segetopp.*, ed. Bonn. pp. 17, 34, 35, 182 и другія), а между тѣмъ полъ возвышенъ только въ абсидѣ и площадка только передъ нею, имѣя боковыя—южную и сѣверную линіи между столбами подкупольными и предъолтарными.

²⁾ Греческое трапеза порусски значитъ столъ (трапѣза есть сокращеніе изъ тетрапѣза, а сіе послѣднее сложено изъ тѣтра и пѣза,—четыре ноги; слѣдовательно трапѣза собственно значитъ четвероножка, доска—поставленная на четыре ноги).

³⁾ О древнемъ времени см. *Bingh.* Vol. III, p. 226, и Vol. VI, p. 452; о позднѣйшемъ Сумеова Солунскаго *Expositio de divino templo*, у *Миля* въ *Patr.* t. 155, p. 705 нач..

ствующія свидѣтельства показываютъ, что если не цѣлые каменные престолы, то верхнія каменные доски считались у насъ въ періодъ домонгольскій болѣе или менѣе обязательною принадлежностью церквей лучшихъ, для которыхъ онѣ вѣроятно добывались изъ Корсуни. Въ Патерикѣ Печерскомъ разсказывается, что когда была приготовлена къ освященію церковь Печерская, то «много искали мастера, который бы сдѣлалъ доску каменную на устройство св. престола и не нашли ни одного; положили было деревянную доску, но митрополитъ Іоаннъ не хотѣлъ, чтобы на престолѣ въ такой великой церкви была деревянная доска»... ¹⁾ (каменная была обрѣтена чудесно). Доска престольная, такъ же какъ и въ настоящее время, формой была четверугольная; ножекъ подъ каменными престолами у Грековъ было или по четыре и вообще помногу или и по одной ²⁾, у насъ же подъ деревянными вѣроятно всегда по четыре.—Обычай покрывать престолы одеждою (*ἐνδύτη, ἐνδυμα*) восходитъ ко временамъ первоначальной древности; но сначала это не была теперешняя одежда въ собственномъ смыслѣ, а тоже, что обыкновенная скатерть, накрываемая на обѣденные столы, и также накрывалась только на время совершенія таинства евхаристіи ³⁾. Что касается до такъ называемой срачицы или до нижней одежды престола ⁴⁾, поддѣваемой подъ собственную одежду, то она, какъ кажется, происхожденія не особенно древняго ⁵⁾, а цѣлю ея введенія, по всей вѣроятности, было то, чтобы собственная одежда не терлась о камень престола и не портилась отъ него (Во времена Симеона Солунскаго, кромѣ срачицы—*κατασάρκα* и одежды, которую онъ называетъ *τραπέζοφορον*, были еще полагаемы на престолъ: подъ срачицу на углы пре-

¹⁾ Разсказъ Симона о святой трапезѣ и объ освященіи церкви. Тутъ же дается знать, что каменный престолъ (доска и ножки) стоилъ три гривны серебра, т. е. 60 рублей на наши деньги.—Удѣлѣвшій не въ полномъ видѣ престолъ Ярославовой Ирвинской церкви былъ весь (доска и ножки) каменный, — *Фундука*. Обзор. Кіева, стр. 50.

²⁾ Симеонъ Солунск. De sacro templo, гл. 133, у Миня р. 341 (въ настоящее время у Грековъ преобладаетъ, если не исключительно употребляется, одна ножка). Ножками у Грековъ наибольшую частію были колонки (*κίονες*), но иногда четверугольный складенный или высѣченный столпъ (*ἢ ἀντὶ κίονων τετράγωνος οἰκοδομηθῆς πινός, βωμός λεγόμενος*).—Симеонъ Солунск. *ibid.* гл. 101, р. 309.

³⁾ *Bingh.* Vol. III, р. 238 (выписка изъ Исидора Пелусіота), у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἄπλωμα*.

⁴⁾ Погречески *τὸ κατασάρκα*, что означаетъ одежду, непосредственно прилежащую къ тѣлу, непосредственно надѣваемую на тѣло (рубашка).

⁵⁾ Если не ошибаемся, до Симеона Солунскаго она не упоминается.

стола четыре лоскута матеріи, вѣроятно четвероугольные, — τέσσαρα ὑφάσματα, во образъ четырехъ евангелистовъ ¹⁾, имена которыхъ и писались на нихъ, и на одежду—илитонъ, εἰλητόν, «въ знаменіи смерти и воскресенія Христова, потому что апостолы послѣ возстанія видѣли его вмѣстѣ съ погребальными одеждами свитымъ на единомъ мѣстѣ ²⁾, поэтому онъ свить и называется свиткомъ ³⁾, и былъ на главѣ Христовой и полагается на него вмѣсто Спасителя священное евангеліе»—De sacro templo, с. 112, у *Миля* t. 155, р. 317).

Престоль есть святѣйшее мѣсто въ храмѣ, и поэтому въ Греціи въ исключительныя церкви онъ былъ устрояемъ съ исключительнымъ великолѣпіемъ: Юстиніанъ, не довольствуясь для одежды престола своей Софіи чистымъ золотомъ, приготовилъ для нея особенный матеріаль—сплавъ изъ золота, серебра, другихъ металловъ, драгоценныхъ камней и «изъ всякаго вещества плавимаго», откуда получился нѣкій особый илектръ ⁴⁾; другіе въ Греціи, прежде и послѣ Юстиніана, устроили эту одежду изъ золота или изъ золота и серебра съ украшеніемъ драгоценными камнями ⁵⁾. Были ли у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольской примѣры подобныхъ исключительныхъ престоловъ, не имѣемъ положительныхъ свѣдѣній. Но по крайней мѣрѣ одинъ такой престоль долженъ быть

¹⁾ О сихъ четырехъ лоскутахъ, знаменующихъ евангелистовъ, см. славянской служебникъ XVII вѣка, въ Описаніи Синод. ркш. № 370 л. 151.—Въ Менологій импер. Василія наши, вѣроятно, лоскуты, въ видѣ трехъугольниковъ, нашиты сверху на одежду престольную (а въ серединѣ нашить на нее крестъ),—ч. I, стр. 16 и 63, ч. II, стр. 111 и 145. У Константина Порфирогенита въ De ceremoniis, по всей вѣроятности, разумѣются наши лоскуты, когда говорится, что императоръ, входя въ олтарь, пѣлуетъ ταβλίον τῆς ἀγίας ἐνδύτης св. трапезы (у *Миля* въ Patr. t. 112 col. 164. Ο ταβλίον'ѣ, какъ лоскутъ, нашитомъ на одежду для ея украшенія, см. у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. Ταβλία.

²⁾ Иоанн. XX, 7.

³⁾ Εἰλητόν порусски значить свитокъ, свертокъ. Кирикъ Новгородскій спрашивалъ епископа Нифонта: «Достойтъ ли испрати (мыть) платъ, иже лежитъ на трапезѣ согбенъ», и получилъ въ отвѣтъ: «Прямъ все достойтъ испривати, развѣ одного антима не достойтъ прати»,—у *Калайд.* стр. 186 sub fin., у *Павл.* col. 40, в. 64.

⁴⁾ *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. III, cap. LIII, p. 47 sub fin. sqq.

⁵⁾ Пульхерія устроила золотую, украшенную драгоценными камнями, одежду на престоль Софіи доюстиніановской (Константиновой); Василій Македонянинъ сдѣлалъ престолы въ построенную имъ такъ названную «Новую церковь»—серебропозолоченные, украшенные драгоценными камнями, *Дюканжъ* ibid..

предполагаемъ со всею вѣроятностію, именно — престолъ Успенскаго Владимірскаго собора Боголюбскаго. Судя по всему украшенію собора, великолѣпнѣйшему и совершенно исключительному, представляется со-всѣмъ необходимымъ думать, что престолъ его былъ если не чисто золотой, то серебряный позолоченный и при этомъ украшенный драгоцѣнными камнями, жемчугомъ и финифтью. А если опускаетъ сва-зать о престолѣ авторъ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, то это, вѣроятно, по забвенію. Должно думать, что и престолы церквей Вла-диміровой Десятинной и Ярославовой Софійской по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени выдавались изъ ряда обыкновенныхъ престоловъ. Сохранившіеся отъ Десятинной церкви остатки пола, который былъ кругомъ престола и «который былъ посланъ въ четвероугольникахъ изящной работы изъ разноцвѣтныхъ мраморовъ, яшмъ и стеколъ»¹⁾, дають предполагать, что если престолъ былъ не золотой и не сереб-ряный, то изящный каменный²⁾.

Надъ престоломъ съ древняго времени устроился такъ называе-мый киворій или кивурій, по нашему по теперешнему сѣнь или бал-дахинъ, по древнему кивотъ, именно сферовидный или куполообразный верхъ, поставленный на четырехъ колоннахъ или столбахъ³⁾. Иногда

¹⁾ *Фундукл.* Обзор. Кіева, стр. 29 сл..

²⁾ Извѣстны и въ Греціи престолы, вмѣсто золота и серебра покрытые до-рогой каменной съ различными инкрустаціями облицовкой. О престолѣ главнаго храма Синайскаго монастыря вмѣстѣ съ жертвенникомъ и горнымъ мѣстомъ гово-рять одинъ русскій новый паломникъ: «Святый престолъ, жертвенникъ и горнее мѣсто сдѣланы изъ лучшаго мрамора и чудеснымъ образомъ убраны перламутромъ, черепахою и слоновою костью, такъ что не нужно и облаченіе» (Киръ Бронниковъ въ Путешествіи ко святымъ мѣстамъ, совершенномъ въ 1820 и 1821 годахъ и напечатанномъ въ Москвѣ въ 1824 году, стр. 103).

³⁾ *Κιβώριον* или *κιβούριον* (теперь въ просторѣчій *κιβόρι*), значить гробъ, могилу и надгробный памятникъ, *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *κιβώριον* (къ выпискамъ читаемымъ тутъ должно прибавить изъ Теодора Студита стихи *εἰς τὸ κιβούριον τοῦ Προδρόμου*, у *Мимя* въ *Patr. t. 99*, р. 1793 сл.). Думаемъ, что слово не есть классическое *κιβώριον*, чтò значить по *Пассову Fruchtgehäuse d. ägyptischen Pflanze холохасіа* (сfr *Bingh. Vol. III*, р. 236 прим. t), а изъ еврейско-сирскихъ кевурá, кавáръ, кевёръ, которыя значать погребеніе, погребать, гробъ. Отъ киворія надъ престоломъ должно отличать киворій подъ престоломъ; этотъ послѣдній—маленькій ящичекъ, въ которомъ полагались мощи подъ престо-ломъ (какъ бы гробъ или рака мощей), Симеонъ Солунскій *De sacro templo*, гл. 133, у *Мимя* t. 155, р. 341.—Что у насъ киворій назывался кивотомъ; Лаврент. глѣт. подъ 1237 г.: «благовѣрный епископъ Митрофанъ (Владимірскій)

киворіи устроился такъ, что колонны или столбы ставились кругомъ престола на полъ оltарный, такъ что онъ представлялъ собою шатеръ, отдѣльный отъ престола, который имъ накрывался; иногда же и весьма не рѣдко колонны или столбы, уменьшаясь до колонокъ и до столбиковъ, ставились на углы самаго престола, такъ что шатеръ былъ не только надъ престоломъ, но и буквально стоялъ на самомъ престолѣ ¹⁾. Иногда вмѣсто киворія устроилось такъ называемое небо (*οὐρανός*), состоявшее въ томъ, что на протянутыхъ изъ стѣны въ стѣну желѣзныхъ прутьяхъ, деревянныхъ шестахъ (жердяхъ) или же и просто веревкахъ вѣшался надъ престоломъ четвероугольный кусокъ матеріи ²⁾. У Грековъ, сколько имѣемъ свѣдѣній, киворіи рѣшительно преобладали надъ небомъ и, такъ какъ онъ имѣлъ знаменованіе надгробнаго памятника надъ гробомъ Христовымъ, каковой представляетъ собою престолъ, то, нужно думать, считался принадлежностью престола необходимою. Что касается до насъ Русскихъ въ періодъ домонгольскій,

постави кивоть въ святѣй Богородицѣ зборнѣй надъ трапезою, и украси его златомъ и серебромъ»... еще см. ниже выписку изъ Патерика и Новгород. 1-ю лѣт. подъ 1204 г.: четыре столбы кивотные (у Грековъ нерѣдко называетъ его кавотомъ, — *κιβωτός*, патр. Германъ. Теперь преимущественное его названіе у Грековъ — *кувуклий*, *κουβούκλιον*).

¹⁾ Не знаемъ, какъ было у Грековъ въ древнее время, но въ настоящее время второй способъ устройства киворія, котораго намъ не приходилось видать въ Россіи, не только употребителенъ у нихъ одинаково съ первымъ, но и преобладаетъ надъ нимъ. Древніе памятники большею частію выражаются о стоянн киворія надъ престоломъ не съ такой точностію, чтобы можно было видѣть, какъ именно онъ былъ ставимъ; но патр. Фотій совершенно ясно говоритъ о киворіи «Новой церкви» Василія Македонянина, что онъ былъ поставленъ на самый престолъ, ибо, во-первыхъ, выражается о немъ *τῆ θεῖα τραπέζῃ ἐπιχεῖται*, во-вторыхъ, столбы его называетъ — *στολισκοί* (выписка изъ его *Laudatio Neae Ecclesiae* у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *κιβωρίον*). Киворіи въ *Менологии* импер. Василія — на колоннахъ, поставленныхъ на полъ оltарный, помимо престола, — ч. I, стр. 16 и 63, ч. II, стр. 111, 145 и 154.

²⁾ Патріархъ Іерусалимскій Нектарій въ книгѣ *Ἐπιτομή τῆς ἱεροχοσμικῆς ἱστορίας et saec.* (заглавіе огромное) говоритъ о главной церкви Синайскаго монастыря, построеннаго Юстиніаномъ: *ἀνωθεν τῆς ἀγίας τραπέζης κρέματα ὁ οὐρανός ἐκ χρυσοφάντου πέπλου*, т. е. поверхъ святаго престола виситъ небо изъ золотканной матеріи, Венеціанск. изд. 1677 г. стр. 157. — У Грековъ называется еще небомъ (*οὐρανία*) переносный (*portatif*) балдахинъ, который употребляется у нихъ (по западному) въ крестныхъ ходахъ (*Χιῶτου Ἱστορία Ἐπιανήσου*, стр. 268 нач. Изображеніе сего балдахина см. въ *Словарѣ Мюллера-Мотеса*, fig. 1116, S. 767).

то не знаемъ, считались ли у насъ необходимымъ одно или другой (небо или киворій); если считались, что вѣроятно, то нужно будетъ думать, что у насъ, наоборотъ, небо, какъ болѣе простое по устройству, рѣшительно преобладало надъ киворіемъ. Объ устройствѣ кивотовъ надъ престолами, какъ у насъ назывались киворія, читаются записи въ лѣтописяхъ; изъ этого видно, что такое устройство не считалось дѣломъ обычнымъ, а напротивъ было дѣломъ необыкновеннымъ, лѣтописнымъ или историческимъ. Въ то же время изъ записей этихъ видно, что нѣкоторыя лучшія церкви долгія или довольно долгія времена послѣ своего строенія или возобновленія не имѣли киворіевъ, слѣдовательно или не имѣли ничего или, что вѣроятнѣе, имѣли небеса. Такъ, въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ кивоть былъ устроенъ только епископомъ Нифонтомъ (1130—1156) ¹⁾, въ Ростовскомъ соборѣ, заложенномъ въ 1213 г. (на мѣсто прежнихъ) и оконченномъ неизвѣстно когда, но не позднѣе, какъ года черезъ два—черезъ три, кивоть былъ устроенъ въ 1231 г. ²⁾; во Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго, послѣ пожара 1185 г. возобновленномъ въ 1194 г., кивоть былъ устроенъ въ 1237 г. ³⁾. Въ Греціи въ лучшихъ церквахъ киворія устроены были великолѣпныя и великолѣпнѣйшія,—изъ серебра золоченаго или незолоченаго и со всякимъ художественнымъ узорочьемъ ⁴⁾. У насъ въ Россіи, по всей вѣроятности, старались подражать въ семъ отношеніи Греціи, насколько было это возможно, ибо, имѣя серебро и золото, не легко могли доставать хорошихъ мастеровъ. Къ сожалѣнію, о киворіяхъ, которые должно предполагать великолѣпнѣйшими изъ всѣхъ, именно—Богородицы Десятинной Владимировой, Софійскаго собора Ярославова и въ особенности Успенскаго собора Боголюбскаго, совсѣмъ ничего неизвѣстно (авторъ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, забывавъ сказать о престолѣ, забываетъ вмѣстѣ съ нимъ и объ его киворіи). Въ церкви Печерскаго монастыря однимъ его благодѣтелемъ киворій былъ окованъ золотомъ, что, по всей вѣроятности, должно разумѣть не о чистомъ золотѣ, а о позолоченной мѣди или, если въ древнее

¹⁾ Новгород. 1-я лѣтоп. подъ 1156 г.

²⁾ Лаврент. лѣтоп. подъ снмъ годомъ.

³⁾ Ibid. подъ снмъ годомъ.

⁴⁾ О киворіи Юстиніановой Софіи у Джуканжа въ Constantinop. Christ. lib. III, с. LVII и слѣд., р. 50 sqq., и нашъ архіепископъ Новгородскій Антоній въ своемъ Паломникѣ по изд. Саввантова стр. 73. О киворіи Новой церкви Василія Македонянина патр. Фотій въ Laudatio,—у Вандури въ Imperium Orientale, t. I, lib. VI, р. 119.

время мѣди не золотили, о позолоченномъ серебрѣ¹⁾). Епископъ Ростовскій Кириллъ въ 1231 г. «причини (въ свой каедральный соборѣ) кивота два²⁾ многоцѣнна». Епископъ Владимірскій Митрофанъ въ 1237 г. «постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ сборнѣй надъ трапезою и украси его златомъ и серебромъ» (Архіепископъ Новгородскій Антоній въ своемъ Константинопольскомъ Паломникѣ говоритъ о киворіи Константинопольской Софіи, который онъ называетъ катапетазмою: «во олтари великомъ надъ святою трапезою великою, на срединѣ ея, подъ катапетазмою повѣшенъ Коньстантиновъ вѣнецъ и у него же повѣшенъ крестъ, подъ крестомъ голубъ златъ; и иныхъ царей вѣнцы висятъ окрестъ катапетазмы... (и еще) у катапетазмы повѣшены вѣнцы малы,—30 ихъ, въ память всѣмъ христіаномъ и въ незабытіе Іудиныхъ ради сребренникъ, на нихже Господа Бога предаде³⁾). Обычай вѣшать въ киворіи надъ престоломъ вѣнцы или украшенія въ видѣ вѣнцовъ былъ и у насъ. Такъ, въ Печерскомъ монастырѣ былъ повѣшенъ надъ престоломъ вѣнецъ, пожертвованный Симономъ Варягомъ⁴⁾).

Принадлежность престоловъ кромѣ свв. евангелій и крестовъ⁵⁾ (объ антиминсахъ см. ниже) составляли еще сосуды для храненія за-

¹⁾ Правнукомъ одного богатаго гражданина Кіева, получившаго въ Печерскомъ монастырѣ чудесное исцѣленіе: «тоже исцѣленного правнуку окова кивотъ златомъ надъ святою трапезою за очищеніе того»,—разсказъ Поликарпа объ Аліи иконописцѣ.

²⁾ Какъ понимать два кивота, не видно; но вѣроятнѣе не такъ, что не только на престолъ, но и на жертвенникъ, а такъ, что на два престола.

³⁾ По изд. *Савватова* стр. 73, сѣг ученаго издателя прим. 41 и 42.

⁴⁾ Патерикъ, разсказъ Симона о созданіи церкви.

⁵⁾ Въ древнѣйшее время евангелія хранились въ скевофилакіяхъ и въ олтарь приносились только для чтенія, памятникомъ каковаго приноса служить малый входъ на литургіи. Когда онѣ навсегда положены на престолѣ, остается неизвѣстнымъ. Крестъ первоначально явился въ олтарѣ въ видѣ большаго креста запрестольнаго, что было въ древнее время, и потомъ уже въ видѣ малаго напрестольнаго, что случилось тоже неизвѣстно когда (Римскій папа Левъ IV, 847—855, въ сочиненіи *De cura pastorali* говоритъ: *Super altare (престолъ) nihil ponatur, nisi sarcae cum reliquiis sanctorum... aut ruxis cum corpore Domini pro infirmis*, у *Дюк. Gloss. Latinit.* подъ сл. *Ruxis*. Въ *Менологіи импер. Василія* вѣтъ на престолахъ евангелія, а крестъ не металлическій, положенный, а изъ матеріи, нашитый на одежду,—цитаты выше. По уставу Константинопольскаго патріарха Алексѣя, 1025—1043, въ недѣлю крестопоклонную и въ день Воздвиженія кресты приносятся изъ сосудохранильницы, лл. 14 об. и 78). Запрестольный крестъ называется иначе выноснымъ, потому что онъ выносится изъ олтаря въ

пасныхъ даровъ (дарохранилище). Сосуды эти устроились двоякимъ образомъ—или въ видѣ голубя, составляющаго символъ Св. Духа, который подвѣшивался въ киворіи надъ трапезой, или въ видѣ башенки—церковки, которая ставилась на самомъ престолѣ ¹⁾. У насъ они были устроены въ той и другой формѣ ²⁾ и, какъ даютъ знать свидѣтельства, ни въ той ни въ другой, а просто въ видѣ ящичка ³⁾. Съ древняго времени упоминаются у насъ въ числѣ богослужебныхъ принадлежностей такъ называемыя Іерусалимы или Сіоны, бывшія въ числѣ этихъ принадлежностей и у Грековъ, но неизвѣстно какъ у нихъ называвшіяся ⁴⁾. Всеславъ Полоцкій, ограбившій Новгородъ въ 1066 г., взялъ изъ его св. Софіи, по позднѣйшему, но домонгольскому, свидѣтельству лѣтописи, между прочимъ «ерусалимъ церковный» ⁵⁾, Андрей Боголюбскій устроилъ во Владимирскій соборъ «три ерусалима великии отъ злата чиста (и) отъ камня многоцѣнна» и въ Боголюбовскую церковь одинъ «ерусалимъ златъ» ⁶⁾. Въ ризницахъ соборовъ Московскаго Успенскаго и Новгородскаго Софійскаго до настоящаго времени сохраняются четыре Іерусалима или Сіона, по два въ каждой, изъ коихъ два Московскіе сдѣланы въ соборъ по повелѣнію вел. кн. Ивана Васильевича въ 1486 г., а два Новгородскіе относятся при-

крестные ходы. Напрестольный крестъ называется иначе воздвизальнымъ не отъ воздвизанія въ праздникъ Воздвиженія, а отъ того, что онъ въ противоположность кресту запрестольному стоящему есть крестъ лежащій и потому воздвигается, т. е. поднимается).

¹⁾ О сосудахъ этихъ см. *Bingh.* Vol. III, p. 235, *Дюк.* Constantinop. Christ. lib. III, cap. LXII и слѣд., p. 54 sqq., его же *Gloss. Latinit.* подъ сл. *Ruxis, Turgis, и Graecit.* подъ сл. *ἀρτοφόριον, παριστήρα.*

²⁾ Голубь, котораго и доселѣ можно встрѣтить висащимъ надъ престоломъ во многихъ сельскихъ церквахъ, теперь, сколько знаемъ, уже не употребляется какъ сосудъ для храненія даровъ, но именно это назначеніе имѣлъ онъ въ Греціи, и слѣд. должно думать, что съ этимъ собственно назначеніемъ перешолъ и къ намъ въ Россію. Форма башенки-церкви есть общеупотребительная въ настоящее время.

³⁾ Митроп. Георгій предписываетъ въ своемъ Уставѣ «держати (запасные дары, приготовленные въ великій четвергъ) отъ года до года большихъ дѣля въ стружцѣ» (Нифонтъ у Кирика: «держи въ сосудѣ»,—у *Калайд.* стр. 176 *fin.* и у *Пасл.* col. 27, v. 13).

⁴⁾ Автовія, архіепископа Новгородскаго, Константинопольскій Паломникъ повѣд. *Савваитова* стр. 77 нач..

⁵⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1178 г., 2 изд. стр. 412.

⁶⁾ Повѣсть объ убіеніи Боголюбскаго въ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 395 и 396 нач..

близительно къ XV вѣку. Всѣ четыре Іерусалима, серебряные позолоченные, представляютъ собою какъ бы модели церквей—два Московскіе бѣльшія, а два Новгородскіе меньшія (вышина Московскихъ — одного 1 арш. 5 вершк., другаго 1 арш. съ вершкомъ; вышины Новгородскихъ точно не знаемъ, но, если не измѣняетъ намъ память, они приблизительно съ архіерейскую большую митру). Всѣ четыре Іерусалима внутри полые и имѣютъ двустворчатыя дверцы. Особенность Новгородскихъ Іерусалимовъ составляетъ то, что они поставлены на блюда, къ которымъ припаяны ¹⁾. О богослужебномъ употребленіи Іерусалимовъ намъ извѣстно за древнее время у Грековъ, а за позднѣйшее время у насъ то, что въ большіе праздники они носились на великомъ выходѣ за литургіей (и кажется также въ крестныхъ ходахъ) ²⁾. Не имѣемъ ни прямыхъ свѣдѣній, ни косвенныхъ указаній, но со всею вѣроятностію думаемъ (какъ думаютъ прежде насъ и другіе), что Іерусалимы эти были ни что иное, какъ дарохранительницы (въ позднѣйшее время и въ Москвѣ по крайней мѣрѣ были, кажется, Іерусалимы праздничные, употреблявшіеся только въ торжественныхъ случаяхъ, и дарохранительницы обыкновенныя, постоянно стоявшія на престолѣ, ибо въ Уставѣ Московскаго Собора говорится, что послѣ праздника Сіоны относятъ въ ризницу, стр. 369). Что касается до происхожденія имени Іерусалимъ и Сіонъ, то пока объ этомъ не можемъ сказать ничего положительнаго. Можетъ быть подъ церквами, видъ которыхъ имѣли Іерусалимы, хотѣли разумѣть Іерусалимскую церковь Воскресенія, въ которой находится гробъ Христовъ, или Сіонскую горницу, въ которой совершена тайная вечеря ³⁾.

Олтарь въ древнее время былъ совершенно открытъ для моля-

¹⁾ О Московскихъ Іерусалимахъ см. *Сметирева* Памятники Московской Древности, стр. 37, гдѣ и рисунокъ одного изъ нихъ. Въ подписи на одномъ: «си іерусалимъ», на другомъ: «си ерусалимъ». О Новгородскихъ *преосв. Макарія* Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, II, 205.

²⁾ Константинопольскій Паломникъ архіепископа Антонія по изд. Саввантова стр. 77 нач., Уставъ Московскаго Успенскаго собора въ Вивліонѣ, т. X, стрр. 138, 176, 368 и 369, Уставъ Новгородскаго Софійскаго собора въ Описаніи Синод. ркпн., отд. III, ч. I, № 399, стрр. 377 и 378. Въ обоихъ уставахъ Іерусалимы называются Сіонами. Въ Моск. Уставѣ говорится: «Сіоны оба», стрр. 176 и 368, слѣд. ихъ было два; въ Новгородскомъ—въ меньшій праздникъ, «Сіонъ единъ», въ большій—«Сіоны».

³⁾ На Западѣ также были Сіоны; но тамъ они были совсѣмъ другое, чѣмъ у насъ,—*Дюканжъ* въ Gloss. Latinit. подъ сл. Sium (Sion). Cfr также *Рейскиезъ* комментарий на Конст. Порфирог. De ceremoniis, къ кн. I, гл. 1, прик. 10.

щихся мѣранъ, ибо нынѣшнихъ иконостасовъ (о чемъ нѣсколько ниже) вовсе не было. Между тѣмъ въ литургіи, въ совершеніи на престолѣ таинства евхаристіи, есть таинственные дѣйствія, которыя не должны быть видимы лицами несвященными. Вслѣдствіе этого явилась нужда на время закрывать престолъ вмѣстѣ съ служащими. Для этой цѣли съ древняго времени у престоловъ явились завѣсы, которыя привѣшивались со всѣхъ четырехъ сторонъ между столбами киворіевъ на прутьяхъ, такъ что задергивались и отдергивались ¹⁾. Въ монастыряхъ въ позднѣйшее время, не знаемъ и не совсѣмъ понимаемъ—по какой причинѣ, вѣроятно—для большей простоты и большого удобства, придуманъ былъ другой способъ завѣшивать престолъ, а именно вмѣсто четырехъ завѣсъ ²⁾ вокругъ него самаго вѣшать одну завѣсу надъ олтарной преградой (по линіи нынѣшняго иконостаса), такъ что ею закрывался не одинъ престолъ, а весь олтарь ³⁾. Въ Греціи не только во все время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому, но и весьма долгое послѣ, первый способъ завѣшиванія если не оставался въ приходскихъ или мірскихъ церквахъ исключительнымъ, то былъ рѣшительно преобладающимъ надъ послѣднимъ ⁴⁾. Слѣдовательно, нужно и вѣроятно думать, что и у насъ было такъ. Но у насъ, какъ мы сказали, у престоловъ были наибольшею частію не киворіи, а горизонтальныя сѣни (небеса, οὐρανοί). Какимъ образомъ устраивались завѣсы вокругъ престоловъ у этихъ сѣней, положительно не знаемъ; вѣроятно такъ, что подъ шестами, желѣзными прутьями или вервами самихъ сѣней дѣлали еще четверугольные шестовъ, прутьевъ или вер-

¹⁾ О завѣсѣ престола см. *Дюканжа* Constantinop. Christ. Lib. III, с. LXV, р. 56, его же Gloss. Graecit. подъ сл. *καταπέτασμα*. Антоній Новгородскій въ приведенной выше выпискѣ потому и называетъ киворію катапетазмою, что онъ имѣлъ между своими столбами завѣсу, и см. еще у него стр. 74. У Грековъ и до настоящаго времени весьма нерѣдко, что церкви имѣютъ завѣсы у престоловъ, причѣмъ бываетъ или такъ, что вмѣстѣ съ этими завѣсами имѣютъ завѣсу и у царскихъ дверей, или такъ, что послѣдней уже не имѣютъ. Въ Менологіи импер. Василія престолъ съ завѣсами между столбами киворія—ч. I, стр. 16.

²⁾ Собственно восьми, потому что на каждой сторонѣ киворія дѣлали по двѣ завѣсы, чтобы раздергивать на двѣ стороны, отъ чего завѣсы называются *ἀμφίθωρα* (*Дж.* Gloss. Graecit. подъ симъ словомъ).

³⁾ Что этотъ способъ завѣшиванія былъ въ монастыряхъ, свидѣтельствуетъ патр. Германъ, — выписка мѣста у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. *καταπέτασμα*.

⁴⁾ Симеонъ Солунскій говоритъ единственно о завѣсѣ престола, — *De vasco templo*, гл. 139, у *Миня* t. 155, р. 348.

вей ⁴⁾). Въ Греціи олтарныя или собственно престольныя завѣсы бывали очень богатая, не просто шелковыя, но вытканныя и вышитыя золотомъ, съ вытканными или вышитыми священными изображеніями. Несомнѣнно или по крайней мѣрѣ весьма возможно и вѣроятно, что такія завѣсы бывали и у насъ, ибо, имѣя деньги, ихъ безъ труда можно было приобрѣтать изъ Греціи.

Въ Греціи престолы обыкновенно ставились не прямо на полъ олтарный, а на подставленную подъ нихъ болѣе или менѣе высокую тумбу (подобную тѣмъ тумбамъ или рундукамъ, на которыхъ облачались архіереи среди церкви, только не на подвижную, а на неподвижную), такъ что къ нимъ былъ восходъ въ одну, двѣ и три ступени ⁵⁾ Дѣлалось это, очевидно, съ тою цѣлю, чтобы престоль съ предлагаемыми на немъ Тѣломъ и Кровію Христовыми возможно лучше былъ видимъ всѣмъ присутствующимъ въ церкви. Что это было такъ и у насъ, во всѣхъ или не во всѣхъ церквахъ, въ періодъ домонгольскій и послѣ, о семъ свидѣтельствуютъ доселѣ находящіеся на такихъ тумбахъ или возвышеніяхъ престолы въ нѣкоторыхъ древнихъ церквахъ.

Относительно пространства олтаря престолы въ Греціи съ самаго древняго времени ставимы были такъ, какъ это и нынѣ, а именно не были приставляемы вплоть къ передней стѣнѣ, какъ то нерѣдко (а относительно не главныхъ или побочныхъ престоловъ всегда) у католиковъ ⁶⁾, но непременно были ставимы среди олтаря, такъ что кругомъ ихъ былъ ходъ, а впереди помѣщались архіерейское и іерейскія сѣдалища или такъ называемое сопрестоліе.

Въ первенствующее и древнѣйшее время какъ служащіе священники, какъ и молящіеся міряне во время совершенія богослуженія не исключительно стояли, но отчасти стояли, отчасти сидѣли (бывъ при-

¹⁾ Въ монастыряхъ, какъ слѣдуетъ заключать изъ словъ Патерика Печерскаго, и у насъ завѣсы были дѣлаемы у олтарныхъ преградъ (Разсказъ Поликарпа объ Алимпіи, — о летаніи чудеснаго голубя). А что касается до завѣсъ у самыхъ престоловъ, то нигдѣмъ свидѣтельства, что въ видѣ по крайней мѣрѣ исключенія онѣ оставались у насъ до довольно поздняго времени. Такъ, въ описаніи одной церкви Тверской области, сдѣланномъ въ 1602-мъ году, говорится: «Вокругъ престола подъ сѣнью завѣсъ тафтяная алая», см. книжку: «Микулинская лѣтопись, составленная по древнимъ актамъ», Москва, 1854, стр. 49.

²⁾ Симеонъ Солунскій *Expositio de divino templo*, у *Миля* т. 155, р. 705, п. 17. См. еще у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Κρηπίς*.

³⁾ Въ древнихъ церквахъ и у католиковъ главные престолы всегда ставились такъ, какъ у Грековъ.

глашаемы отъ сидѣнія къ стоянію доселѣ сохранившимъ въ богослуженіи восклицаніемъ: «премудрость, прѣсти», что значитъ: «внимайте и вставайте») ¹⁾. Вслѣдствіе этого въ церквахъ должны были явиться сѣдалища или мѣста сидѣнія для священниковъ и для мірянъ. Сѣдалища священниковъ, имѣвшія свое мѣсто, подразумѣвается, въ олтарѣ, были устроены не съ западной стороны св. трапезы и лицомъ не къ востоку, гдѣ и какъ нынѣ стоятъ служащіе священники, а съ восточной стороны и лицомъ къ народу, именно — онѣ поставлены были въ полукругѣ олтарной абсиды, непосредственно или вплотную къ стѣнѣ. Сѣдалище епископа было поставлено въ центрѣ полукруга абсиды, а сѣдалища пресвитеровъ полуполукружіями съ обѣихъ его сторонъ. Сѣдалище епископа было — тронъ, чтò не есть почетное наименованіе всякаго сѣдалища, заимствуемое отъ лица, которое на немъ сидитъ, а есть простое наименованіе почетнаго сѣдалища именно извѣстной формы; греческое тронъ — *θρόνος* по-русски значитъ кресло, т. е. сѣдалище, устроенное въ формѣ кресла, съ спинкой и ручками. Тронамъ или кресламъ епископскимъ усвоено было еще наименованіе каеэдра (*καθέδρα*, чтò значитъ вообще сѣдалище и мѣсто сидѣнія) ²⁾.

¹⁾ Погречески: *σοφία, ὀρθοί* т. е. премудрость, (будьте) прямы, (стойте) прямо, вставайте (*ὀρθός*—прямой, прямо стоящій въ противоположность сидящему: у Василія Великаго въ правилѣ 91-мъ: *ὀρθοί ποιοῦμεν τὰς εὐχὰς... τὸ ὀρθῶν σὺτήμα τῆς προσευχῆς*). Наше непонятное «прѣсти» есть ни что иное, какъ переводъ греческаго *ὀρθοί*, именно—прѣсти множественное изъ прѣсть (прѣстый), которое употреблено въ его древнѣмъ значеніи прямой. *Σοφία*, значащее премудрость, въ данномъ случаѣ есть условное восклицаніе, возбуждающее вниманіе, которое можно было бы, если бы было позволительно, сравнить съ употребляемымъ нынѣ въ парламентахъ: слушайте, слушайте. — Во времена Іустина мученика литургія состояла изъ трехъ частей: чтенія писаній Ветхаго и Новаго Завѣта, проповѣди (настоятеля или иного кого) и изъ молитвъ (съ благословеніемъ даровъ): въ продолженіе первыхъ двухъ частей литургіи сидѣли, въ продолженіе третьей—стояли, 2 Аполог. у *Bingh.* Vol. VI, p. 185. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, у *Bingh. ibid.*, читается: «если въ то время, какъ вы сидите (въ церкви за богослуженіемъ), войдетъ (въ нее) какой нибудь хорошій человекъ и извѣстный по жизни, чужой ли или изъ мѣстныхъ жителей, то братья да примутъ (встрѣтятъ) его черезъ діаконъ, и если нѣтъ мѣста, то діаконъ, заставивъ встать (съ мѣста) юнѣйшаго (изъ присутствующихъ),—вѣжливо, а не грубо,—да посадитъ его (пришедшаго)».

²⁾ Въ настоящее время у Грековъ въ просторѣчій ковчѣ или полукружіе олтаря, въ которомъ помѣщается сопрестоліе, называется вмѣстѣ съ симъ послѣднимъ *χηβάδα* или *ἀχηβάδα*, каковое слово значитъ тоже, чтò конха, т. е. раковина.

По-славянски тронъ или кресла — престоль (просто столъ въ смыслѣ сидѣнія есть стулъ, а престоль болѣе, чѣмъ столъ). Въ древнѣйшее время, какъ кажется, и сѣдалища презвитеровъ устроились въ видѣ троновъ или кресель, о чемъ должно заключать, во-первыхъ, изъ наименованія совокупности сѣдалищъ епископскаго и презвитерскихъ τὸ σύνθρονον—сопрестоліе, т. е. соединеніе многихъ троновъ или престоловъ,—во-вторыхъ, изъ того, что презвитеры назывались οἱ τῶν δευτέρων θρόνων¹⁾. Во всякомъ случаѣ имѣемъ положительныя свидѣтельства, что въ древнее время такъ было иногда и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ²⁾. Въ позднѣйшее время сѣдалища презвитеровъ вмѣсто особыхъ для каждаго троновъ или кресель были общими для всѣхъ лавками (т. е. двѣ лавки съ обѣихъ сторонъ епископскаго трона или кресла). Тронъ епископа становился не непосредственно на полъ алтаря, но на болѣе или менѣе высокую подставу, что дѣлалось для того, чтобы изъ-за св. трапезы онъ могъ видѣть присутствующихъ мірянъ, а присутствующіе міряне могли видѣть его и чтобы онъ могъ быть слышимъ послѣдними, когда говорилъ съ трона или съ своей «каедры» поученія³⁾. Въ древнѣйшее время и сѣдалища презвитеровъ если не всегда то иногда ставились на одной высотѣ съ трономъ епископа⁴⁾. Въ позднѣйшее время они становились непосредственно на полъ алтаря такъ что всегда были болѣе или менѣе ниже трона епископа. Епископскіе троны или кресла по своей формѣ были тоже, что наши кресла, отличаясь отъ нашихъ тѣмъ, что спинку имѣли совершенно глухую и сравнительно высокую и что съ боковъ подъ ручками имѣли глухія стѣнки. Что касается до степени возвышенія трона епископскаго надъ поломъ алтаря, то опредѣленныхъ правилъ относительно его, если они были, мы не знаемъ; но слишкомъ низко онъ не могъ

¹⁾ Выписка изъ Григорія Богослова у *Bingh.* Vol. III, p. 218. Тутъ же и другія выписки, о смыслѣ которыхъ, не совершенно ясно, можно спорить.

²⁾ О сѣдалищахъ епископа и презвитеровъ, устроенныхъ Павлиномъ Тирскимъ въ построенной имъ церкви, Евсевій говоритъ: θρόνος τε τοῦ ἀνωτάτω εἰς τὴν τῶν προέδρων τιμῆν κοσμήσας... Н. Е. Л. X., с. 4.

³⁾ Въ древнее время епископы обыкновенно сказывали поученія съ своего трона или съ своей каедры въ алтарѣ, а не съ амвона, и только въ случаѣ слабости голоса, чтобы быть лучше слышимымъ (какъ Златоустый), съ послѣдняго,—*Bingh.* Vol. III, p. 194 (у насъ епископскій тронъ—«горнее мѣсто», т. е. высокое мѣсто).

⁴⁾ Приведенное свидѣтельство Евсевія о сѣдалищахъ въ церкви Павлина трскаго.

быть ставимъ по указанной выше причинѣ, а свидѣтельства даютъ знать, что иногда были ставимъ и очень высоко ¹⁾). Сѣдалища презвитеровъ, какъ мы сказали, имѣли форму нашихъ лавокъ. Какъ престолы, такъ и сѣдалища, если не всегда, то наибольшую частію устроились у Грековъ каменные ²⁾). Эти престолы съ сѣдалищами или эти сопредстоянія въ настоящее время остаются у насъ до нѣкоторой степени только въ архіерейскихъ кафедральныхъ соборахъ. Но въ то древнее время, которое соотвѣтствуетъ нашему періоду домонгольскому, у Грековъ онѣ были непремѣнно и безъ исключенія во всѣхъ приходскихъ церквахъ, составляя ихъ необходимую и существенную принадлежность. Много выше мы говорили, что въ первенствующее время каждая отдѣльная община, представлявшая изъ себя особую церковь въ смыслѣ духовномъ и имѣвшая вмѣстѣ съ симъ свою церковь въ смыслѣ вещественномъ, непремѣнно имѣла и своего епископа, который есть предстоятель церкви и безъ котораго церкви (отдѣльной полноправной церковной общины) быть не можетъ; вслѣдствіе этого въ первенствующее время при каждой церкви въ смыслѣ вещественномъ непремѣнно былъ епископъ и, наоборотъ, эти церкви были только при епископахъ. Въ послѣдствіи времени, съ одной стороны, чрезъ уничтоженіе епископій сельскихъ, съ другой стороны,—по неудобству и затруднительности для жителей обширныхъ городовъ всѣмъ собираться для молитвы и для принятія таинствъ евхаристіи въ одно мѣсто, въ селахъ и городахъ явились церкви, завѣдуемые только презвитерами или приходы въ нынѣшнемъ смыслѣ, о чемъ обстоятельнѣе мы говорили выше. Такъ какъ однѣ изъ этихъ церквей перестали быть самостоятельными, а другія явились не въ качествѣ таковыхъ, но тѣ и другія были какъ бы подѣлками («выставками») той церкви епископской, къ которой принадлежали: то въ древнее время принято

¹⁾ Приведенныя слова Евсевія. См. его же у *Bingh.* Vol. III, p. 219 (θρόνος ὀψηλός).—Въ Солуни мы видѣли три епископскіе трона, оставшіеся отъ временъ дотурецкихъ: одинъ въ бывшей св. Софій (т. е. въ самой бывшей церкви, теперь мечети, на своемъ мѣстѣ), другіе два на дворахъ бывшихъ церквей св. Георгія (ротонда) и св. Пантелеймона. Первый имѣетъ три ступени восхода, вторыя два по шести (у послѣднихъ двухъ, каменныхъ какъ и первый, подставы, на которыхъ высѣчены ступени, сохранились такимъ образомъ, что они сами и эти ихъ подставы высѣчены изъ одного цѣльнаго камня).

²⁾ А такъ какъ на камнѣ сидѣть нельзя, то на время богослуженія они покрывались коврами (и можетъ быть подушками),—*Bingh.* Vol. III, p. 220 (θρόνος καθολικόν, cathedra velata).

было, чтобы онѣ въ знаменованіе сего непременно имѣли престоль-своего епископа съ сѣдалищами составлявшихъ соборъ при немъ пресвитеровъ или вообще епископско-пресвитерское сопребстолие. При освященіи этихъ церквей епископы на находившихся въ нихъ своихъ престолахъ (тронахъ, каеэдрахъ) совершали обрядъ своего въ нихъ вопрестоленія (ἐνθρονισμός, ἐνθρονισμός), т. е. чрезъ возсяданіе на престолы совершали дѣйствіе видимаго усвоенія этихъ церквей своей власти (какъ бы объявляли ихъ чрезъ сіе своею собственностію, «посадили» ихъ). Такъ это было въ Греціи во все время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому; сопребстолій не имѣли только церкви домовныя, которыя не были подѣленіями каеэдральной церкви епископской или общинной церкви приходской, а представляли нѣчто особое, которыя не были въ собственномъ смыслѣ и не назывались храмами и церквами (ναός, ἐκκλησία), а были и назывались молитвенными домами или храминами и молитвеницами (εὐκτήριος οἶκος, εὐκτήριον), которыя не освящались архіереями лично, а чрезъ посланные антимины, и въ которыхъ архіереи вовсе не служили ¹⁾). Подобно Грекамъ такъ это было и у насъ въ періодъ домонгольскій и довольно значительное время послѣ. Относительно сего мы не имѣемъ письменныхъ свидѣтельствъ, но имѣемъ свидѣтельства самыхъ памятниковъ: въ Новгородѣ довольно значительное количество древнихъ приходскихъ церквей до настоящаго времени сохраняютъ свои древнія епископско-пресвитерскія сопребстолія ²⁾). При этомъ рождается вопросъ, на который мы не въ состояніи отвѣчать. Въ Греціи непременно присутствіе или бытіе сопребстолій въ приходскихъ церквахъ соединялось съ непременною освященіемъ этихъ церквей самими архіереями; у насъ же, какъ скажемъ сейчасъ ниже, было далеко не всегда такъ; отсюда рождается тотъ вопросъ, на который мы ничего не можемъ отвѣчать: устраивались ли сопребстолія только въ церквахъ, которыя освящались самими епископами или во всѣхъ вообще ³⁾). Сохранившіяся Новгородскія сопребстолія всѣ суть каменные, и именно—или каменные въ собственномъ смыслѣ или выкладенныя изъ кирпича ⁴⁾). Что касается до

¹⁾ Вальсамонъ въ толкованіи на 7 пр. седьмага всел. соб.,—у Ралли и П. II, 581, онъ же въ канонич. отвѣтахъ патр. Алекс. Марку,—ibid. IV, 459.

²⁾ *Пресв. Макарія*. Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, ч. I, стрр. 277, 282, 326, 349, 446, 486, 491, 501, 549, 583, 592.

³⁾ Лавки или скамьи для сидѣнія священниковъ, какъ часть сопребстолій и безъ мысли о нихъ послѣднихъ, какъ о таковыхъ, конечно, были устроены вездѣ—

⁴⁾ *Пресв. Макарій* ibidd..

архіерейскихъ въ нихъ троновъ или кресель, то послѣдніе представляютъ только весьма отдаленное сходство съ дѣйствительными тронами или креслами, и по всей вѣроятности дѣло должно понимать такъ, что это не самые троны или кресла, а только мѣста для послѣднихъ, которые, бывъ деревянными, лишь ставились въ эти мѣста (Болѣе чѣмъ вѣроятно, что первоначально епископы съ пресвитерами и стояли при совершеніи службъ тамъ же, гдѣ сидѣли, т. е. съ восточной стороны престола, обратясь лицомъ къ народу. Но такъ какъ во всякомъ случаѣ переходъ ихъ для стоянія на западную сторону долженъ быть относимъ ко времени много или не много раннѣйшему принятія нами христіанства, то мы и не поднимаемъ рѣчей объ этомъ).

Въ настоящее время у насъ непремѣнно всѣ церкви имѣютъ антиминсы. Но это обычай не древнецерковный. На вопросъ, когда появились антиминсы у Грековъ, ничего не можемъ отвѣчать, кромѣ того, что они упоминаются въ первый извѣстный разъ (но не какъ нѣчто новое) у Никифора Исповѣдника (806—815) ¹⁾. Название антиминсы—*ἀντιμίνσιον* у насъ производятъ отъ *ἀντί*—вмѣсто и *μινσα*—столь, что будетъ—вмѣстопрестоліе, платъ (освященный), замѣняющій собою престоль. Но *ἀντί* есть слово греческое, а *μινса*—латинское, и Греки не могли составить сложнаго слова такимъ образомъ, чтобы одну половину его взять изъ своего языка, а другую изъ чужаго. Греческіе писатели производятъ *ἀντιμίνσιον* изъ *ἀντί* и *μίνσος*, изъ которыхъ послѣднее есть взятое въ греческій языкъ латинское *missus* и значить блюда съ кушаньями, самыя кушанья, столь накрытый кушаньями ²⁾; происхождение названія писатели объясняютъ такъ, что антиминсы вмѣсто «мыслямыхъ» брашнь святой трапезы, при чемъ подъ брашнями разумѣютъ дѣйствія, входящія въ составъ освященія церкви, которое замѣняютъ собою антиминсы ³⁾. По выраженію Вальсамона, анти-

¹⁾ У Ралли и П. IV, 427.

²⁾ Cfr *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *μίνσος* и Latinit. подъ сл. *missus* № 1. Изъ *missus* французское *metz* (наша мѣса едва ли не изъ него же).

³⁾ Иоаннъ Кутрскій у Ралли и П. V, 44 нач. и Вальсамонъ *ibid.* II, 372 и 582. Первый: *προσηγορία αὕτη (τοῦ ἀντιμίνσιου) παράγεται ἀπὸ τοῦ μίνσου, τοῦ καθ' Ἑλλάδας τὸ κανοῦν (ο κανονῆς см. выше) δηλοῦντος, κατὰ δὲ τὴν Ἰταλὴν γλῶσσαν τὸ πεπραγμένον τοῖς ὀφιοποιῖς ἐδεστόν...* Второй: *(τὰ ἀντιμίνσια) ἀρκοῦσιν ἀντὶ καθιερώσεως ἤτοι ἐνθρονισμοῦ καὶ ἐγκαινίων καὶ ἀνοξίων διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἀντιμίνσια ἐκλήθησαν ἤτοι ἀντιπρόσωπα καὶ ἀντίτοπα τῶν πολλῶν τοιοῦτων μίνσων, τῶν καταρτιζόντων τὴν ἁγίαν δεσποτικὴν τράπεζαν..., τὰ ἀντιμίνσια ἀντὶ τῶν καταρτιζόντων τὸ ἅγιον θυσιαστήριον καὶ λογιζομένων μίνσων τῆς ἁγίας τραπέζης, ἤρουν τοῦ ἐνθρονισμοῦ, τῶν ἀνοξίων καὶ τῶν ἐγκαινίων.*

минсы придуманы (ἐπινοήθησαν) ¹⁾ для замѣны престоловъ надлежаще освященныхъ архіереями и употреблялись—во-первыхъ, для служенія въ домовыхъ церквахъ, которыя не освящались архіереями и для которыхъ антиминсы замѣняли сіе освященіе ²⁾, во-вторыхъ—для совершенія литургіи вообще въ мѣстахъ неосвященныхъ (и выдавались архіереями мірянамъ, желавшимъ имѣть домовыя церкви, и священникамъ, имѣвшимъ нужду и хотѣвшимъ имѣть возможность служить литургію въ неосвященныхъ мѣстахъ, т. е. гдѣ бы то ни было внѣ церквей). Въ Греціи не только въ продолженіе всего нашего періода домонгольскаго, но и долгое время послѣ господствовалъ тотъ взглядъ на приходскія церкви, что онѣ непременно должны быть освящаемы архіереями, и тотъ взглядъ на антиминсы, что ихъ назначеніе только замѣнять св. трапезы церквей, освященные архіереями, для служенія въ храминахъ и мѣстахъ неосвященныхъ ³⁾. А поэтому у нихъ не только въ продолженіе всего нашего періода домонгольскаго, но и долгое время послѣ не были употребляемы въ приходскихъ церквахъ (освященныхъ архіереями) антиминсы ⁴⁾. У насъ въ этомъ отношеніи по нуждѣ было допущено премѣненіе закона. Вслѣдствіе обширности нашихъ епархій у насъ не представлялось возможнымъ, чтобы архіереи непременно сами освящали всѣ приходскія церкви и поэтому у насъ ввелось въ

¹⁾ У Ралли и П. II, 372.

²⁾ Изъ чего слѣдуетъ, что домовыя церкви не были церкви въ собственномъ смыслѣ, но простыя храмины, назначенныя и отдѣленныя для молитвы, и въ которыхъ литургія совершалась на антиминсахъ, какъ и во всякомъ неосвященномъ мѣстѣ.

³⁾ Симеонъ Солунскій De sacro templo, сарр. 108, 126 и 127, у Миня t. 155 coll. 313, 332, 333. Ранѣе Симеона Солунскаго: соборное дѣяніе патр. Маттея 1400 г. (здѣсь о возлаганіи антиминса на освященный св. престолъ говорится: ὅπου δὲ τοῦ ἁγίου πεπηγμένον θυσιαστήριον, ἀπειροχάλια ἔσται καὶ ἐπιθεῖται, ἀρχήσαντα τὸ ἁκίνητον, ἐπιθεῖται αὐτῷ ἀντιμίνσον καὶ λειτουργήσαι), Acta Patriarchatus Constantinopolitani *Миклошича* и *Миллера* II, 340, указъ патр. Нила (1378—1388) у Ралли и П. V, 141, отвѣты патр. Мануила 2-го († 1254) *ibid.* стр. 116, Иоаннъ Китрскій и Вальсамонъ въ указанныхъ выше мѣстахъ.— Однако въ Греціи не вездѣ было такъ. Въ патриархатѣ Антихіійскомъ во второй половинѣ XI вѣка, по свидѣтельству Никона Черногорца, крѣпко сохранился обычай, чтобы употреблялись въ церквахъ антиминсы, см. *Горск. и Невостр.* Опис. Синод. ркп., №№ 226—229, стр. 46.

⁴⁾ Если церковь, бывъ построена, не скоро могла быть отдѣлана, въ такомъ случаѣ до освященія въ ней было служимо на антиминсѣ, Acta Patriarchat. Constantinop. II, 563 нач.

обычай вмѣсто собственнаго архіерейскаго освященія полагать въ приходскихъ церквахъ освященные архіереями антиминсы. Какъ при этомъ совершалось самое освященіе церквей не архіереями, а священниками, остается намъ неизвѣстнымъ. Въ лѣтописяхъ архіерейскія или собственныя освященія церквей называются великими, изъ чего слѣдуетъ, что было малое освященіе, не архіерейское. Но древняго чина этого послѣдняго освященія намъ неизвѣстно (Антиминсы по своему происхожденію суть тѣ платы полотняныя или иной матеріи, которыми вытиралась помовенная св. трапеза при ея освященіи архіерейскомъ ¹⁾). Послѣ освященія церкви антиминсы оставлялись на престолѣ въ продолженіе семи дней, бывъ положены подъ его одежду, и потомъ снимались ²⁾). Иоаннъ Китрскій возстаетъ противъ освященія антиминсовъ въ другое время, какъ противъ дѣла незаконнаго ³⁾, но при Симеонѣ Солунскомъ это по нуждѣ допускалось ⁴⁾). Симеонъ Солунскій говорить о вложеніи въ антиминсы святыхъ мощей ⁵⁾, но до него этого не говорится, а Вальсамонъ какъ будто прямо хочетъ сказать, что этого не дѣлалось ⁶⁾). Преп. Феодоръ Студитъ и патр. Нилъ говорятъ объ антиминсахъ не только полотняныхъ или вообще изъ матеріи, но и доща-

¹⁾ Симеонъ Солунск. De sacro templo, с. 107 фп.,—у Миня col. 313, у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ сл. ἀντιμίνσιον выписка е Nomocanone Cotelieriano и у него же выписка изъ Евхологіи подъ сл. κατασάρχα, сгг ниже указаніе, какъ нынѣ у Грековъ (У патр. Мануила спрашивающій его епископъ говоритъ объ антиминсахъ: Ἀντιμίνσια ἵσμεν γινόμενα, ἐπὶ τὸν ὁ ἀρχιερεὺς δι' αὐτοῦ ἐνεργήσῃ ἐγκαινισμὸν καὶ ἐκ τοῦ πανίου τοῦ ὑποστρωθέντος καὶ περιελήσαντος τὴν τράπεζαν, εἰς βραχέα τεμνομένου καὶ γραφομένου, τοῖς ἱερεῦσι δίδοσθαι, у Ралли и П. V, 115. А нашъ митр. Георгій въ своемъ Уставѣ говоритъ: «антиминсы свящаются, егда церковь святятъ или митрополита ставятъ или епископа»).

²⁾ Nomoc. Cotelierian., Eucholog. у Дюк. подъ указанными словами, Иоаннъ Китрскій у Ралли и П. V, 413.

³⁾ У Ралли и П. V, 416, давая знать, что иные архіереи злоупотребляли выдачей антиминсовъ, превращая ее въ торговлю. Сгг Вальсамона, по которому тоже при освященіи церкви.

⁴⁾ De sacro templo, с. 127, у Миня col. 333, и при этомъ за невозможностію совершить освященіе самому архіерею (случай болѣзни) дозволялось совершить его съ разрѣшенія архіерея и священнику.

⁵⁾ Въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ.

⁶⁾ У Ралли и П. II, 581 фп. и IV, 459. Онъ говоритъ, что домовныя церкви освящались (посредствомъ антиминсовъ) безъ положенія мощей и что ἐννοεῖται τῶν ἁγίων λαϊκῶνων составляетъ преимущество приходскихъ церквей (освященныхъ архіереями безъ антиминсовъ).

ныхъ (ἐν συνδόνι ἢ ἐν σανίσι... διὰ πανίου ἢ διὰ σανίδος) ¹⁾. Во времена Симеона Солунскаго антимины, представляя точное подобіе св. трапезы, были такъ сказать многосоставныя, именно на нихъ нашивалось все то, что полагалось на св. трапезу: четыре малые плата по угламъ въ образъ евангелистовъ, два равныя самому антимины плата въ за-мѣну срачицы и одежды (κατασάρχα и τραπέζοφόριον) и поверхъ по слѣднѣяго въ срединѣ илиторъ, — частицы мощей завернутыя въ тканъ пришивались съ передней стороны ²⁾. Когда вошло у насъ въ обычай класть антимины на всѣ престолы, т. е. и на освященные архіереями-сказать не можемъ. Что обычай явился не съ самаго начала, на это имѣемъ положительное свидѣтельство въ словахъ митр. Георгія, который говорить въ своемъ Уставѣ: «безъ антимины не достоинъ служить въ неосвященной церкви, а въ освященной достоинъ» (митрополитъ употребляетъ слово церковь или въ общемъ смыслѣ храма, храмины, или хочеть сказать, что, построивъ церковь, можно начать въ ней служеніе и до освященія ея архіереемъ, взявъ у послѣднѣяго антимины) ³⁾. Затѣмъ, мы имѣемъ отъ 1148 г. антимины, на которомъ написано: «жертвѣникъ святаго мученика Георгія, священъ отъ Нифонта архіепискупа Новгородскаго повелѣніемъ епискупа Ростовскаго Нестора при благочестивѣмъ князи Георгии сыну Мономахову мѣсяца сентября въ 1 (день) въ лѣто 6657, индикта въ 12» ⁴⁾, т. е. надпись хочеть сказать, что Нифонтъ Новгородскій, бывъ въ 1148 г. въ Суздали у Юрія Долгорукаго ⁵⁾, освятилъ въ епархіи епискупа Ростовскаго Нестора (къ которой принадлежала Суздальская область) съ его дозволенія одну (неизвѣстную намъ) церковь. Если бы этотъ антимины

¹⁾ Первый у Мина въ Патрол. t. 99 col. 1056; второй у Ралли и П. V, 142. Тутъ, можетъ быть, не бесполезно для сравненія припомнить, что на Константинопольскомъ соборѣ 1276 г. епископъ Сарайскій Θεογνόστη спрашивалъ: «подобаетъ ли священъ трапезу преносити отъ мѣста на мѣсто и на ней литургисати» и получилъ въ отвѣтъ: «подобаетъ, понеже по нужи есть, хотящіе людие не имѣють себѣ упокойна мѣста, но стрещи ю со страхомъ и трепетомъ, въ чистѣ мѣстѣ поставити ю и служить на ней» (въ Памятн. Павлова col. 136, § 21).

²⁾ Ibid...

³⁾ Ибо если съ антиминомъ можно служить литургію во всякой храминѣ и вездѣ, то тѣмъ болѣе въ будущей церкви.

⁴⁾ И. И. Срезневская Древніе памятники Русскаго письма и языка стр. 30, col. 2, а снимокъ всего антимины въ приложж. къ книгѣ *преосв. Макарія* Археологич. опис. церкк. древнн. въ Новгородѣ I, 254 (годъ 1149-й у обонихъ по недосмотру выставленъ неправильно).

⁵⁾ См. Новг. 1-ю лѣт. подъ 1148 г..

принимать за дѣйствительный антиминсѣ, то слѣдовало бы, что въ половинѣ XII вѣка у насъ уже былъ обычай полагать антиминсы и на престолы, освященные архіереями. Но въ виду того, что обычая не было въ церкви Греческой ¹⁾, намъ представляется это послѣднее весьма сомнительнымъ, и мы скорѣе склонны полагать, что въ нашемъ антиминсѣ должно видѣть не дѣйствительный антиминсѣ, а что либо другое. Что другое, объ этомъ можно думать надвое, именно— или что у насъ былъ обычай класть на престолы подѣ ихъ одежды особенный платъ, который не имѣлъ священнаго значенія, но на которомъ дѣлалась запись объ освященіи церкви въ томъ намѣреніи, чтобы этотъ платъ, сохраняемый на престолѣ, хранилъ память о годѣ освященія церкви и составлялъ какъ бы ея лѣтопись ²⁾, или что надписанія о времени освященія церковей дѣлались на тѣхъ четырехъ небольшихъ платахъ (τέσσαρα ὑφάσματα), которые полагались на четыре угла престола, какъ символы евангелистовъ, и что такимъ образомъ въ нашемъ древнемъ антиминсѣ съ надписаніемъ мы и имѣемъ одинъ изъ этихъ платовъ. Въ пользу послѣдняго предположенія говорить то, что въ новомъ греческомъ требникѣ эти четыре плата называются ὑφάσματα ἢ χαρτία (ибо ткани дозволяется замѣнять хартіями) τοῦ ἐνθρονισμοῦ ³⁾. Полагать то или другое мы имѣемъ и дѣйствительныя основанія. У Грековъ антиминсы, поелику не назначались для определенныхъ мѣстъ, а могли быть переносимы во всякое мѣсто (были переносныя свята трапезы), не надписывались на имя извѣстнаго прихода (οὐ περιγράφονται ἐν τῇδε τῇ ἐνορίᾳ) ⁴⁾. Что и у насъ, подобно Грекамъ, не было въ древнее время обычая надписывать антиминсовъ, объ этомъ свидѣтельствуемъ сохранившееся до настоящаго времени весьма большое количество древнихъ антиминсовъ, которые не имѣютъ никакихъ надписей, а имѣютъ только изображенія крестовъ ⁵⁾; а что

¹⁾ Въ половинѣ XIII вѣка нѣкоторые архіереи въ Греціи уже думали, что безъ антиминсовъ (ни въ какихъ церквахъ) нельзя служить литургіи, у Ралли и П. V, 115. Но еще и въ концѣ XII-го этого не видно (Вальсамонъ).

²⁾ Нѣкоторые изъ подобныхъ антиминсовъ или платовъ, принимаемыхъ за антиминсы съ лѣтописями, дѣйствительно найдены были подѣ срачницами престоловъ,—*проесс. Макарія* Археол. опис. церкк. древнн. въ Новгородѣ I, 163 и 350 прим..

³⁾ См. въ Εὐχολόγιον μέγα Чинъ освященія церкви — Ἀκολουθία καὶ τάξις εἰς ἐγκαίνια ναοῦ ἢ Чинъ о покоевавшей святой трапезѣ — Τάξις γινομένη ἐπὶ καθάρσεως ἁγίας τραπέζης.

⁴⁾ Иоаннъ Киптрскій у Ралли и П. V, 413.

⁵⁾ Такъ было и у Грековъ и это разумѣется въ греческихъ памятникахъ,

послѣдніе антиминсы суть дѣйствительные антиминсы, это видно изъ того, что многіе изъ нихъ найдены съ пришитыми къ нимъ святыми мощами ¹⁾. Отъ XV вѣка мы знаемъ славянскій Требникъ, въ которомъ говорится, что въ новоосвященной архіереемъ церкви антиминсы остаются на престолѣ въ продолженіе семи дней, что потомъ они снимаются и служба совершается безъ нихъ ²⁾. Но свидѣтельство Требника, воспроизводящаго безъ измѣненія греческій чинъ или повторяющаго свой греческій оригиналъ, не можетъ быть принято за свидѣтельство о практикѣ. А такихъ свидѣтельствъ, которыя, отвѣчая на нашъ вопросъ, говорили бы именно о практикѣ, намъ неизвѣстно (Греки въ настоящее время, подобно намъ, имѣютъ антиминсы непремѣнно во всѣхъ церквахъ. Въ греческомъ чинѣ освященія церкви, помѣщенномъ въ *Εὐχολόγιον μέγα*, т. е. въ великомъ Требникѣ, находимъ относительно антиминсовъ слѣдующее. Передъ тѣмъ какъ архіерей готовится омыwać св. трапезу, священники полагаютъ на четырехъ углахъ ея антиминсы; когда архіерей отреть антиминсами трапезу, священники отлагаютъ ихъ, и на четырехъ углахъ полагаются четыре ткани или вмѣсто нихъ харгін, — *τὰ τέσσαρα ὑφάσματα ἢ ἀντὶ αὐτῶν τὰ χαρτία* — укрѣпляемая воскомастикой; когда на престолъ будутъ надѣты срачица и одежда, архіерей распростираетъ на святой трапезѣ антиминсы (помянутые выше), полагая ихъ одинъ на другой, — *θάτερον θατέρω ἐπιτιθέμενος*, потомъ распростираетъ надъ ними и антиминсъ церкви, — *καὶ τὸ τῆς ἐκκλησίας ἀντιμίνσιον*, и на немъ полагаетъ святое евангеліе).

Мы сказали, что сохранилось до настоящаго времени весьма большое количество древнихъ антиминсовъ. Такъ какъ на антиминсахъ нѣтъ надписей, то мы не знаемъ навѣрное, есть ли между ними относящіяся къ періоду домонгольскому. Но несомнѣнно то, что въ сохранившихся антиминсахъ мы имѣемъ наши антиминсы въ ихъ первоначальной, идущей ко временамъ домонгольскихъ, формѣ. Эти антиминсы, не имѣя ничего общаго съ нашими нынѣшними, по своей формѣ суть весьма малые четверугольники или четверугольные доскуты, и именно — квадратные, имѣющіе четверть, четверть съ небольшимъ длины и ширины;

когда говорится объ антиминсахъ, что они *γράφονται* (*Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἀντιμίνσιον*).

¹⁾ Въ позднѣйшее время у насъ явился обычай надписывать антиминсы, — *проесс. Макарія* Археолог. опис. церкк. древнн. въ Новгородѣ I, 162, Опис. Синод. рупп. № 358 л. 1, № 372 л. 31.

²⁾ Описанія Синод. рупп. № 372 л. 31.

по своей матеріи всё они суть если не самый грубый, то весьма грубый холстъ (подразумѣвается — бѣлый, некрашенный); всё изображенія на нихъ (при отсутствіи всякихъ надписей) состоятъ въ начертаніи трехъ небольшихъ крестовъ, которое обыкновенно сдѣлано не кистию живописца и не красками, а перомъ и чернилами (на подобіе того и съ тѣмъ искусствомъ, какъ дѣлаются надписи на почтовыхъ, посылаемыхъ въ холстѣ, тюкахъ) ¹⁾. Если показать человѣку не знающему древній антиминосъ, то, увидавъ весьма небольшой квадратный грубо-холщевый бѣлый лоскутъ, онъ никакъ не подумаетъ, чтобы это было то, что есть на самомъ дѣлѣ. Что антиминосы были весьма малы и не имѣли никакихъ изображеній, кромѣ начертанія крестовъ,—это такъ было принято. Но матерія антиминосовъ—грубый холстъ, а не лучшее полотно или не другая доброкачественная ткань ²⁾, невольно возбуждаетъ недоумѣніе, и тутъ остается одно изъ двухъ—или полагать, что холстъ употреблялся для большей прочности, или же винить епископовъ въ небреженіи. Если послѣднее, то по всей вѣроятности должно винить епископовъ не нашихъ, а греческихъ, которымъ наши только подражали (А если нашихъ, то вовсе нельзя будетъ приводить въ ихъ оправданіе того, что въ древнее время у насъ не дѣлалось, можетъ быть, хорошаго полотна и никакихъ другихъ матерій: полотно и всякія матеріи безъ малѣйшаго затрудненія можно было получать изъ Греціи).

Принадлежность церквей составляютъ святые иконы и священныя изображенія. И такъ какъ онѣ составляютъ и составляли принадлежность не только самыхъ церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, но и олтарей, то мы должны начать свою рѣчь о нихъ здѣсь, чтобы выйти вмѣстѣ съ ними въ собственныя церкви.

Иконы и священныя изображенія явились у христіанъ въ церквахъ, въ общественномъ употребленіи, не съ самаго начала христіанства, а спустя нѣкоторое, довольно значительное время, — не ранѣе конца III — начала IV вѣка, хотя въ употребленіи частномъ, по личному такъ сказать произволу, онѣ явились и весьма рано ³⁾. Послѣ

¹⁾ У патриарховъ Константинопольскихъ былъ особый чиновникъ, который заведывалъ выдачей антиминосовъ и писалъ на нихъ кресты—*ἄρχων τῶν ἀντιμινσίων*.

²⁾ Относительно матеріи антиминосовъ не было никакихъ законовъ и только обычай установилъ, чтобы они были преимущественно льняные: *ἐκ ὑφανμάτων εἰσι καὶ μάλλον ἐκ λινῶν*, говоритъ Симеонъ Солунскій *De sacro templo*, с. 127,—у Мина t. 155, col. 333 нач..

³⁾ Подъ употребленіемъ частнымъ должно разумѣть не только употребленіе въ домахъ, но и въ такихъ мѣстахъ, какъ на Западѣ—въ Италіи подземныя клад-

первоначальнаго совершеннаго отсутствія въ церквахъ тѣхъ и другихъ, онѣ явились въ нихъ такимъ образомъ, что священными изображениями для назиданія взоровъ присутствующихъ были украшаемы стѣны церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ этого послѣдняго слова, а иконы для молитвеннаго обращенія и чествованія были изображаемы въ олтаряхъ (которые, при подразумѣваемомъ отсутствіи нынѣшнихъ иконостасовъ, были открыты взорамъ присутствующихъ). Дальнѣйшая исторія иконъ и священныхъ изображеній была та, что первыя вышли изъ олтарей въ самыя церкви, а послѣднія, наоборотъ, вошли изъ церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ въ самыя олтари.

Первенствующіе христіане (какъ цѣлое общество) не употребляли и не допускали въ мѣстахъ своихъ общественно-молитвенныхъ собраний или церквахъ ни иконъ ни священныхъ изображеній, во-первыхъ, потому, что христіанство вышло изъ іудейства. Іудеямъ дана была Богомъ заповѣдь: не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія и пр., и эта заповѣдь была понимаема первенствующими христіанами, вмѣстѣ съ самими Іудеями, не въ томъ только смыслѣ, что ею запрещается дѣлать кумиры боговъ иныхъ или демоновъ, а въ смыслѣ безусловнаго запрещенія всякихъ изображеній ¹⁾. Во-вторыхъ и главное, чрезъ допущеніе священныхъ изображеній христіане не хотѣли уподобляться язычникамъ, которые имѣли и чтили изображенія своихъ боговъ, чтобы такимъ образомъ не приравняться къ нимъ и не явиться какъ бы тѣми же чтителями камней и дерева. Но потребность видимыхъ напоминаній о предметахъ невидимыхъ, потребность изображеній и иконъ или, что тоже, портретовъ ²⁾ лицъ отсутствующихъ, наконецъ потребность со-

бща или катакомбы, въ которыхъ каждый воленъ былъ украшать мѣста, гдѣ лежали гробы его покойниковъ, по своему личному усмотрѣнію. Христіане изъ язычниковъ не относились къ изображениямъ съ іудейской нетерпимостью, а напротивъ должны были чувствовать къ нимъ склонность, принесенную изъ прежней среды; а поэтому въ частномъ употребленіи между христіанами изъ язычниковъ изображенія могли явиться очень рано. Полагаютъ, что древнѣйшія изображенія въ Римскихъ катакомбахъ восходятъ къ первому вѣку (*Мартини Dictionnaire des antiquités chrétiennes*. подъ сл. Images,—§ 1 Le peintures des catacombes).

¹⁾ Такъ понимаютъ заповѣдь Климентъ Александрійскій, *Protreptic. ad gentes*, Іустинъ Мученикъ, *Dial. cum Triph.*,—оба у *Bingh.* Vol. VII, p. 212, Евсевій Кесарійскій, — *Epist. ad Constantiam*, въ Патрол. *Миня* t. 20 col. 1545.

²⁾ *Εἰκών* отъ *εἶκω* — подоблюсь значить именно портретъ (написанный или изсѣченный изъ камня); портреты императоровъ и чья бы то ни было—*εἰκόνας*. И у насъ въ позднѣйшее время портреты царей назывались иконами.

зерцаемаго и нагляднаго изображенія повѣствуемыхъ или повѣстныхъ событій совершенно естественныи челоуѣку и не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго и на самомъ дѣлѣ запрещеннаго Богомъ. Когда мало-по-малу исчезла у христіанъ іудейская нетерпимость ко всякаго рода изображеніямъ, возникшая изъ запрещенія Божія не творить кумировъ и всякихъ подобій боговъ иныхъ; когда, съ другой стороны, идолы побѣжденнаго язычества, переставъ возбуждать страстное такъ сказать ожесточеніе, сдѣлались предметомъ простаго равнодушія и когда такимъ образомъ люди стали въ состояніи отличать употребленіе отъ злоупотребленія и перестали отождествлять и принимать всякое изображеніе за равнозначущее съ изображеніемъ идоловъ: тогда помянутая выше потребность должна была сказаться въ массѣ всего христіанскаго общества, и тогда изображенія и иконы, бывшія дотолѣ въ частномъ употребленіи (какъ бы по злоупотребленію), мало-по-малу начали являться у нихъ и въ мѣстахъ общественно-молитвенныхъ собраній или церквахъ ¹⁾. Скоро или не скоро это необходимо должно было случиться по самому существу дѣла. Но были особенныя обстоятельства, которыя должны были содѣйствовать ускоренію этого. Со времени Константина Великаго христіане начали строить великолѣпныя храмы, стараясь всевозможнымъ образомъ украшать ихъ; въ числѣ другихъ украшеній заимствовано было изъ житейскаго быта и то, чтобы росписывать ихъ картинами, т. е. росписывать картинами свѣтскаго содержанія, по подобію того, какъ росписывались ими жилища или дома богатыхъ людей. Но картины свѣтскаго содержанія, хотя бы въ нихъ и не было ничего прямо оскорбительнаго для нравственнаго чувства, хотя бы онѣ содержали однѣ сцены сельской жизни, охоты и пр., очевидно, вовсе неприличны и неумѣстны были въ храмахъ ²⁾.

¹⁾ Такъ какъ Христосъ есть въ челоуѣческомъ образѣ неопикуемый Богъ, то прежде чѣмъ изобразить его иконно въ Его подлинномъ видѣ, воспроизводя Его опикуемое челоуѣчество, первое нѣкоторое время изображали Его символически (въ видѣ добраго пастыря, несущаго на раменахъ своихъ погибшую овцу или окруженнаго агнцами, — въ видѣ агнца, подразумѣвается — вземлющаго грѣхи міра, какъ сказалъ о немъ Предтеча, — въ видѣ рыбы, что составляло лицевое воспроизведеніе монограммы: Исусъ Христосъ, Сынъ Божій, Спаситель, ибо $\text{ΙΧΘΥΣ} = \text{Ιησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ}$).

²⁾ Въ заднихъ частяхъ храмовъ или же по крайней мѣрѣ въ пристрояхъ къ нимъ свѣтская живопись оставалась до позднѣйшаго времени. Образецъ этой живописи, сохранившейся въ бывшей башнѣ Кіевскаго Софійскаго собора, въ которой теперь всходъ на полати, см. въ Древностяхъ россійскаго государства, изданныхъ

Чтобы вытѣснить ихъ изъ храмовъ, пастыри церкви и рекомендовали нарочитымъ образомъ замѣнять ихъ изображеніями священными ¹⁾. Подобнымъ образомъ былъ проложенный путь въ храмы и иконамъ. Христіанскіе императоры, начиная, какъ полагаетъ Іоаннъ Дамаскинъ, съ самого Константина Великаго, и предстоятели церквей—епископы, начиная, можетъ быть, съ его же, а во всякомъ случаѣ—съ ближайшаго къ нему времени, ввели обычай ставить въ храмы свои портреты или допускать ихъ поставленіе другими ²⁾. Это украшеніе храмовъ иконными изображеніями—что суть портреты—земныхъ царей и живыхъ чтимыхъ людей естественно должно было привести къ мысли внести въ нихъ для общественнаго чествованія иконы Царя Небеснаго съ Его Матерію и святыхъ мужей, почившихъ, но приснопоминаемыхъ ³⁾.

Какъ всякое нововведеніе, священныя изображенія и иконы, явившіяся въ общественномъ употребленіи, сначала были встрѣчены не вездѣ и всѣми одобрительно, но въ концѣ IV—началѣ V вѣка уже начали получать твердое признаніе. Въ дѣяніяхъ собора Илибеританскаго ⁴⁾, бывшаго въ 305 г., читается опредѣленіе: *placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur aut adoratur in parietibus deringatur* ⁵⁾; Епифаній Кипрскій († 403, родомъ Еврей) рѣшительно возставалъ противъ священныхъ изображеній въ церквахъ ⁶⁾; Августинъ Иппонійскій († 430) не одобрялъ *picturarum adoratores* ⁷⁾. Но Васи-

С.-Петербургскимъ Археологическимъ Обществомъ и посвященныхъ мозаикѣ и фрескамъ собора.

¹⁾ Златоустый, Іеронимъ, Нилъ Синайскій, см. *Пипера* Einleitung in die Monumentale Theologie, S. 168.

²⁾ У *Бин.* vol. III, p. 305.

³⁾ Честью, воздаваемою портретамъ (εἰκόνας) царей земныхъ, защитники иконопочитанія доказывали необходимость воздавать честь иконѣ Царя Небеснаго (и внѣшніе способы чествованія иконъ посредствомъ возжиганія свѣчъ, куреній, фимиама и поклоновъ взяты отъ способа чествованія портретовъ императорскихъ, на что прямо указываетъ VII вселенскій соборъ,—Дѣянія соборовъ въ русск. переводѣ т. VII, стр. 85 и 140).

⁴⁾ Illiberis или Eliberis есть нынѣшняя Ельвира въ южной Испаніи (на сѣверо-востокъ отъ приморской Малаги).

⁵⁾ У *Бин.* vol. III, p. 299.

⁶⁾ Письмо къ Іоанну епископу Іерусалимскому о разодранной имъ завѣсѣ съ священнымъ изображеніемъ, встрѣченной въ одной церкви въ Палестинѣ, у *Бин.* III, 299 (*Quum vidissem in ecclesia contra auctoritatem Scripturarum,—* стр. 189, прим. 1,—*pendere imaginem, scidi illud*).

⁷⁾ У *Бин.* vol. III, p. 304.—Евсевій Кесарійскій († 340) былъ не только

лій Великій († 379) призывает искусство живописцевъ на помощь своему недостаточному слову въ изображеніи доблестей мучениковъ ¹⁾ и, оправдывая употребленіе иконъ, говорить, что честь, воздаваемая иконѣ, восходитъ къ ея первообразу, т. е. къ тому, кто изображенъ на ней (ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει ²⁾); Григорій Нисскій († 394—403) описываетъ съ похвалами храмъ, украшенный священными изображеніями, и говорить съ тѣми же похвалами отдѣльно о сихъ послѣднихъ ³⁾; Златоустый († 407), Иеронимъ († 420) и Ниль Синайскій (полов. V в.) суть тѣ указанные нами выше учителя церкви, которые рекомендовали украшать храмы вмѣсто мірскихъ изображеній священными, а Павлинъ Ноланскій († 430) самъ украсилъ одинъ храмъ таковыми изображеніями ⁴⁾.

противъ общественнаго употребленія иконъ, но не хотѣлъ допускать ихъ даже и въ употребленіи частномъ. На просьбу сестры Константина Великаго Констанціи († прежде Конст. Вал., слѣд. прежде 337 г.), прислать ей образъ Христа, Евсевій отвѣчалъ: «что разумѣешь и какой это такой, какъ ты говоришь, образъ Христа? Истинный ли и неизмѣняемый и въ существѣ (существомъ) носящій Его черты? Или тотъ, который (Онъ) воспринялъ для насъ, обложивъ Себя видомъ зрака рабія? Да, ты говоришь, что просишь у насъ образъ (Его какъ) плотяного смертнаго прежде преложенія (въ воскресеніи): но неужели только отъ тебя одной утѣлось это мѣсто Писанія, въ которомъ Богъ законополагаетъ не творить подобія яи того, что на небѣ, ни того, что на землѣ долу? Или случилось, что ты слышала въ церкви что нибудь подобное или сама или отъ другаго?».—Въ Патрол. Миня t. 20 col. 1545. (Это посланіе Евсевія къ Констанціи приводится въ дѣяніяхъ VII вселенскаго собора,—Дѣянн. собб. русск. перев. т. 7 стр. 530 стр.).

¹⁾ Въ похвальн. словѣ муч. Варлааму, у Миня t. 31 р. 489.

²⁾ О Св. Духѣ къ Амфилохію, гл. 18,—въ Патрол. Миня t. 32, col. 150.

³⁾ Въ похвальн. словѣ муч. Теодору и въ словѣ о божествѣ Сына и Духа, у Миня t. 46 pp. 572 и 737.

⁴⁾ У *Бизн.* III, 303 стр. Что касается до иконнаго изображенія Христа, т. е. до Его изображенія въ собственномъ человѣческомъ образѣ, то Астерій Амасійскій (конца IV—начала V в.) не совѣтуетъ дѣлать его (μὴ γράφει τὸν Χριστόν), но не вообще, а только на одеждахъ (слово о богатомъ и Лазарѣ, у Миня t. 40 р. 168), а Василій Великій выражаетъ желаніе, чтобы подобно мученикамъ былъ изображаемъ на доскахъ и подвигположникъ ихъ доблестей Христосъ: Ἐγγράφειν τῶν κίβωνι καὶ ὁ τῶν καλαματάων ἀποσώβειτης Χριστός (въ томъ же похв. словѣ муч. Варлааму). За снѣгъ, на мозаикѣ триумфальной арки Римской базилики *Magia Maggiore* время папы Сикста III (432—440) находимъ вмѣсто Христа изображеніе его символовъ, — престола съ книгою, запечатанною семью печатями (Апокал. 5, 1) и креста (такъ называемое «уготованіе престола»), и о томъ же папѣ Сикстѣ III имѣемъ свидѣтельство, что онъ поставилъ золотую икону съ изобра-

Олтарь съ святой трапезой и съ совершаемымъ на послѣдней приношеніемъ Тѣла и Крови Христовыхъ есть то мѣсто въ церкви, куда должны быть обращены молитвенные взоры присутствующихъ. Въ этомъ олтарѣ, за святой трапезой, надъ епископско-священническимъ сопрестоліемъ, на сгибѣ полукупола олтарной абсиды, такъ чтобы присутствующіе могли только поднимать отъ трапезы свои взоры кверху, и явились имъ впервые иконные видимые образы для наружной молитвы. Первымъ такимъ образомъ былъ образъ не въ собственномъ смыслѣ, но древнѣйшій образъ собственныхъ—св. крестъ, который до половины V вѣка одинъ былъ изображаемъ на олтарной абсидѣ; Ниль Синайскій, жившій около этой половины V вѣка, пишетъ къ одному лицу, построившему церковь и желавшему украсить ее изображеніями: «во святилищѣ къ востоку отъ божественнѣйшаго жертвенника (τεμένους) изобрази одинъ только крестъ и болѣе ничего (ἕνα καὶ μόνον σταυρόν), ибо однимъ спасительнымъ крестомъ уврачеванъ человѣчскій родъ и отчаяннымъ повсюду возвѣщается надежда»¹⁾. Послѣ половины V вѣка явились на олтарной абсидѣ и иконы въ собственномъ смыслѣ, которыя не были писаны на особыхъ доскахъ и поставляемы на ней, но были изображаемы на ней самой или на самой стѣнѣ. Послѣ св. креста первыми почитаемыми иконами были иконы Спасителя и Божіей Матери; онѣ именно и были изображаемы на олтарной абсидѣ, и, какъ кажется, по преимуществу, если не исключительно, вторая, потому что самъ Спаситель имѣлъ свой образъ въ крестѣ, который, по выраженію Северіана Гевальскаго, есть Его икона²⁾. Что это было именно такъ, можно заключать и отъ обычая позднѣйшаго времени. Въ позднѣйшее время необходимыми запрестольными иконами считались крестъ и икона Божіей Матери; но онѣ суть не что иное, какъ иконы, такъ сказать, снятыя съ абсиды и поставленныя за престолъ³⁾. Первоначально въ

женіемъ на ней Спасителя и 12 апостоловъ на престолахъ церкви св. Петра (Анастасія Библіотекаря *Historia de vitis Rom. Pont.*, у *Миня* въ *Patr.* t. 128 p. 226 fin.,—*super confessionem*, о которомъ см. у *Мартини* въ *Словарѣ* подъ сл. *Confessio*), а на мозаикѣ триумфальной арки Римскаго св. Павла extra muros временъ преемника Сикстова Льва I (440—461) находимъ погрудный образъ Спасителя.

¹⁾ Письмо къ епарху Олимпіодору, въ *Патрол. Миня* t. 79, col. 577.

²⁾ Въ трактатѣ о св. крестѣ, который между сочиненіями Іоанна Златоустаго, *ibid.* t. 56, col. 499.

³⁾ Въ Константинопольской св. Софіи на олтарной абсидѣ—Божія Матерь съ Младенцемъ-Спасителемъ на персяхъ (Антоній Новгородскій, выписка изъ котораго сейчасъ ниже, *Грелотъ* у *Бандурія* въ *Imper. Orient.* t. II, pp. 758, 759 и

олтаряхъ были изображаемы крестъ и икона и не были они украшаемы священными изображениями, за исключеніемъ тѣхъ немногихъ, которые были атрибутами иконъ ¹⁾. Но потомъ начали украшать стѣны олтарей священными изображениями такъ же, какъ и стѣны церквей, и при этомъ ихъ икона, такъ какъ она не была поставлена на стѣну, бывъ написана на особой доскѣ, а была изображаема на самой стѣнѣ, такъ сказать, слилась съ изображениями, утративъ собственное значеніе иконы ²⁾.

761; изъ-подъ слоя замазки икона нѣсколько видится и въ настоящее время). Въ Солунской св. Софїи тоже, что въ Константинопольской (видѣно нами самими, см. также Записки поклонника святой Горы, Кіевъ, 1864, стр. 15). Въ Новой церкви Василя Македонянина также изображена была Божія Матерь (*Дюканжа* Const. Christ. lib. III, c. LI, p. 49). Еще указаніе объ изображеніи Божіей Матери у *Дюк.* въ Gloss. Graec. подъ сл. *ῥοαῖ*. Въ Синайскомъ храмѣ Преображенія, построенномъ Юстиніаномъ, изображена икона Преображенія,—патр. Нектарія 'Εκτορῆ τῆς ἱεροχοσμικῆς ἱστορίας, Венец. изд. 1677 г. стр. 157, и нашъ Барскій, изд. 5, стр. 271; въ Иерусалимскомъ храмѣ Сїонской горницы (Дѣян. 1, 13) была изображена икона сошествія св. Духа на апостоловъ, *Дюк.* Gloss. Graec. подъ сл. *ῥοαῖ*.—Относительно Божіей Матери Константинопольской Софїи Антоній Новгородскій увѣряетъ, что ее «первѣе» написалъ «Лазарь, писецъ иконный», жившій при импер. Θεοφιλῆ (829—842) и послѣ (въ одной церкви Константинополя лежитъ «Лазарь писецъ иконный: той первѣе написалъ въ Царѣградѣ во святѣй Софїи въ олтарѣ святую Богородицу, держащую Христа, и два Ангела»,—по изд. *Савасаит.* стр. 164, гдѣ см. и примѣчанія ученаго издателя). Если бы положиться на свидѣтельство Антонія, которое онъ могъ взять изъ подписи подъ иконой, то слѣдовало бы заключать, что иконныя изображения въ собственномъ смыслѣ или иконы явились на олтарныхъ абсидахъ только около половины IX вѣка. Можетъ показаться, что это слишкомъ поздно. Однако не противъ этой поздности и другія свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ. Въ исторіи иконоборчества нѣтъ указаній, чтобы до его начала (726 г.) иконы уже появлялись на олтарныхъ абсидахъ церквей (и не невѣроятно думать, что это самое иконоборчество содѣйствовало тому, чтобы, послѣ его прекращенія, иконы, вышедшія съ побѣдою изъ борьбы, явились на нашихъ абсидахъ).

¹⁾ Въ Юстиніановой Софїи до позднѣйшаго времени было въ олтарѣ (и до настоящаго остается) только то, что у Антонія,—Божія Матерь съ предстоящими по сторонамъ ангелами (и болѣе никакихъ священныхъ изображеній),—у *Замченберга* Bl. XXI; въ Солунской св. Софїи одна Божія Матерь (и никакихъ изображеній); въ Синайскомъ монастырѣ апостолы по перси и Моусей,—Барскаго стр. 271, сгг цитаты предыдущаго примѣчанія.

²⁾ Въ Уставѣ Константинопольскаго монастыря Богородицы τῆς Κεχαριστομένης (Обрадованной), построеннаго супругой импер. Алексѣя Комнина (1081—1118) Ирмой, данномъ монастырю его строительницей, въ главѣ о вседневномъ

Въ Кіево-Софійскомъ соборѣ Ярослава украшенъ священными изображеніями, сдѣланными мозаически, весь передній полукругъ олтарной абсиды: вверху подъ самымъ сводомъ—стоящая съ молитвенно распростертыми руками Божія Матерь, подъ нею тайная вечера, изображенная въ видѣ совершенія литургіи, именно: изображена св. трапеза съ киворіемъ, сзади ея два діаконъ съ рипидами, съ обѣихъ боковыхъ сторонъ I. Христосъ въ двухъ фигурахъ,—на одной сторонѣ преподающій шести подходящимъ апостоламъ Тѣло, на другой сторонѣ преподающій такому же числу апостоловъ Кровь; подъ тайною вечерію рядъ святителей съ діаконами, въ настоящее время послѣ раздѣлки оконъ, которыя приходятся между ними, состоящій изъ 12 фигуръ, а въ подлинномъ видѣ, вѣроятно, состоявшій изъ 15-ти ¹⁾. Въ Новгородской церкви Спаса въ Передичахъ, которая построена въ 1198 г. и живопись которой, по всей вѣроятности, современна ея построенію, весь олтарь украшенъ священными изображеніями. Послѣ бордюры надъ

свѣтовозжиганіи въ церкви, говорится о неугасимой лампадѣ ἐν τῇ ρῶακῃ, т. е. предъ олтарной абсидой (вверху, гдѣ прямая стѣна начинаетъ закругляться,—*ρῶακῃ* одинъ видъ раковины, отъ формы которой названіе части абсиды), у *Дюк.* въ *Gloss. Graec.* подъ *ρῶακῃ*. Слѣдовательно, находившаяся на абсидѣ икона принялась еще за икону, не будучи смѣшиваема съ изображеніями.— Когда снятъ съ абсиды и поставленъ за престолъ крестъ, не знаемъ: въ бывшей Константинопольской церкви св. Ирины, въ теперешнемъ видѣ принадлежащей VIII вѣку, онъ начертанъ на абсидѣ (и до сихъ поръ видится и видѣнъ нами); въ св. Софій Константинопольской въ X вѣкѣ былъ запрестольный крестъ,—*Constan. Porphyrog.* въ *De ceremoniis*, сгг архіепископа Новгородскаго Антонія по изд. Саввантова стр. 77 (этотъ абсидный — запрестольный крестъ всегда былъ четвероконечный: крестъ св. Ирины въ натурѣ, изображенія запрестольнаго или выноснаго креста (*ἀσταμικὸς σταυρός*) въ *Менологій импер. Василія* ч. I, стр. 146 и 210, и ч. II, стр. 137; свидѣтельство Сумеона Солунскаго—*De sacro templo*, с. 133, у *Миня Patr. t.* 155, р. 341 *fin.*. А принятой формою креста на престольнаго или воздвизальнаго была у Грековъ форма шестиконечная,—среднее поперечіе съ верхнимъ, см. снимки миниатюръ изъ рукописей у Бандурія въ *Imperium Orientale*, т. II pp. 632 и 991, и *Менологій импер. Василія* подъ 14 Сентября,—ч. I, стр. 37. А что вообще формъ креста было нѣсколько и что всякой формы крестъ есть истинный крестъ, см. *Теодора Студита Antirrhet. III*, — у *Миня* въ *Patr. t.* 99, col. 421 *sub. fin.*).

¹⁾ Четыре и четыре древнихъ святителя съ каждой стороны оконъ съ однимъ діакономъ впереди обѣихъ четверицъ; въ серединѣ три раздѣланныя окна и между ними два вновь написанные святителя.— Изображеніе у *Фундукля* въ *Обозр. Кіева*, къ стр. 38, и въ *Древностяхъ Россійскаго государства*.

епископско-священническимъ сопредстолиемъ около трехъ четвертей аршина ширины живопись состоитъ изъ четырехъ рядовъ или линій изображеній съ нѣсколькими надставками вверху, — первый рядъ снизу: въ серединѣ Спаситель съ Божіей Матерью и Предтечею (τριάνθρονъ, деисусъ), по сторонамъ пророкъ Илія и Петръ Александрійскій; второй и третій ряды—святители съ діаконами, изъ конхъ послѣдніе надъ дверями въ жертвенникъ и діаконикъ; четвертый рядъ: тайная вечеря, какъ Кіевская, но только представленная такимъ образомъ, что двойной Спаситель стоитъ у двухъ особыхъ престоловъ, у одного подавая Тѣло, у другаго Кровь; надъ тайною вечерію Божія Матерь съ младенцемъ Иисусомъ на персяхъ (Знаменіе); надъ Божіей Матерью, уже на сводѣ, престолъ съ книгою («уготованіе престола») и по сторонамъ его херувимы; далѣе на сводѣ Иисусъ Христосъ также съ херувимами по сторонамъ. Изъ сказаннаго видно, что священная живопись, которою украшался олтарь, послѣ Спасителя и Божіей Матери состояла преимущественно въ изображеніи святыхъ мужей изъ чина лицъ, служащихъ въ олтарѣ, и божественнаго дѣйствія, въ немъ совершаемаго.

Границу между олтаремъ и церковію въ древнее и старое время составляла олтарная преграда, надъ которою явились (впервые) иконы и въ самой церкви и которая въ концѣ концовъ превратилась въ нашу нынѣшній иконостасъ.

Олтарь помѣщается въ пристроенной къ церкви абсидѣ, захватывая нѣкоторую часть и ея самой по передніе подкупольные столбы. Между олтаремъ и церковію нѣтъ никакой естественной преграды и они сливаются въ одно (въ сейчасъ помянутой аркѣ). Между тѣмъ олтарь есть мѣсто, назначенное исключительно для священниковъ, и не долженъ быть входенъ для всѣхъ. На этомъ основаніи олтарь отделили отъ церкви посредствомъ преграды, поставленной въ помянутой аркѣ.

Мы говорили выше, что со времени Константина Великаго христіане взяли за образецъ для своихъ церквей Римскую базилику и что олтарная абсида церквей есть не что иное, какъ судейская абсида этой послѣдней. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что и олтарную преграду ¹⁾, какъ готовую, христіане взяли изъ той же базилики, имен-

¹⁾ У насъ въ древнее время преграда называлась именно преградой или по чисто русскому произношенію перегородой, также заградой и оградой, см. Паломникъ игумена Данила по изд. Норова стр. 142 (перегородка), Паломникъ архіепископа Антонія по изд. Саввантова стр. 93 и 109, Новгород. 1-ю лѣтопись подъ

но—что она была та рѣшетка, которая въ базиликахъ ограждала помѣщенія судей и ихъ писцовъ. Собственныя и обычныя названія олтарной преграды у Грековъ суть *κίχλιδες* и *κάγκελλα* ¹⁾). Но оба эти названія первоначально означаютъ судейскую рѣшетку и двери въ ней ²⁾). По своей вышинѣ олтарная преграда была стѣнкой или прегражденіемъ погруднымъ,—по грудь человѣка: низъ нынѣшнихъ нашихъ иконостасовъ, что подъ мѣстными иконами, представляетъ собою не что иное, какъ эту древнюю преграду, только выдвинутую изъ-подъ олтарной арки и протянутую по всей ширинѣ церкви. Что олтарная преграда имѣла сейчасъ указанную вышину, это видно и ясно: во-первыхъ изъ того, что описательно она называется *θώρακες*—нагрудники и *στήθεα*—погрудники, *pectoralia* (собственно грудь) ³⁾; во-вторыхъ изъ того, что на нее можно было облакачиваться и класть руки ⁴⁾; въ-треть-

1204 г., Патерикъ Печерскій въ разсказѣ о трапезѣ и объ освященіи церкви, древніе списки Устава,— у *преосв. Серія* въ Полномъ мѣсяцесловѣ Востока, т. I, прилож., 1 изд. стр. 41, 2 изд. стр. 462 (въ русскомъ переводѣ устава патр. Алексія по синодальному списку № 380: «преграда олтаря» л. 37 об., «чистыя преграды» л. 216; «святыя ограды» л. 248 об. *fin.*, «олтарныя заграды» л. 253 об., «огорода олтарная» л. 265).

¹⁾ *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *κάγκελλος*, Constantinop. Christ. lib. III, с. LXX, р. 62, Scriptt. post Theophan., ed. Paris pp. 200 sub *fin.*, 203.

²⁾ *Свида* въ Словарѣ подъ сл. *κίχλιδες* и *Μευρσία* Glossarium подъ сл. *κάγκελλοθύριον* (отъ *κάγκελλα*, полат. *cancellae*,—канцелярія).—Въ первенствующее время, когда олтарь входенъ былъ и для мирянъ, приступавшихъ въ немъ къ самой святой трапезѣ для принятія Тѣла и Крови Христовыхъ (такъ было еще во времена Исидора Пелусіота, † ок. 440 г., сочиненій русск. перев. т. II, стр. 342, № 430) преграда не составляла необходимой принадлежности олтаря и дѣйствительно не вездѣ была: изъ житія Василія Великаго, — у Димитрія Рост. 1 Января,—видно, что въ Кесаріи Каппадокійской не было олтарной преграды до его времени; о древнѣйшей церкви св. купины на Синаѣ, которая и до настоящаго времени не имѣетъ олтарной преграды, см. патр. Іерус. Нектарія *Ἐκτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας*, стр. 156, Варскаго изд. 5 стр. 270 sub *fin.* и Журн. Мин. Нар. Просв. 1848 г., Отд. II, стр. 178.

³⁾ *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *κάγκελλος* и *στήθος*, *Свиды* Словарь подъ сл. *δρόφακτοι*.

⁴⁾ Выписка изъ житія св. Евонімія Великаго, принадлежащаго Кириллу Скиеопольскому, въ которомъ ясно говорится, что облакачивались и клали руки на преграду, у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. *κάγκελλος*. См. еще у Константина Порфирогенита *De ceremoniis*,—у Миня въ Патрол. t. 112, coll. 256, 277, 403.

ихъ изъ того, что крестъ, водруженный на ея дверцахъ или дверяхъ, можно было доставать для цѣлованія безъ помощи подставы или лѣстницы ¹⁾, и наконецъ, въ-четвертыхъ, это съ одной стороны доказываетъ сохранившимися древними изображениями олтарныхъ преградъ ²⁾, а съ другой стороны объ этомъ свидѣлствуетъ живая современная дѣйствительность: у Грековъ царскія двери, бывшія въ древнее время одной вышины съ олтарною преградой, до настоящаго времени остаются маленькими погрудными (именно—въ такой же большой, какъ и у насъ, прорѣзъ въ иконостасѣ для входа въ олтарь, у нихъ вставляются весьма низенькія, вышиной по грудь, дверцы) ³⁾. По своей

¹⁾ См. Const. Porphyrog. De ceremonn. lib. I, c. 9, ed. Bonn. p. 64 fin. (императоръ, входя въ церковь, цѣловалъ водруженные на олтарныхъ дверяхъ кресты). Что олтарная преграда въ св. Софій Константинопольской была вышиной погрудная, это даетъ знать Антоній Новгородскій, когда говоритъ, что на ней вчинеиъ щить Константиновъ, на которомъ ставятъ агнецъ для причащенія людей, — соі. 93. Если бы преграда была выше, чѣмъ погрудная, то неудобно было бы давать съ нея причастіе.

²⁾ См. у *Бандурія* въ Imperium Orientale t. II, p. 632, въ Менологін импер. Василія ч. I, стр. 63 и ч. II, стр. 154.

³⁾ У Грековъ царскія двери до настоящаго времени остаются маленькими потому, что они до сихъ поръ остаются вѣрными древней мысли, что двери эти не должны закрывать, а только затворять олтарь отъ молящихся, который долженъ закрываться отъ нихъ единственно на тѣ не долгія времена, когда задергивается завѣса. У насъ большія царскія двери стали какъ бы второй завѣсой и закрываютъ олтарь отъ молящихся не только на то время, когда онъ долженъ быть закрытъ (задергиваніе завѣсы), но и на все другое, пока онѣ затворены, чего бы не должно быть. Этими обстоятельствомъ, что у Грековъ царскія двери—маленькія, а не большія, изъясняется непонятное выраженіе въ отвѣтѣ Константиноп. патр. Памсія патр. Никону: «затворяетъ нижнія двери, завѣсъ же оставляетъ отверстие» (Скрижалъ, стр. хѣа). У насъ начали входить въ употребленіе большія царскія двери со времени митр. Макарія, который, въ бытность архіепископомъ Новгородскимъ, весьма неудачно заботясь о великолѣпіи въ ущербъ другому важнѣйшему интересу, устраивалъ въ Софійскій соборъ царскія двери «сугубѣ первыхъ въ высоту и въ ширину» (эти сугубѣйшіе двери сохранились до настоящаго времени и показываютъ, что были имъ предшествовавшія: онѣ имѣютъ 2 аршина 9 вершковъ вышины и 1½ арш. въ обоихъ створахъ или цѣлой ширины, — *преосв. Макарія* Археологич. описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, II, 48 пр., 71). Въ дѣяніяхъ Стоглаваго собора царскія двери одинъ разъ называются «дверцами» (Стогл. гл. II, Казанск. изд. стр. 97), а въ одноиъ Троицко-Лаврскомъ рукописномъ Уставѣ указывается ихъ высота, когда говорится, что по скончаніи полунощницы, поемой въ притворѣ, братія входятъ въ церковь, творятъ три поклона

формѣ олтарная преграда была—или рѣшетка изъ столбиковъ, совершенно подобныхъ нашимъ точенымъ, употребляемымъ на перила у лѣстницъ, балконовъ и пр., или стѣнка изъ досокъ, и именно — или глухая и украшенная рельефной рѣзкой съ выпуклыми клеймами, круглыми квадратными, или сквозная, украшенная сквозной рѣзкой. Евсевій Кесарійскій, описывая великолѣпный храмъ, построенный Павлиномъ Тирскимъ, говоритъ объ олтарной преградѣ, которую онъ сдѣлалъ въ немъ: «поставивъ святой жертвенникъ въ серединѣ храма, онъ оградилъ его, чтобы не былъ доступенъ для всѣхъ, сѣтками изъ дерева (τοῖς ἀπὸ ξύλου δίκτύοις), которыя были мелкой рѣзбы (λεπτοῦργία) самаго высокаго искусства, такъ что представляли смотрящимъ удивительное зрѣлище»¹⁾. Изображеніе олтарной преграды, состоящей изъ подобной сквозъ рѣзанной стѣнки, только не представляющей об-

къ олтарю и цѣлуютъ висящій «на персѣхъ его (на верху олтарныхъ дверей) крестъ»,—№ 46 л. 114 об. фп.. Въ нашу поѣздку въ Новгородъ лѣтомъ 1877 г. мы нашли въ Спасско-Нередицкой церкви, на полатяхъ или на хорахъ, въ разномъ сваленномъ хламѣ, старыя царскія двери, которыя четвертинки безъ поставленнаго на нихъ полукруглаго (до нѣкоторой степени какъ бы сердцевиднаго) щита имѣютъ вышины 1 арш. 8 вершк., а со щитомъ 2 арш. (въ первомъ случаѣ намъ по верхъ живота, а во второмъ по носъ. На четвертинкахъ—четыре евангелиста, на щитѣ—Благовѣщеніе. Какъ будто изображеніе именно этихъ царскихъ дверей въ VI выпускѣ Русскихъ древностей въ памятникахъ зодчества фиг. 204). У Грековъ царскія олтарныя двери не назывались и до сихъ поръ не называются царскими дверями, но святыми дверями—ἁγίαί θύραι (см. многія мѣста въ De segethopp. Константина Порфирогенита и вышній Εὐχολόγιον μέγα). Царскими дверями, собственно царскими вратами—βασιλικαὶ πόλαι, вовсе не отъ Небеснаго, а отъ земнаго царя, назывались у Грековъ въ большихъ, посѣщавшихся царями въ храмовые праздники и такъ сказать царскихъ, Константинопольскихъ церквахъ, а преимущественно въ св. Софій, главныя входныя двери въ нихъ, потому вѣроятно, что онѣ отворялись только для царей (какъ въ Римѣ главныя входныя двери въ св. Петра и въ другія большія базилики отворяются только для папы). У насъ царскія двери начали называться царскими не позднѣе какъ со времени митр. Кипріяна, см. указъ его во Псковъ, напечатанный въ Акт. Историч., т. I № 8, и у Павлова въ Памятникахъ № 30. Въ Уставѣ церковномъ онѣ и до настоящаго времени называются преимущественно святыми, — гл. 2, чинъ великія вечерни (въ XVI в. архіерейское служеніе совершалось у насъ при затворенныхъ царскихъ дверяхъ, описан. Синодд. ркпц. Горск. и Невостр. № 366 л. 66 об., а послѣ стало совершаться при отворенныхъ; это значитъ, что когда большія царскія двери закрыли у насъ олтарь, чего прежде не было, то архіерей, чтобы быть видимымъ (какъ было прежде), нашли нужнымъ растворить двери).

¹⁾ Н. Е. lib. X, с. 4, въ изд. Мина р. 865 фп..

разца въ своемъ родѣ, находимъ на купольной мозаикѣ Солунской церкви св. Георгія (ротонды), относимой къ IV вѣку и во всякомъ случаѣ относящейся къ глубокой древности ¹⁾). Нужно впрочемъ думать, что сквозная или прорѣзная стѣнка была болѣе или менѣе употребительна въ древнѣйшее время, когда преграды дѣлали изъ дерева. Въ послѣдующее время, когда ихъ стали дѣлать преимущественно изъ камня ²⁾, обычными формами были остальные двѣ—рѣшотка изъ столбиковъ или балясинъ и глухая стѣнка. Первая изъ этихъ двухъ формъ вѣроятно есть первоначальная, т. е. именно та, съ которой преграды взяли изъ Римскихъ базиликъ, и какъ отсюда слѣдуетъ заключать далѣе, въ древнѣйшее время вѣроятно была формою наиболѣе употребительною; въ позднѣйшее время она осталась господствующею формою на Западѣ (который и въ отношеніи къ самымъ церквамъ остался при формѣ базиликъ) ³⁾. Вторая форма, по всей вѣроятности—ведущая свое начало отъ Юстиніана, стала господствующею и едва ли даже не исключительною формою Востока ⁴⁾

¹⁾ См. Сборникъ Общества Древне-русскаго искусства при Московскомъ Публичномъ Музеѣ на 1866 г., Отд. II, къ стр. 26.

²⁾ Патріархи Софроній (*Commentarius liturgicus* с. 4, у Миня въ *Patr. t. 78, p. 3984* fin.) и Германъ (*Regum ecclesiasticarum contemplatio*, у Миня въ *Patr. t. 98, p. 392*) говорятъ, что преграды изъ мѣди: *ἀγυχέλλα (ἔστι) χαλκᾶ*. Но намъ не представляется вѣроятнымъ думать, чтобы при рѣшительной склонности Грековъ къ камню мѣдь была общепотребительна. Сохранившіеся древніе барьеры или ограды верхнихъ женскихъ галлерей, съ которыми, какъ должно думать, если не всегда, то болѣею частью были одного матеріала олтанныхъ преградъ, а также и сохранившіяся колонны отъ самыхъ олтанныхъ преградъ—всѣ каменные.

³⁾ Древняя преграда изъ каменныхъ высѣченныхъ балясинъ, на подобіе нашихъ толстыхъ точёныхъ, сохранилась въ Равеннской церкви св. Аполлинарія in Classe (у одного побочнаго олтара), построенной въ 534 г..

⁴⁾ Что касается до количества олтанныхъ дверей, то спереди въ олтальной преградѣ ихъ дѣлали всегда однѣ—царскія или, какъ онѣ собственно назывались,—святые, а затѣмъ дѣлали боковыя двери, находились или не находились съ боковъ олтара жертвенникъ и діаконикъ, такъ что если не находились (какъ это было въ древнѣйшее время), то изъ боковыхъ дверей былъ выходъ въ ту же самую церковь, въ ея угловыя отдѣленія, находившіяся съ боковъ олтара. Юстиніанъ въ олтарахъ своей Софіи сдѣлалъ трои двери—царскія и двои боковыхъ, изъ которыхъ послѣднія были въ ту же самую церковь (въ бока), такъ какъ онъ не устроилъ рядомъ съ олтарами жертвенника и діаконика (которые были перенесены къ послѣднему, въ угловыя отдѣленія самой церкви, послѣ него; что дверей въ олтарахъ

Въ то время, какъ мы приняли отъ Грековъ христіанство, у послѣднихъ еще вовсе не было нынѣшняго иконостаса, который въ своемъ нынѣшнемъ видѣ происхожденія весьма не древняго, а была олтарная преграда въ олтарной аркѣ и поверхъ ея—преграды въ той же аркѣ иконы (о чемъ сейчасъ ниже). Изъ какого матеріала были дѣлаемы олтарныя преграды у насъ въ Россіи въ періодъ домопольскій, положительныхъ указаній не имѣемъ. Что въ церквахъ деревянныхъ, каковыми были наибольшая часть нашихъ церквей домопольскаго періода, онѣ дѣлались деревянныя, это само собою предполагается. Что въ церквахъ каменныхъ онѣ не дѣлались каменныя въ томъ смыслѣ, чтобы были изъ высвѣченныхъ мраморныхъ или иныхъ каменныхъ досокъ, какъ было именно въ Греціи, это также необходимо предполагать. Если монахи Печерскаго монастыря, создавшіе лучшую въ Кіевѣ каменную церковь послѣ Десятинной Богородицы Владимировой и Софіи Ярославовой, весьма затруднялись даже достать каменную доску для престола, то ясно, что не могло быть помысленій о каменныхъ олтарныхъ преградахъ въ указанномъ смыслѣ ¹⁾. Послѣ настоящихъ каменныхъ олтарныхъ преградъ каменныхъ церквей могли быть каменныя не въ собственномъ смыслѣ, а именно—складенныя изъ кирпича стѣнки; затѣмъ, онѣ могли быть деревянныя и металлическія глухія стѣнки или сквозныя рѣшотки. Очень возможно, что было все то, что могло быть; но во всякомъ случаѣ должно и необходимо предполагать, что рѣшительно преобладающею формою была глухая деревянная стѣнка,—та, чтó теперь подъ мѣстными иконами (не въ одной только олтарной аркѣ, но по всей ширинѣ церквей) и украшавшаяся также, какъ въ настоящее время. Весьма вѣроятно,—что въ великолѣпнѣйшихъ церквахъ стѣнки обкладывались серебряными или мѣдными посеребренными листами, а объ Андрѣ Боголюбскомъ, который устроилъ амвонъ отъ золота и серебра ²⁾, необходимо думать, что онъ обложилъ ихъ листами серебряными золочеными. Олтарныя преграды становились въ олтарныхъ аркахъ (между

было трое, это ясно говоритъ Павелъ Сиенціарій, а что двои боковыхъ дверей было не съ лица, а съ боковъ—Const. Porphyrog. De seremon., ed. Bonn., p. 548: *μικραὶ ἀγίαὶ θύραι τοῦ δεξιῦθ' ἑτέρου*).

¹⁾ Въ разсказѣ Патерика объ этой престольной доскѣ мы находимъ и единственное упоминаніе объ олтарныхъ у насъ преградахъ, именно говорится, что, напрасно искавъ всюду требуемой доски, вошли одинъ разъ въ церковь пѣтъ вечерню (т. е. пѣли въ церкви еще не освященной, смъ выше) «и видѣша у олтарныхъ преградъ дску каменну положену и столпы на устроеніе трапезы».

²⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 396 нач..

передними подкупольными столбами). Слѣдовательно, чѣмъ менѣе были церкви, тѣмъ менѣе (уже) были помянутыя арки; а чѣмъ менѣе были арки, тѣмъ менѣе (короче) были олтарныя преграды. Наши каменные церкви домонгольскаго періода не отличались своей величиною; а поэтому и олтарныя преграды не могли быть у насъ большія. Въ описаніяхъ церквей, которыя у насъ до сихъ поръ производятся не съ достаточной удовлетворительностію, ширина олтарныхъ арокъ не обозначается; но по измѣреніямъ этихъ арокъ на планахъ церквей, которыя сдѣлали мы сами, оказывается, что въ церквахъ большихъ или монументальныхъ ширина была отъ 3 съ половиною сажень до 3 безъ меньшаго ¹⁾, а затѣмъ все убавляясь доходила до полуторыхъ сажень и менѣе ²⁾. Слѣдовательно, у насъ олтарныя преграды были вообще не велики или не длинны; отдѣляя въ серединѣ ихъ приблизительно аршинъ для царскихъ дверей (которыя были весьма не широки, см. немного выше въ примѣч. о Новгородскихъ домакаріевскихъ дверяхъ), мы получимъ на крылья: въ большихъ церквахъ—отъ полуторыхъ съ небольшимъ сажень до сажени съ тремя четвертями аршина, а въ остальныхъ церквахъ меньшее—до полусажени.

Въ отношеніи къ исторіи олтарной преграды восточная и западная, греческая и латинская, церкви имѣютъ себя совершенно противоположнымъ образомъ. На западѣ съ теченіемъ времени не только ничего не было прибавлено къ ней противъ ея первоначальной формы и не только не вышло изъ ней ничего новаго, но и она сама перестала считаться необходимостію, такъ что въ настоящее время тамъ олтари безразлично и имѣютъ ее (въ первоначальной формѣ) и вовсе не имѣютъ (представляя въ семъ послѣднемъ случаѣ какъ бы возвращеніе къ временамъ первоначальнѣйшимъ). Напротивъ, въ восточной церкви она превратилась въ нашъ нынѣшній иконостасъ (которому ничего подобнаго вовсе не знаетъ римская церковь). Между олтаремъ и церковію, для отдѣленія перваго отъ послѣдней, была поставлена въ

¹⁾ Въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ ширина олтарной арки 3 сажени слишкомъ; въ церкви Печерскаго монастыря 3 сажени съ половиною (т. е. церковь меньшая имѣетъ олтарь и куполь, отъ ширины котораго зависятъ ширина олтаря, ибо арка олтарная между передними подкупольными столбами, большіе); во Владимірскомъ соборѣ Боголюбскаго 3 сажени безъ меньшаго. Въ Константинопольской Софійи ширина олтарной арки (которая не между подкупольными столбами, а передними приставными) 45 футовъ, т. е. 6 саж. съ половиною.

²⁾ Полторы сажени ширины въ олтарной аркѣ Покровской церкви на Нерли, а она можетъ быть принята за приблизительную норму малыхъ церквей.

олтарной аркѣ преграда въ видѣ невысокой стѣнки или рѣшотки, и болѣе предъ олтаремъ не было ничего; въ бока отъ преграды шли — подкупольные столбы, между которыми она находилась, и потомъ глухія стѣны жертвенника и діаконака, если они были, или угловыя по-за олтарю отдѣленія самой церкви. Ни на столбахъ, ни на стѣнахъ не было никакихъ иконъ, какъ не было ихъ и во всей церкви, ибо онѣ исключительно находились въ олтарѣ, на его абсидѣ ¹⁾; какъ столбы такъ и стѣны, подобно другимъ столбамъ и стѣнамъ церквей, были украшены и покрыты священными изображеніями или живописью, которая явилась въ церквахъ значительно ранѣе иконъ въ собственномъ

¹⁾ На основаніи сказаннаго выше есть основаніе предполагать, что иконы впервые явились въ олтаряхъ, на ихъ абсидахъ, только въ половинѣ IX вѣка, послѣ окончательнаго возстановленія иконопочитанія; изъ этого слѣдуетъ, что и вообще въ церквахъ онѣ явились не ранѣе этого времени. До своего появленія въ церквахъ иконы, сдѣлавшись предметомъ общественнаго чествованія и поклоненія, были поставляемы на общественныхъ площадяхъ, улицахъ и путяхъ или дорогахъ (кресты на площадяхъ и улицахъ началъ ставить Константинъ В.), надъ входами въ церкви и жилища (образъ Спасителя надъ воротами императорскаго дворца, называвшимися Халки, — въ святцахъ 9 августа, — каковой обычай сохранился до настоящаго времени), были изображаемы на священныхъ и несвященныхъ сосудахъ и одеждахъ (явившись въ церквахъ какъ общественная и собственная ихъ принадлежность только съ половины IX вѣка, иконы могли явиться въ нихъ гораздо ранѣе какъ частная собственность прихожанъ, т. е. можно думать, что сохранявшійся до позднѣйшаго времени, а отчасти и доселѣ сохраняющійся, обычай, чтобы прихожане поставляли въ церквахъ свои собственные иконы, начался еще до иконоборчества и что именно съ этихъ частныхъ иконъ и началось внесеніе иконъ въ церкви. Если въ исторіи иконоборчества не упоминается объ этихъ иконахъ, то объяснить дѣло весьма легко: при первомъ же указѣ противъ иконъ частныя иконы взяты были изъ церквей по домамъ. Константинопольскій иконоборческій соборъ 754 г. въ своемъ опредѣленіи какъ будто даетъ знать, что иконы были ставимы въ церквахъ частными людьми: *ὁ δὲ τοῦ μὲν ἀπὸ τοῦ παρόντος κατασκευάσαι εἰκόνα ἢ προσκυνῆσαι ἢ στήσαι ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ἰδιωτικῇ οἴκῳ ἢ χροῦσαι, εἰ μὲν ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος εἶεν, καθαιρεῖσθω· εἰ δὲ μονάζων ἢ λαϊκός, ἀναθεματιζέσθω*, — у *Mansi* въ *Sacrorum conciliorum nova collectio*, t. XIII col. 328. Опредѣленіе седьмаго вселенскаго собора объ иконахъ читается: *Ὅριζομεν οὖν ἀκριβεῖα πάση καὶ ἐμμελεῖα παραπλησίως τῇ τῶν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σελτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας — ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σάνισιν, οἴκοις τε καὶ ὁδοῖς* (*ibid.* col. 377; русск. перев. обонхъ мѣсть въ Дѣянн. собб. VII, 546 и 593 нач.). — Вальсамонъ относительно своего времени: *ἅγιοι δὲ εἰκόνες καὶ σταυροὶ ἐν δημοσίαις ὁδοῖς παρὰ τοῦ θέλοντος ἀνασθηλοῦνται*, — у *Ралли* и II. II, 475.

смыслѣ. Такимъ образомъ, иконы для молитвы находились въ олтарѣ, на его абсидѣ, которая сквозь олтарную арку (ничѣмъ не загороженную) была видна и открыта присутствующимъ, а передъ церкви, далѣе котораго должны были простирать свои взоры молящіеся, представлялъ—въ олтарной аркѣ преграду и по сторонамъ ея на столбахъ и на стѣнахъ (жертвенника и діаконика), такъ же какъ и во всей церкви, священные изображенія или живопись. Но надъ олтарной преградой въ ея аркѣ явилась одна икона; къ одной иконѣ прибавились другія, такъ что вышелъ цѣлый рядъ иконъ; надъ однимъ рядомъ явились другой и третій, такъ что весь верхъ олтарной арки былъ заставленъ рядами иконъ; затѣмъ, иконы выступили изъ олтарной арки и простерлись въ ширь по столбамъ и по стѣнамъ вплоть до продольныхъ стѣнъ церкви,—сѣверной и южной; наконецъ, сверху онѣ спустились внизъ на самую преграду и по ея линіи на столбы и стѣны, такъ что предъ олтаремъ съ жертвенникомъ и діаконикомъ образовали изъ себя одно сплошное цѣлое, одну сплошную и глухую площадь, стѣну: изъ всего этого вышелъ нашъ нынѣшній иконостасъ.

Это кратко представленное нами образованіе иконостаса въ дѣйствительности совершилось весьма не быстро, и въ своей окончательной, нынѣшней формѣ онъ нисколько не весьма древень, а напротивъ весьма молодъ,—восходитъ не далѣе какъ только къ XVII вѣку. Первый поводъ къ вынесенію иконъ изъ олтаря въ самую церковь, съ чего начался нашъ иконостасъ, былъ подаенъ не преднамѣренно и такъ сказать не умыленно; онъ состоялъ въ томъ, что безъ всякой мысли объ этомъ вынесеніи иконъ изъ олтаря въ церковь была нѣсколько измѣнена первоначальная форма преграды, въ видахъ приданія ей большей красoty. Олтарная преграда, какъ всякія преграды, раздѣлялась столбиками или колонками на прясла. Эти столбики или колонки, какъ обыкновенно въ преградахъ, были одной съ нею вышины, возвышаясь надъ нею только головками. Но импер. Юстиніанъ умыслилъ иначе устроить преграду въ своей св. Софіи. Между пряслами преграды онъ поставилъ не колонки, равныя съ нею по вышинѣ, а колонны, которыя значительно возвышались надъ нею, представляя поверхъ ея не головки, а колоннаду (числомъ 12 колоннъ, нѣтъ сомнѣнія, по числу апостоловъ) ¹⁾. Къ нововведенію Юстиніана, которое стало образцомъ для послѣдующаго времени, скоро сдѣлано было дополненіе, которое требовалось архитектурными обычаями и условіями красоты, а также

¹⁾ Павелъ Сменціарій у *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. III, c. LXX, p. 62 (наша Новгородск. 1-я лѣтоп. подъ 1204 г.).

и вѣстѣ должно было придавать колоннадѣ большую крѣпость, именно—поверхъ колоннъ былъ положенъ горизонтальный брусъ или такъ называемый архитравъ, который на церковномъ языкѣ былъ названъ космитисомъ—*κοσμίτης*, бывъ приравненъ къ ветхозавѣтному очищению, которое въ посланіи къ Евреямъ (IX, 1) называется τὸ ἅγιον κοσμικόν ¹⁾. Положеніе этого архитрава или космитиса поверхъ колоннъ собственно и было началомъ иконостаса. Съ своей боковой стороны, обращенной къ церкви, архитравъ долженъ былъ имѣть какія нибудь украшенія, и такъ какъ она обращена была не просто къ зрителямъ, а къ зрителямъ, стоящимъ на молитвѣ, то совершенно естественно было придти къ мысли помѣстить между украшеніями ²⁾ священныя изображенія, которыя бы поддерживали въ зрящихъ молитвенный духъ. Такъ это и было сдѣлано, и именно—первоначально начали высѣкать на архитравѣ или ставить на него изображеніе креста. Мы не знаемъ положительно, когда послѣ Юстиніана случилось то и другое, т. е. когда послѣ него положенъ былъ на колонны архитравъ и на послѣднемъ начать былъ

¹⁾ Константинъ Порфирогенитъ называетъ этотъ брусъ наддверіемъ, ὑπερθυρον, и доской, δοκός. — Scriptt. post Theorphan. pp. 200 sub fin. и 203. Патриархъ Софроній, буквально повторяемый патр. Германомъ, говоритъ: *κοσμίτης ἐστὶ κατὰ τὸ νομικὸν καὶ ἅγιον κόσμιον (κοσμικόν), ἐμφαῖνον τοῦ σταυροθέντος Χριστοῦ τὸ ἐκσφράγισμα διὰ σταυροῦ κοσμοῦμενον ἢ εἰς τύπον ὁ κοσμίτης τοῦ καταπατάσματος*, Comment. Liturg. у *Миня* t. 87, p. 3984 fin. (въ уставѣ св. Афанасія Афонскаго, — Замѣтки поклонника св. Горы стр. 20, и въ Уставѣ св. Саввы. — *Дюканжа Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἰλαστήριον*, космитисъ прямо называется очищающимъ—*ἰλαστήριον*). Симеонъ Солунскій, указывая вѣстѣ съ духовнымъ знаменованіемъ и вещественное значеніе космитиса, говоритъ: *ὑπεράνω τῶν διαστύλων ὁ κοσμίτης συνέχων, τὸν σύνδεσμον δηλῶν τῆς ἀγάπης*, De sacro templo, у *Миня* Patr. t. 155, p. 345. Названіе космитисъ было извѣстно и у насъ, только у насъ оно употребляется не объ архитравѣ, а о столбахъ (косякахъ), на которые навѣшивались царскія двери; епископъ Савва говоритъ Кярику: «а попови, идуче въ оltарь на выходъ, то въ козмитъ цѣловати, то бо есть колѣно Христово», Памятн. XII в., стр. 198, Памятн. *Павл.* col. 55 нач.. Объ этихъ архитравахъ или космитисахъ (надглавникахъ), сохранявшихся на Афонѣ до первой полов. XVIII в., см. Барск. изд. 1778 г., стр. 520, 605, 622. А рисунокъ оltарной преграды съ архитравомъ поверхъ колоннъ см. у *Дидрона* въ Manuel d'iconographie, p. 26, и у *Ленуара* въ Architecture monastique, p. 343 (въ св. Маркѣ Венеціанскомъ, оltарная преграда котораго есть греческая, космитисъ вѣстѣ со всей преградой сохраняется, пребывая на своемъ мѣстѣ, до настоящаго времени).

²⁾ Объ украшеніяхъ, состоящихъ въ «изсѣченіи хитромъ животныхъ», Барск. стр. 520, cfr 622.

изображаемъ или ставимъ крестъ, но о томъ и о другомъ говорить Софроній Иерусалимскій (первой половины VII вѣка) ¹⁾. На олтарной абсидѣ, какъ мы видѣли выше, сначала изображаемъ былъ крестъ, а потомъ явились иконы и въ собственномъ смыслѣ; такимъ же образомъ имѣло себя дѣло и съ надолтарнымъ архитравомъ. Георгій Амартолъ, писавшій свою хронику въ правленіе импер. Михаила III (842—867), говоритъ о поставленномъ на немъ изображеніи креста ²⁾; но импер. Василій Македонянинъ, преемникъ Михаила (867—886), въ построенной имъ церкви Спасителя приказалъ изобразить на немъ икону Спасителя ³⁾. Икона была изображена на самомъ архитравѣ. Не знаемъ, когда вскорѣ за симъ вмѣсто того, чтобы изображать ее на архитравѣ, начали ставить ее на немъ написанную или изображенную на особой доскѣ. Къ одной иконѣ начали потомъ прибавлять другія иконы, и такимъ образомъ и пошло дальнѣйшее развитіе иконостаса, какъ мы сказали выше.

Это дальнѣйшее развитіе иконостаса у Грековъ, который впрочемъ, какъ скажемъ сейчасъ ниже, вовсе не назывался у нихъ иконостазомъ, въ отношеніи къ формѣ совершалось не такимъ образомъ, чтобы къ одной иконѣ начали быть приставляемы другія иконы, написанныя на особыхъ отъ нея доскахъ, такъ чтобы рядъ иконъ постепенно увеличивался въ смыслѣ ряда особыхъ (на каждой по одной иконѣ) досокъ, чтобы надъ первымъ рядомъ особыхъ досокъ явился второй такой же и т. д., а такимъ образомъ, что постепенно увеличивалась самая доска, на которой была написана первая икона и что всѣ вновь прибывавшія иконы были пишемы на одной и той же доскѣ, которая по мѣрѣ ихъ прибыванія превращалась въ большій или меньшій, сколоченный изъ досокъ, дощаной щитъ. Такъ, говоримъ, одинъ дощаной щитъ, поставленный на архитравѣ, большій или меньшій, смотря по количеству написанныхъ на немъ иконъ,—такова была внѣшняя форма, въ которой явился у Грековъ надолтарный иконостасъ. Этотъ щитъ сохраняется у Грековъ въ ихъ иконостасѣ и до настоящаго времени ⁴⁾

¹⁾ См. выше второе примѣчаніе.

²⁾ По изд. Муральта стр. 689: κίονες καὶ σφαλαῖαι (ἄμα) τῷ συμπαρακειμένῳ (τοῖς κίονι) τοῦ σταυροῦ τύπῳ.

³⁾ Константина Порфирогенита *Basilus Macedo*, въ *Scriptt. post. Theophan.* р. 203: ἡ δὲ ταῖς κεφαλῆαι (τῶν στόλων) ἐπιχειμένη δοχὸς ἐκ καθαρῶ χρυσοῦ πᾶσα συνέστηκε... ἐν ᾗ κατὰ πολλὰ μέρη καὶ ἡ θεανδρική τοῦ Κυρίου μορφή μετὰ χρυσοῦσεως (съ эмалью, финифтью) ἐκτετύπεται.

⁴⁾ У Грековъ въ настоящее время двѣ формы иконостаса—своя и наша рус-

и, какъ со всею вѣроятностію должно думать, въ формѣ болѣе или менѣе древней, только увеличенной противъ древняго въ размѣрахъ. Форму въ точности описать невозможно и ее должно смотрѣть на рисункахъ; но если читатель вообразить себѣ равносторонній трехугольникъ съ весьма тупымъ верхнимъ угломъ, если онъ этотъ уголъ нѣсколько сръжетъ и придастъ волнообразную форму сторонамъ и если онъ весь щить окружить рамой, а наверху его поставить крестъ, то и будетъ имѣть приблизительное понятіе.

Этотъ щить, болѣшій или меньшій и съ болѣшимъ или меньшимъ количествомъ написанныхъ на немъ иконъ, явившійся на архитравѣ надъ алтарной преградой, получилъ у Грековъ названіе темплона—*τέμπλον*, въ просторѣчии *τέμπλο*, что изъ латинскаго *templum*. Латинское *templum* значить храмъ, но затѣмъ оно имѣло еще у Римлянъ совсѣмъ другое техническое значеніе, именно—въ архитектурной техникѣ *templum* значило брусъ или дерево, положенное поперекъ кровельныхъ стропилъ. Стропила состоятъ изъ бревенъ или балокъ, составленныхъ трехугольниками и потомъ изъ деревьевъ толстыхъ или тонкихъ, смотря по тяжести крыши, положенныхъ поперекъ трехугольниковъ, по ихъ ребрамъ, на которыя кладется или самая крыша, если она деревянная, или же рѣшетины для крыши, если она желѣзная или черепичная,—эти-то послѣднія деревья и назывались у Римлянъ технически *templa*¹⁾. Между деревомъ, положеннымъ поперекъ стропилъ

ская. Щить, какъ должно подразумѣвать, сохраняется въ нихъ собственной формѣ. Въ чемъ состоитъ различіе и какъ оно произошло, видно будетъ изъ дальнѣйшаго.

¹⁾ Витрувій въ своемъ сочиненіи *De architectura*, кн. IV, гл. 2, описывая устройство кровель на зданіяхъ говоритъ: *supra cantherios templa, deinde in-super sub tegulas asseres ita prominentes, uti parietes projecturis eorum tegantur*, т. е. поперекъ стропилъ *templa* — поперечныя деревья, потомъ сверхъ (этихъ послѣднихъ) подъ черепицей (которой, подразумѣвается, кроются кровли) рѣшетины, настолько спускающіяся, чтобы ихъ свѣсами прикрывались стѣны. Фестъ грамматикъ, неизвѣстно когда жившій въ продолженіе II—IV вѣковъ по Р. Х. и написавшій книгу о значеніи словъ говоритъ: *Templum significat et lignum, quod in aedificio (supra cantherios) transversum ponitur*, т. е. *templum* значить и дерево, которое въ строеніяхъ кладется поперекъ стропилъ (выписка взята изъ одного латинскаго лексикона). См. еще у *Дюканжа* въ *Gloss. Latinit.* подъ сл. *Panna*, № 2. Рисунки римскихъ кровельныхъ стропилъ мы имѣемъ—во-первыхъ, на одной изъ таблицъ рисунковъ, приложенныхъ къ русскому переводу Витрувія, сдѣланному (съ французскаго перевода) подъ редакціей знаменитаго архитектора XVIII вѣка *Василія Баженова* (напеч. въ Спб., въ продолженіе 1790—1797 гг.), именно—«дскѣ I на конецъ четвертой книги» (въ примѣчаніяхъ къ

или чегонибудь, и между щитомъ изъ досокъ съ написанными на немъ иконами, поставленнымъ на архитравъ надъ олтарною преградой, нѣтъ никакого отношенія. Но *Феодоръ Студитъ*, обращающійся съ своими ямбами къ темпону, когда вѣкъ олтаря еще не было иконъ, даетъ знать, что первоначально названъ былъ темпonomъ самый архитравъ, на которомъ потомъ явился щитъ съ иконами, и что такимъ образомъ послѣдній получилъ свое имя отъ перваго ¹⁾. Архитравъ же могъ быть названъ темпonomъ потому, что онъ есть точно такъ же поперечный брусъ, какъ и брусъя стропильныя ²⁾.

книгѣ, стр. 36, переводчикъ говоритъ: «Tempia суть локотники, на кои владутся рѣшетины); во-вторыхъ, въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* подъ сл. Dachstuhl (см. особенно въ Словарѣ fig. 351).

¹⁾ Εἰς τὸ τέμπλον (ιαμβοί): Θεῖαν τράπεζαν πρὸ προσώπου σοῦ βλέπων, αἰδοῦ τὸ σκεπτόν καὶ ὄλως στῆθι φόβῳ, т. е. (ямбы) къ темпону» Зря предъ лицомъ твоимъ (впереди тебя) божественную трапезу, да умилишься предъ святынею и да стоишь со всецѣлымъ страхомъ,—у *Миня* въ Patr. t. 99, p. 1796 нач..

²⁾ *Свида* въ своемъ Словарѣ говоритъ о темпонахъ: τέμπλα — ἐπίσημα. А ἐπίσημον значить всякій гдѣнибудь или на чемънибудь находящійся знакъ, мѣтку, условный какой-нибудь знакъ на щитѣ (какъ признакъ его владѣльца), подобный знакъ на кораблѣ, флагъ, изображеніе на монетѣ. Принимая слово τέμπλον въ этомъ второмъ значеніи, можно было бы думать, что его названіе было усвоено прямо самому щиту съ иконами въ томъ смыслѣ, что этотъ послѣдній, бывъ поставленъ надъ олтаремъ, служитъ какъ бы знакомъ, что онъ есть домъ Божій. Но принимать этого не позволяетъ *Феодоръ Студитъ*, употребляющій слово τέμπλον, когда надъ олтаремъ еще не было иконъ. *Свида*, выражающійся очень кратко, не разувѣетъ ли подъ ἐπίσημα тѣхъ же деревьевъ стропильныхъ, украшенныхъ знаками, рѣзбой? Дѣло въ томъ, что у Грековъ и Римлянъ (а потомъ и на Западѣ) церкви не всегда имѣли потолки и кровли, но иногда и нерѣдко однѣ только послѣднія (чтобы не удивляться сему, читатель пусть вспомнитъ климатическія условія); во второмъ случаѣ стропила дѣлались не такъ аляповато, какъ это обыкновенно у насъ, но со всевозможнымъ изяществомъ и украшались рѣзбой, см. въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* рисунки подъ помянутымъ словомъ Dachstuhl. — Выписка изъ греческихъ писателей о темпонахъ у *Дюканжа* въ Gloss. Graec. подъ сл. τέμπλον—самый Словарь и appendix prima; въ частности о немъ въ отношеніи къ формѣ какъ щита см. греческій иконописный подлѣчникъ іеромонаха *Діонисія*, — Ἐπισημεία τῶν ζωγράφων, изд. въ Афинахъ въ 1853 г., стр. 16 sqq (французскій переводъ, изданный ранѣе подлѣчника — Manuel d'iconographie chrétienne, Paris, 1845, p. 26 sqq.; есть нѣмецкій переводъ). *Дюканжъ*, приведши множество выписокъ изъ греческихъ писателей о темпонахъ, не могъ постигнуть, что такое онъ, ибо ни въ одной выпискѣ не говорится, гдѣ онъ находился; но если бы онъ имѣлъ подъ руками уставъ Константинопольскаго патр. *Алексѣя* (о

Какія иконы были писаны у Грековъ на темплонахъ или на щитахъ въ первое время послѣ появленія послѣднихъ и въ нашъ періодъ домонгольскій, положительно мы этого не знаемъ, потому что не имѣемъ современныхъ свидѣтельствъ ¹⁾. Но вопросъ о семъ рѣшаетъ намъ нашъ нынѣшній иконостасъ. Во второмъ верхнемъ ярусѣ нашего ны-

которомъ ниже), то загадка для него разъяснилась бы, ибо въ послѣднемъ, въ главѣ о возжиганіи свѣчь, ясно говорится, гдѣ находился темплонъ, — по славянскому переводу: «да исполнится свѣщъ тѣло (τέμπλον), яке надъ дѣрми олтаря», Синод. ркп. № 330, л. 278 об., въ Опис. Горск. и Невостр. № 380). А если бы Дюканжъ догадался обратиться съ вопросомъ къ первому встрѣчному Греку, то дѣло было бы еще проще, ибо у Грековъ такъ же всякій знаетъ, что такое въ церкви τέμπλον, какъ у насъ всякій знаетъ, что такое въ церкви иконостасъ (у Грековъ нынѣшній иконостасъ, представляющій собою разросшійся древній темплонъ, до сихъ поръ называется темпლოномъ и не называется иконостасомъ).— Въ житіи нѣкогого пресвитера Филиппа (не находящагося, кажется, въ нашихъ святцахъ), которое относитъ себя ко времени импер. Аркадія († 408), которое Болландисты относятъ къ VII—VIII в. (Мая t. III) и которое на самомъ дѣлѣ относится еще къ болѣе позднему времени (а по своему качеству принадлежитъ къ числу тѣхъ апокрифовъ, о которыхъ Трульскій соборъ въ пр. 63), говорится, что этотъ Филиппъ, пришедъ съ однимъ спутникомъ въ Римъ и вошедъ въ церковь (папину, слѣд. св. Петра), «сталъ въ лѣвой части храма, гдѣ темплонъ церковный», Ἐπὶ τὰ εὐόνημα τοῦ ναοῦ, ἐνθα τὸ τέμπλον τῆς ἐκκλησίας ἐστί (у Болланд. и у Дюканжа подъ сл. τέμπλον). Что разумѣется въ житіи подъ темплономъ, когда на Западѣ никакихъ темплоновъ не было (и слово templum въ нашемъ смыслѣ вовсе не употреблялось), не можемъ сказать, но во всякомъ случаѣ это свидѣтельство не касается темплоновъ восточныхъ, о которыхъ дѣло совершенно безспорно (можно было бы разумѣть икону Спасителя съ 12 апостолами, которая съ весьма древняго времени, съ первой половины V в., ставилась у Латинянъ на престолахъ, но эта икона ставилась на главныхъ престолахъ, а не на боковыхъ, какии могъ быть находившійся въ лѣвой части, и преимущественно на престолахъ въ такъ называемыхъ криптахъ или конфессіяхъ,—престолахъ въ подпольяхъ или подземельяхъ подъ верхними главными престолами, находившихся непосредственно на гробахъ мучениковъ, о которыхъ см. *Дюканжа* Gloss. Latinit. подъ сл. Confessio и *Сгурта* и *Dictionnaire des antiquités chrétiennes Мартини* подъ тѣми же словами).

¹⁾ Имѣемъ свидѣтельство Мануэля Малакса, извѣстнаго писателя XVI вѣка, о томъ, какія иконы были на темпловѣ св. Софіи при взятіи Константинополя крестоносцами (выписка изъ его хроники у Дюканжа Gloss. Graec. подъ сл. τέμπλον); но онъ, знавшій про то, о чемъ пишетъ, столько же, сколько знаемъ мы, и не помышлявшій ни о какой археологіи, помѣщаетъ на самый темплонъ все то, что было писано на немъ виѣстѣ съ поклонными иконами (о которыхъ сейчасъ ниже, именно—апостоловъ, пророковъ, іерарховъ, мучениковъ, преподобныхъ).

нѣшняго иконостаса находится въ серединѣ икона Спасителя съ предстоящими Ему Божіей Матерью и Предтечею. Икона Спасителя есть та первая икона, которая явилась на темплонѣ и отъ которой онъ пошлъ разрастаться въ ширь и вверхъ; слѣдовательно, иконы стоящія въ одномъ ряду съ сею иконою и выше надъ нею и суть тѣ иконы, которыя писаны были въ темплонѣхъ. При этомъ до какой степени развитія достигали у Грековъ темплоны въ нашъ періодъ домонгольскій, т. е. были ли уже писаны на нихъ всѣ тѣ иконы, которыя теперь находятся у насъ въ полныхъ иконостасахъ, мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній. Далѣе, въ настоящее время ряды иконъ протягиваются по всей олтарной стѣнѣ, древній же темплонъ помѣщался только въ олтарной аркѣ; слѣдовательно, въ каждомъ ряду далеко не могло быть писано все то, что теперь у насъ стоитъ (каждый чинъ сполна, если только не предположить, что было писано миниатюрой). Наконецъ, темплоны, какъ это и у насъ теперь съ иконостасами, могли быть большіе и меньшіе, болѣе полные или менѣе полные, начиная отъ единственнаго изображенія Спасителя съ Божіей Матерью и Предтечею.

Еще въ нашъ періодъ домонгольскій явился у Грековъ подъ темплономъ новый рядъ иконъ, отличный отъ иконъ темплона тѣмъ, что онѣ не были писаны всѣ на одномъ щитѣ, какъ послѣднія, но каждая на своей и на отдѣльной доскѣ, подобно тому, какъ у насъ въ иконостасахъ всѣ иконы. Какъ было поступлено при семъ относительно способа поставленія иконъ,—такъ ли, что темплонъ былъ приподнять надъ архитравомъ и иконы,—размѣромъ малыя,—были поставлены подъ него, или къ нему (архитраву) была придѣлана съ боку полка и онѣ были поставлены на эту послѣднюю, не знаемъ ¹⁾. Этотъ рядъ иконъ состоялъ изъ 12 иконъ мѣсячныхъ (лицевыхъ святцевъ) и изъ иконъ дванадцатыхъ праздниковъ. Его иконы получили названіе *αἱ προσκυνήσεις*—поклонныя иконы (собств. поклоненія), потому что икона текущаго мѣсяца и случавшагося праздника вынималась изъ своего мѣста и ставилась на налоѣ для поклоненія. Эти поклонныя иконы, которыхъ появленіе не можетъ быть возводимо къ болѣе раннему времени, чѣмъ первая половина XI вѣка, какъ нужно думать, не сразу стали необходимой принадлежностью всѣхъ церквей, и болѣе или менѣе долгое

¹⁾ Симеонъ Солунскій ставитъ икону Спасителя какъ будто непосредственно на архитравъ: ὑπεράνω τοῦ κοσμηίου μέσος μὲν ἔστι διὰ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὁ Σωτήρ, ἐκατέρωθεν δὲ ἡ Μήτηρ τε καὶ ὁ Βαπτιστής,—De sacro templo, у Миня t. 155, с. 136, р. 345 (въ написаніи главы, τὸ πέπλον ошибочно вмѣсто τὸ τέμπλον).

время находились только въ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такъ какъ 12 иконъ мѣсячныхъ съ присовокупленіемъ иконъ дванадцятихъ праздниковъ (которыя впрочемъ всѣ могли быть писаны на одной доскѣ) не могли умѣщаться въ олтарной аркѣ (за исключеніемъ развѣ такихъ церквей, какъ Софія Константинопольская), то необходимо думать, что онѣ выступали изъ арки и болѣе или менѣе протягивались въ обѣ стороны отъ нея по стѣнамъ ¹⁾).

Наконецъ, кромѣ темплона и поклонныхъ иконъ, по извѣстіямъ конца XI—начала XII вѣка, къ иконамъ предолтарнымъ принадлежала еще одна икона, ставившаяся не надъ олтаремъ, а предъ нимъ на полъ церковный. Это—храмовая икона церкви. Бывъ писана или въ малыхъ размѣрахъ, какъ поклонныя иконы, или по крайней мѣрѣ не въ большихъ, а среднихъ, она была полагаема на налоѣ (съ того или другого бока царскихъ дверей) ²⁾).

Какъ было относительно предолтарныхъ иконъ у Грековъ, такъ, конечно, должно было быть и у насъ. Однако было не совсѣмъ такъ относительно формы и способа поставленія.

¹⁾ О поклонныхъ иконахъ—*αἱ προσκυνήσεις*, помѣщенныхъ подъ темпლოномъ, упоминается въ первый разъ въ Уставѣ Константинопольскаго монастыря τῆς Κεχαρισταμένης, построеннаго супругою импер. Алексѣя Комнина (1081—1118) Ирною и написаннаго ею самой, — Уставъ напечатанъ въ I томѣ *Analecta Graeca* Бенедиктинцевъ, гдѣ о поклонныхъ иконахъ гл. 59, стр. 246, выписка у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Προσκύνησις*. Что поклонныя иконы не лежали на налояхъ, а стояли надъ олтаремъ, слѣд. подъ темпლოномъ, видно изъ того, что свѣчи ставились передъ ними ἐν ταῖς λάμπαις, о которыхъ см. нѣсколько ниже. Иконы мѣсячныя начали писаться и ставиться подъ темпლოномъ, какъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, со времени импер. Василія II Булгаробойца (современника нашего Владимира, 975—1025), по приказанію котораго были составлены лицевыя святцы, — его Менологій (прологъ съ лицевыми святыми).—У Грековъ иконы мѣсячныя до настоящаго времени стоятъ подъ темпლოномъ (въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, ибо въ смыслѣ обширѣйшемъ называется у нихъ темпლოномъ весь иконостасъ) и надъ мѣстными иконами, вѣстѣ или въ одномъ ряду съ дванадцятими праздниками.

²⁾ О храмовой иконѣ, лежащей (предъ алтаремъ) на поклонѣ, — *προκαταμένης εἰς προσκύνησιν*, говорится въ сейчасъ упомянутомъ уставѣ монастыря *Κεχαρισταμένης*, гл. 59, 60 и 66 (въ послѣдней главѣ τὰ δωδεκαφώτια—подсвѣчникъ съ 12 трубками для свѣтъ по кругу, съ 13-й по срединѣ, поставляется вѣсто храмовой иконы предъ поклонными, вѣтъ сомнѣнія, по ошибкѣ). На основаніи Устава патр. Алексѣя, въ которомъ не говорится отдѣльно о храмовой иконѣ, можно думать, что иногда она поставлялась (какъ потомъ у насъ) вѣстѣ съ поклонными иконами подъ темпლოномъ.

Иконы, писавшіяся у Грековъ на темплонѣ или на щитѣ, у насъ были писаны на особыхъ доскахъ или иначе этотъ темплонъ у насъ воспроизводился въ особыхъ и отдѣльныхъ иконахъ (какъ это у насъ и въ настоящее время), такъ что вмѣсто одного щита темплонъ явился у насъ составнымъ (составлявшимся изъ того или другого количества отдѣльныхъ иконъ) ¹⁾. Чѣмъ объяснять эту разность, не можемъ сказать положительно, а что касается до предположеній, то представляется вѣроятнѣйшимъ слѣдующее: иконы для церквей въ первое время послѣ крещенія мы получали исключительно изъ Греціи, а въ послѣдующее время наибольшую частію изъ нея; такъ какъ большіе щиты, каковы темплонны, не удобно было перевозить, то иконописцы греческіе и придумали разнять ихъ на отдѣльныя иконы, сдѣлать ихъ какъ бы разборными.

По всей вѣроятности, этимъ различіемъ въ формѣ нашихъ темплоновъ отъ греческихъ должно объяснять и то, что они первоначально названы были у насъ не тѣмъ именемъ, которое имѣли у Грековъ, не тѣбламъ, какъ греческое *τέμπλον* по славянски и какъ стали они между прочимъ называться у насъ уже послѣ ²⁾, а получили новое и свое собственное имя. Это имя, взятое тоже изъ греческаго языка, есть денсусъ ³⁾, русское превращеніе слова *δέησις*, которое значитъ моленіе. Объясняютъ усвоеніе этого имени темплону обыкновенно такимъ образомъ, что въ Греціи съ древняго времени былъ обычай дѣлать

¹⁾ Что у насъ иконы темплона, а по нашему денсуса, писались на особыхъ доскахъ, см. сейчасъ ниже выписку изъ Патерика Печерскаго (въ позднѣйшее время и у насъ находимъ тѣбла, писанныя на одномъ цѣльномъ щитѣ, см. *Н. Суворова* Описание Вологодскаго Софійскаго собора, стр. 17 прим.).

²⁾ Что наше тѣбло (съ носовымъ юсомъ въ я) отъ греческаго *τέμπλον*, а не отъ латинскаго *tabula* (изъ котораго тавля, какъ и у Грековъ *τάβλα*, *τάβλιον*), для сколько нибудь порядочнаго филолога не можетъ подлежать сомнѣнію, а для филологовъ не особенно порядочныхъ вотъ доказательство, такъ сказать дающее щупать себя руками: *τέμπλον* у Грековъ въ просторѣчій *τέμπλο*, произноси тѣбло; у насъ тѣбло иногда пишется въ рукописяхъ «тѣбло»: слѣд. тѣбло—тѣбло (у Сербовъ тѣбло прямо по-гречески—тѣбло. См. *Іоакима Вучича* Путешествіе по Сербіи, у Будиму граду, 1828, стрр. 107 и 327).

³⁾ Патерика Печерскаго разсказъ о Спиридонѣ просфорникѣ и Алипіи иконописцѣ: «великихъ иконъ пять денсуса и двѣ намѣстивѣи» (о которыхъ сейчасъ ниже); Ипатск. лѣт. въ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, изд. 2 стр. 395: «отъ верха и до денсуса». Въ Новгородской лѣтописи подѣ 1204 г. употребляется названіе тѣбло, но не о нашемъ темплонѣ, а греческомъ (св. Софіи Константинопольской).

на алтарныхъ аркахъ записи о построеніи церквей,—что когда явились архитравы, эти записи были дѣлаемы именно на нихъ подъ темплогнами,—что записи начинались словами: *δέησις τοῦ δούλου Θεοῦ τοῦ δεῖνα*, т. е. (сія церковь есть) моленіе такого-то раба Божія,—что вмѣстѣ съ обычаемъ записей слово *δέησις* перешло къ намъ безъ перевода (принявъ форму деисуса) и что изъ записей, дѣлавшихся подъ темплогномъ, его и перенесли на самый темплонъ ¹⁾. Но едва ли не гораздо вѣроятнѣе другое объясненіе, а именно—что названіе взято отъ иконы. Главная и первоначальная въ темплонѣ икона Спасителя съ предстоящими по сторонамъ Божіей Матерью и Предтечею называется въ настоящее время у Грековъ *τρίμορφον* (*триμόρφιον*,—триобразіе, такъ какъ на иконѣ три лика) ²⁾, но весьма возможно предполагать, что въ древнее время икона эта называлась у Грековъ *δέησις* (моленіе) на томъ основаніи, что Божія Мать и Предтеча изображаются на ней въ молитвенномъ по отношенію къ Спасителю положеніи ³⁾, ибо у насъ эта икона темплона или деисуса до позднѣйшаго времени называлась частнѣйшимъ образомъ деисусомъ. Отъ названія главной иконы и могъ получить у насъ темплонъ свое новое названіе, тѣмъ болѣе что въ древнее время весьма не рѣдко онъ весь состоялъ изъ одной только этой иконы.

Иконы поклонныя и икона храмовая также перешли къ намъ еще въ періодъ домонгольскій. Относительно этихъ послѣднихъ иконъ мы находимся въ нѣкоторомъ недоумѣніи, для разрѣшенія котораго намъ не удалось найти твердыхъ данныхъ и разрѣшить которое мы оставляемъ будущимъ по насъ изслѣдователямъ. Въ первомъ изданіи книги мы писали: «Здѣсь между нами и Греками различіе было то, что храмовая икона не ставилась на полу церковномъ на налоѣ, но ставилась подъ темплогномъ или по нашему деисусомъ вмѣстѣ съ иконами поклонными ⁴⁾ (бывъ маленькою какъ эти послѣднія). Такъ же какъ и темплонъ, иконы поклонныя вмѣстѣ съ храмовою получили у насъ свое названіе, а именно,—онѣ названы были иконами намѣстными. Что подъ нашими иконами намѣстными разумѣются греческія иконы

¹⁾ Записей этихъ, идущихъ изъ временъ древности и бывшихъ въ употребленіи до позднѣйшаго времени,—по крайней мѣрѣ до начала XVIII вѣка (называвшихся у насъ лѣтописями) извѣстно очень большое количество.

²⁾ Записки поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 89.

³⁾ Сfr Акты Русскаго на святомъ Афонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ 1873, стрр. 52, 54 и 60.

⁴⁾ Что, какъ мы сказали, можетъ быть бывало и у самихъ Грековъ.

поклонныя съ иконою храмовою, это, во-первыхъ, слѣдуетъ изъ Патерика Печерскаго, который даетъ знать, что намѣстная икона Печерской церкви въ тѣснѣйшемъ смыслѣ ея храмовой иконы была поставлена высоко, такъ что нужно было приставлять къ ней лѣстницу ¹⁾, слѣдовательно подъ темпლოномъ или деисусомъ; во-вторыхъ, это доказывается тѣмъ мѣстомъ, которое доселѣ занимаетъ въ иконостасѣ Печерской церкви ея древняя намѣстная икона: она виситъ на шнурахъ надъ царскими дверями, въ линію съ рядомъ тѣхъ иконъ, которыя у Грековъ назывались поклонными ²⁾; а наконецъ и всего болѣе, хотя быть можетъ нѣсколько и неожиданно, это ясно изъ названія иконъ: намѣстный производятъ отъ на и мѣсто: но при этомъ производствѣ слово не будетъ имѣть смысла, ибо всякая икона (и все, что стоитъ) стоитъ на мѣстѣ; позднѣйшее намѣстный—изъ древняго «намѣстный», что значитъ праздничный ³⁾, каковы дѣйствительно и суть греческія поклонныя, а наши намѣстныя иконы ⁴⁾. Это мы писали въ первомъ изданіи книги. Но возможно, что примѣръ Печерской церкви представлялъ собою лишь исключеніе, а что вообще у насъ такъ же, какъ и у Грековъ храмовая икона лежала на налоѣ ⁵⁾. Въ такомъ случаѣ не будетъ основанія распространять названіе: намѣстный на иконы праздничныя и ограничивая его одной храмовой иконою нужно будетъ понимать его въ смыслѣ: главный (намѣстная икона — главная икона храма, срѣ въ Словарѣ *Срезневскаго* сл. намѣстіе). При этомъ въ позднѣйшихъ нашихъ иконостасахъ рядъ иконъ праздничныхъ почти всегда стоитъ не подъ, а надъ рядомъ деисуса. Возможно, что по причинѣ или по причинамъ, которыхъ мы не можемъ указать, это такъ у насъ и съ древнѣйшаго времени или такъ именно началось ⁶⁾. По-

¹⁾ Въ разсказѣ Поликарпа объ Алипіи иконописцѣ (о чудесномъ голубѣ).

²⁾ А по своимъ размѣрамъ она весьма не велика, именно—будучи болѣе широкою, чѣмъ высокою, имѣетъ 9 вершковъ ширины и 6 съ половиною вершковъ вышины (Ея изображеніе у *Фундуклея* въ *Обозр. Кіева*, къ стр. 66).

³⁾ См. въ Словаряхъ *Востокова* и *Срезневскаго* сл. иѣстный.

⁴⁾ А позднѣйшія наши мѣстныя иконы названы мѣстными по непониманію слова намѣстный: вверху стояли иконы намѣстныя, слѣдовательно нижнія должны быть просто мѣстныя. У Грековъ наши мѣстныя иконы называются: *μεγάλα εἰκόνας*, т. е. великія иконы.

⁵⁾ Главы древнихъ уставовъ о кажденіи и о возжиганіи свѣтъ какъ будто за это послѣднее. Онѣ говорятъ отдѣльно о таблѣ и отдѣльно о храмовой иконѣ: но если храмовая икона не на таблѣ, то негдѣ быть ей кромѣ налоя (чего уставы прямо не говорятъ).

⁶⁾ Въ Патерикѣ Печерскомъ въ разсказѣ о преп. Алипіи иконописцѣ гово-

елику иконы темплона или деисуса не писались у насъ на одномъ щитѣ, какъ у Грековъ, а на разныхъ доскахъ, такъ же, какъ иконы поклонныя, — наши намѣстныя или праздничныя, то по формѣ темплонъ или деисусъ и эти иконы поклонныя или намѣстныя слились у насъ въ одно общее. Въ этомъ общемъ отличіе ряда иконъ поклонныхъ отъ рядовъ иконъ темплона или деисуса составляло то, что онѣ представляли собою рядъ иконъ меньшихъ, чѣмъ иконы темплона ¹⁾. Общее называлось именемъ ббльшей части, т. е. деисусомъ; но когда нужно было отличить въ немъ иконы намѣстныя, какъ особую часть, то употреблялось о нихъ это послѣднее названіе ²⁾.

рится, что одинъ боголюбецъ заказалъ ему написать пять большихъ иконъ деисуса и двѣ иконы намѣстныя. Если бы было сказано, что обѣ намѣстныя иконы въ одну церковь или къ одному олтарию, тогда слѣдовало бы, что кромѣ иконы храмовой назывались намѣстными еще другія иконы тѣбла и надлежало бы разумѣть это именно объ иконахъ праздничныхъ. Но такъ какъ этого не сказано, то возможно, что двѣ намѣстныя иконы въ двѣ церкви или къ двумъ олтариамъ. Въ Ипатской лѣтописи подъ 1288-мъ годомъ какъ будто съ совершенною ясностію говорится о Владимиро-Волынскомъ князѣ Владимірѣ Васильковичѣ, что онъ написалъ двѣ намѣстныя иконы въ одну церковь (въ построенную имъ въ городѣ Любемлѣ, въ настоящее время мѣстечкѣ Волынской губерніи, Владимирскаго уѣзда, церковь св. Георгія иконы св. Георгія и Божіей Матери), — 2 изд. стр. 610.

¹⁾ Сейчасъ указанные размѣры Печерской намѣстной иконы; Патерикъ: «великихъ иконъ пять деисуса и двѣ намѣстныя» (см. выше).

²⁾ У Грековъ нашъ иконостасъ (теперь такой же какъ и у насъ, т. е. съ мѣстными иконами), какъ уже мы говорили выше, до сихъ поръ не называется иконостасомъ, но отъ древней надолтарной его части или отъ его древняго надолтарнаго начала темплономъ, — *τέμπλον* (желающій провѣрить наши слова можетъ спрашивать любого Грека, а что касается до книгъ, то см. «Замѣтки поклонника святой Горы», принадлежащія человѣку, весь свой вѣкъ прожившему на Востокѣ, стр. 118 (тутъ же кстати см. и его размышленія, съ которыми, конечно, нельзя не согласиться), и книгу *Ἱεροσόλυμας* Г. Паламы, стр. 487. Названіе иконостасъ, отъ *εἰκὼν* или *εἰκόνα* и *ἵστημι*, — ставлю икону въ чемъ нибудь или на чемъ нибудь, у Грековъ употреблялось и употребляется, во-первыхъ, о кіотахъ иконъ домовыхъ и церковныхъ (въ первомъ случаѣ наше тѣбло или наша кіота съ иконами у Грековъ — *εἰκονοστάσιον*, причѣмъ иконы у Грековъ не только ставились въ иконостасахъ или кіотахъ, но и вѣшались на нихъ, *Codin.* у Дюк. въ *Gloss. Gr.* подъ сл. *εἰκονοστάσιον*, во второмъ случаѣ разумѣются кіоты иконъ настѣнныхъ и настольныхъ, о которыхъ сейчасъ ниже), — во-вторыхъ, о налогахъ въ церквахъ и домахъ, на которые вѣшались иконы (выписки у Дюканжа въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ, а затѣмъ нынѣшнее живое употребленіе). У насъ иконостасъ не назывался иконостасомъ до первой половины XVIII вѣка, см. въ Описаніи Сунодн. ркпп. *Горск.*

Итакъ, въ періодъ домонгольскій нашъ деисусъ, по теперешнему иконостасъ, состоялъ изъ того или другаго числа рядовъ иконъ, поставленныхъ въ олтарной аркѣ надъ олтарной преградой,—рядовъ, въ которыхъ различались двѣ составныя части,—иконы поклонныя (меньшія размѣрами), составлявшія нижній рядъ, и собственный деисусъ или греческій темлонъ, который составляли всѣ ряды дальнѣйшіе. До какой степени развитія доходилъ у насъ въ періодъ домонгольскій собственный деисусъ, т. е. до какого количества рядовъ и до какого количества иконъ въ рядахъ (или въ каждомъ ряду) достигалъ онъ, этого мы такъ же не знаемъ, какъ и о греческомъ темлонѣ или о томъ же деисусѣ у Грековъ. Однако есть одно указаніе, которое даетъ знать, что въ ширину онъ не выступалъ изъ олтарной арки и что въ вышину онъ болѣе или менѣе не доходилъ до ея верха. Объ Андрѣ Боголюбскомъ говорится, что въ Рождественской Боголюбовской церкви онъ устроилъ сѣнь или навѣсъ надъ олтарной аркой отъ верха и до деисуса ¹⁾; слѣдовательно, иконы были въ аркѣ и отъ нихъ до ея верха было болѣе или менѣе далеко.

Въ настоящее время у насъ въ церквахъ кромѣ иконъ, находящихся въ иконостасѣ или составляющихъ иконостасъ, есть еще иконы настѣнные и настольныя или пристѣнные и пристольныя, ставимыя въ кіотахъ у продольныхъ стѣнъ церковныхъ (сѣверной и южной) и у подкупольныхъ столбовъ. Эти иконы у Грековъ и у насъ восходятъ своимъ появленіемъ также къ нашему періоду домонгольскому. На иконахъ темплона или деисуса изъ новозавѣтныхъ святыхъ были изображаемы только апостолы; послѣ апостоловъ явились надъ олтаремъ на иконахъ поклонныхъ или намѣстныхъ и всѣ прочіе святые. Но они могли явиться здѣсь только въ изображеніяхъ миниатюрныхъ и такъ сказать иконахъ несобственныхъ. Большія и настоящія иконы прочихъ святыхъ, какіе изъ послѣднихъ въ какой церкви особенно чествовались, и было принято ставить у стѣнъ и столбовъ. У Грековъ эти иконы явились, какъ имѣемъ положительное свидѣтельство, не позднѣе

и *Новостр.* № 402 л. 243 об. (а когда авторъ приводимой тамъ выписки говорить, что «иконостасъ пакы нарицется у Грековъ нашъ дѣисусъ», то говорить не правду) и *Барская* изд. 1778 г. стр. 272 («темлонъ или стѣна, закрывающая олтарь или просто рѣзаніе», но не иконостасъ). Какимъ образомъ названіе иконостаса (въ его смыслѣ кіоты для иконъ) дано было у насъ темплону или деисусу, см. сейчасъ ниже.

¹⁾ Повѣсть объ убіеніи,—въ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 395.

первой половины XI вѣка ¹⁾), и, какъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, одновременно съ иконами поклонными. Когда явились эти иконы у насъ, не знаемъ; какъ кажется, не позднѣе Андрея Боголюбскаго, а во всякомъ случаѣ мы находимъ ихъ у насъ въ концѣ періода ²⁾).

¹⁾ Въ Уставѣ Константинопольскаго патріарха Алексѣя (1025—1043) уже упоминаются наши иконы какъ иконы «по стѣнамъ» и «дольнія»,—славянскій переводъ, Синод. ркп. № 330 (у Горск. и Невостр. № 380) лл. 247 об. и 279 (а. что тутъ разумѣются не наши мѣстныя иконы, которыхъ еще несомнѣнно не было, но которыя подозрѣвать можетъ изъяснить охоту иной читатель, это видно изъ того, что предъ ними предписывается поставлять въ праздники менѣе свѣтъ, чѣмъ предъ иконами тѣбла, л. 279 и об.).

²⁾ Въ пожаръ Владимирскаго собора Боголюбскаго 1185 г. между другими богослужебными принадлежностями сгорѣли «укси церковныѣ» (Лавр. лѣт.). Думаемъ, что эти уксы изъ греческаго ὄξυς (какъ уксы изъ ὄξος), что означаетъ матерію темнокрасную или темнофіолетовую, преимущественно дорогую (*Дюканж*. Gloss. Graecit. подъ этимъ словомъ, также у *Тейнера* и *Миклошича* въ изданіи Monumenta spectantia ad unionem ecclesiarum Graecae et Romanae, Vindobonae, 1872, pp. 2—3 sub fin.) и что тутъ должно разумѣть иконныя пелены; а если такъ, то послѣднія подвѣшивались на праздники именно къ иконамъ, стоящимъ на стѣнахъ и на столбахъ (см. немного ниже). Затѣмъ, Лаврентьевская лѣтопись говоритъ объ епископѣ Ростовскомъ Кириллѣ подъ 1231 г., что онъ украсилъ свою кафедральную церковь «иконами многоцѣннама, иже вѣсть мощи и сказати, и съ предполы, рекше пелены»: подъ иконами съ предполы несомнѣнно разумѣются иконы настѣнныя и настолпныя.—Что касается до дальнѣйшей исторіи денсуса или по позднѣйшему иначе тѣбла (что есть его собственное греческое имя—τέμπλον) превратившагося въ нынѣшній иконостасъ, то обстоятельно о ней послѣ, а кратко она есть: во-первыхъ, самый денсусъ, находившійся въ олтарной аркѣ, выступилъ изъ нея и постепенно протянулся «во весь храмъ» (Историческія свѣдѣнія о Вѣлопесоцкомъ монастырѣ іеромон. Арсенія, помѣщенныя въ Читеніяхъ Московскаго Общ. любителей духовн. просвѣщ., кн. XI, стр. 113 и 114), что случилось къ концу XV—началу XVI вѣка (Никон. лѣт. III, 177 и Русск. Временн. II, 138,—о денсусахъ Московскомъ, Ростовскомъ и Новгородскомъ); во-вторыхъ, явились иконы кіотныя, подобныя настѣннымъ и настолпнымъ, предъ олтарной преградой и олтарными столбами (появленіе которыхъ должно быть объясняемо желаніемъ имѣть Спасителя и Божію Матерь на бѣльшихъ иконахъ, нежели на какихъ они были въ денсусѣ и на большей къ себѣ близости, чѣмъ послѣдній), которыя, не бывъ приставляемы къ олтарной преградѣ и олтарнымъ столбамъ вплотную, были поставляемы передъ ними, что случилось не позднѣе первой половины XVI вѣка (Собр. лѣтт. VI, 285), а можетъ быть и гораздо ранѣе; въ-третьихъ, эти послѣднія иконы, первоначально стоявшія не вплотъ къ преградѣ и олтарнымъ столбамъ

Кромѣ иконъ, стоящихъ въ иконостасѣ и по стѣнамъ въ кіотахъ, въ нашихъ церквахъ есть еще иконы, висящія на древкахъ (шестахъ): это такъ называемыя хоругви, собственное назначеніе которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы быть носимыми въ крестныхъ ходахъ и вообще въ торжественныхъ церковныхъ процессіяхъ. Слово хоругвь, по-славянски: хоржгы и хоругы, хоржговъ (-уговь), хорюговъ (-въ: Словари *Восток. и Микл.*), родственно съ греческими *χοραγία* или *χορηγία*,—совершенство религіознаго круговаго хожденія (хоровода), и *χοραγείον* или *χορηγείον*,—мѣсто совершенія этого хожденія, какъ въ нашемъ словѣ хороводъ первая половина: «хоръ» тождественна съ греческимъ *χορός* (которое собственно значить именно то, что наше хороводъ). Необходимо думать, что предки наши во времена языческія употребляли при своихъ религіозныхъ хороводахъ такъ или иначе (по той или другой

и поэтому производившія «безчинную» тѣсноту предъ олтаремъ, были отчасти поставлены на преграду или вставлены въ нее, отчасти вплотную придвинуты къ столбамъ, что случилось послѣ собора 1667 г. и вѣроятно вслѣдствіе его нарочитаго предписанія о поставленіи мѣстныхъ образовъ «чинно», т. е. такъ, чтобы они не производили тѣсноты предъ олтаремъ (Дополн. къ Акт. Истор. V, 460 стр., сгг Визіоѳ. VI, 363 и 382 стр.,—для пещнаго дѣйствія мѣстныхъ иконы, чтобы освободить пространство, выносились изъ церкви, слѣд. еще не были вставлены въ ограду и приставлены къ столбамъ, и тѣмъ обстоятельствомъ, что мѣстныя иконы первоначально стояли въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ олтаря, а не вплотную, изъясняется та загадка, что древнія мѣстныя иконы суть двулчныя, писанныя съ обѣихъ сторонъ). Когда сдѣлано было послѣднее, то и получился нынѣшній иконостасъ, названный такъ отъ кіотъ иконъ мѣстныхъ, которыя (кіоты) суть иконостасы,—*αἰκονοστάσις* (Слова: деисусъ и тябло въ старое время кромѣ общаго значенія употреблялись еще въ частныхъ значеніяхъ: первое въ смыслѣ перваго ряда иконъ всего деисуса, въ которомъ стояли икона Спасителя съ Божіей Матерью и Предтечею или икона деисусъ; второе—въ смыслѣ ряда иконъ подъ деисусомъ или древнихъ намѣстныхъ и потомъ въ смыслѣ всякаго ряда иконъ деисуса: деисусъ въ первомъ тяблѣ, во второмъ, въ третьемъ; затѣмъ, для обозначенія особыхъ рядовъ въ деисусѣ, взятомъ въ общемъ смыслѣ, употребляются еще выраженія: деисусъ сидящій, деисусъ стоящій, т. е. рядъ деисуса, въ которыхъ икона Спасителя, изображеннаго сидящимъ или стоящимъ). У Грековъ нынѣшній иконостасъ, состоящій изъ древняго темплона (противъ древняго значительно увеличеннаго) и подъ нимъ нашихъ мѣстныхъ, а по-гречески—великихъ, иконъ, явился такимъ образомъ, что эти послѣднія иконы были подставлены подъ темплонъ (а начали онѣ помятаться и какъ кажется до подставленія подъ темплонъ не предъ олтаремъ, какъ у насъ, а внутри олтаря, сгг патр. іерусал. Нектарія 'Επιτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας, изд. Венец. 1677, стр. 158 стр., не позднѣе конца XIV вѣка, см. Acta Patriarchat. Constantinopolitani Миклошича II, 567).

причинѣ) явившіяся у нихъ въ семь случаѣ знамена (которыя отсюда и съ здѣшнимъ именемъ перешли потомъ въ военные полки) и что эти-то знамена языческихъ религиозныхъ процессій, по принятіи христіанства, и превращены въ наши христіанскія хоругви (съ перемѣною изображеній на нихъ). У Грековъ, сколько знаемъ, хоругви въ настоящее время не употребительны; на изображеніяхъ крестныхъ ходовъ въ Менологіи импер. Василя ихъ также не видится (ч. I стр. 146 и 210, ч. II стр. 137).

Въ повдѣйшее время у Грековъ и у насъ иконы писались, какъ и до настоящаго времени пишутся, по такъ называемому «Подлиннику», который ведетъ свое начало, какъ необходимо думать, отъ сейчасъ помянутаго Менологія импер. Василя (отъ его лицевыхъ изображеній). Въ житіи преп. Аврамія Смоленскаго есть указаніе на существованіе у насъ Подлинника въ періодъ домонгольскій, — Правосл. Собесѣдн. 1858 г. кн. 3, стр. 370 (преп. Аврамія «образъ же и подобіе (имѣлъ) на Великаго Василя, чръну браду таку имѣя, плѣшиву развѣ имѣя главу»: изъ этихъ словъ видно, что въ періодъ домонгольскій святые писались у насъ уже въ установленномъ виѣшнемъ образѣ, а это и есть Подлинникъ).

Значительно ранѣе иконъ для молитвеннаго обращенія и чествованія явились въ церквахъ священныя изображенія, имѣвшія назначеніемъ украшать церкви и доставлять назиданіе взорамъ присутствующихъ, а въ частности служить нагляднымъ средствомъ поученія для тѣхъ изъ христіанъ, которые по безграмотности не могли поучаться изъ книгъ ¹⁾. Иконы, первоначально явившіяся въ олтаряхъ, вынесены

¹⁾ Ниль Синайскій въ помянутомъ нами выше письмѣ къ Олимпіодору, сказавъ, что въ олтарѣ долженъ быть изображенъ одинъ крестъ и болѣе ничего, говоритъ о самой церкви: «святой же храмъ рукою лучшаго живописца наполни сюду и сюду (ἐνθεν καὶ ἐνθεν, вездѣ) исторіями ветхаго и новаго завета, дабы незнающіе грамотѣ и не могущіе читать божественныхъ писаній посредствомъ созерцанія живописи познавали (μνήμητι λαμβάνουσιν, — припоминали, приводили себѣ на память) добропобѣдіе неложно послужившихъ истинному Богу и возбуждались къ ревнованію славнымъ и присноблаженнымъ подвигамъ, чрезъ которые вмѣсто земли они приобрѣли небо», — въ Патрол. *Миня* греческой серіи т. 79 col. 577. Подобнымъ образомъ Павліанъ Нолянскій говоритъ о побужденіяхъ, по которымъ онъ украсилъ живописью построенную имъ церковь, — *ibid.* латинск. серіи т. 61 col. 75: Propterea visum nobis opus utile, totis felicibus domibus pictura illudere sancta: si forte attonitas haec per spectacula mentes agrestum caperet fucata coloribus umbra.

были потомъ въ самыя церкви; наоборотъ, священныя изображенія, явившіяся первоначально въ собственныхъ церквахъ, внесены были потомъ въ олтари; такимъ образомъ, съ теченіемъ времени какъ однѣ, такъ и другія стали принадлежностію обѣихъ частей, изъ которыхъ состоятъ церкви. Не знаемъ, скоро ли священныя изображенія вошли у Грековъ въ общій обычай, но со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что въ то время, какъ мы приняли отъ нихъ христіанство, онѣ считались уже у нихъ необходимой принадлежностію церквей. Отъ Грековъ священныя изображенія перешли и къ намъ; но у насъ онѣ вовсе не могли стать этой необходимой принадлежностію церквей, ибо у насъ расписываніе церквей вовсе не могло стать такимъ же дѣломъ нетруднымъ, какъ это было въ Греціи. Не ставъ необходимой принадлежностію всѣхъ церквей, священныя изображенія, какъ кажется, стали у насъ если не необходимой, то весьма желаемой принадлежностію церквей каменныхъ.

Послѣ первоначальнаго, болѣе или менѣе продолжительнаго періода разнообразнаго произвола, долженъ былъ настать въ способѣ украшенія церквей священными изображеніями или живописью нѣкоторый опредѣленный порядокъ, т. е. должны были до нѣкоторой степени установиться обычай и правила, что именно гдѣ писать. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать и отчасти имѣемъ положительныя основанія предполагать, что въ то время, какъ мы приняли отъ Грековъ христіанство, этотъ порядокъ, вполнѣ или несполнѣ сложившійся, былъ уже у нихъ наблюдаемъ. Такъ какъ памятниковъ живописи домонгольскаго періода сохранилось слишкомъ недостаточное количество, то мы не можемъ сказать о порядкѣ многаго опредѣленнаго. Но отчасти на основаніи сохранившихся памятниковъ, отчасти позволяя себѣ заключенія отъ послѣдующаго времени, мы получимъ слѣдующее общее: во-первыхъ, были мѣста въ церквахъ, на которыхъ было принято писать только извѣстныя священныя изображенія (а не какія нибудь другія); во-вторыхъ, послѣ этихъ мѣстъ, на которыхъ долженствовали быть писаны именно извѣстныя изображенія, вся площадь церквей раздѣлялась на двѣ половины и каждой половинѣ была усвоена своя особая категорія или группа священныхъ изображеній. Что касается до мѣстъ, на которыхъ были писаны извѣстныя, усвоенныя имъ, священныя изображенія, то такихъ мѣстъ мы пока знаемъ два: столбы олтарной арки или передніе подкупольные и потомъ куполь—въ церквахъ однокупольныхъ единственный, а въ церквахъ многокупольныхъ главный. На столбахъ олтарной арки, теперь закрытой иконостасомъ, было изображаемо Благовѣщеніе, именно—такимъ образомъ, что на одномъ столбѣ изобра-

жалась Божія Матерь, на другомъ Архангелъ Гавріиль ¹⁾ (бывъ взято съ закрытыхъ теперь столбовъ, оно изображается у насъ въ настоящее время въ верхнихъ клеймахъ царскихъ дверей). Въ куполѣ церкви однокупольныхъ единственномъ, а многокупольныхъ главномъ былъ изображаемъ Спаситель съ ангелами, пророками и евангелистами; именно—въ самомъ верху или лбу Спаситель въ радужномъ кругѣ, одною рукою благословляющій (благовѣствующій), а въ другой держащій евангеліе; по сторонамъ Его и подъ Нимъ на сгибахъ верха къ тамбуру или шеѣ, если позволяло мѣсто, смотря по величинѣ купола, ангелы; въ тамбурѣ или шеѣ между окнами—пророки; въ четырехъ каморахъ или абсидахъ, иначе парусахъ купола—евангелисты ²⁾. Двѣ части, на которыя въ отношеніи къ живописи раздѣлялась вся площадь церкви, за исключеніемъ сейчасъ указанныхъ и вѣроятно другихъ неизвѣстныхъ намъ мѣстъ съ опредѣленно присвоенными имъ священными изображеніями ³⁾, суть: съ одной стороны стѣны церкви, столбы и лбы на дугахъ арокъ у сводовъ, и именно—у сводовъ какъ подъ самыми церквами, такъ и подъ полатыми или хорами, вообще вся поверхность перпендикулярная или отвѣсная; съ другой стороны — въ

¹⁾ Благовѣщеніе изображено мозаикой на нашихъ столбахъ въ Кіево-Софійскомъ соборѣ; изображеніе его сохраняется на этихъ столбахъ въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ церквахъ, уцѣлѣвъ и скрываясь за мѣстными иконами; Благовѣщеніе повелѣваетъ изображать на этихъ столбахъ и греческій иконописный подлинникъ іером. Діонисія—*Ἐπιγραφὴ τῶν ζωγράφων*, стр. 252.

²⁾ Спаситель изображенъ былъ въ куполѣ Печерской церкви (разсказъ Поликарпа объ Алипіи иконописцѣ, именно—о чудесномъ голубѣ); Онъ изображенъ въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви (а съ кѣмъ, этого не видно, потому что куполъ глухой, безъ оконъ); живопись нашего купола въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, можетъ быть, не особенно древняя, но по всей вѣроятности воспроизводящая древнюю, представляетъ Спасителя съ ангелами и пророками (въ самомъ верху Спаситель, подъ Нимъ надъ окнами херувимы и ангелы, между окнами пророки, Новгор. III лѣтоп. подъ 1045 г., архим. *Макарія* Археологич. опис. церковн. древн. въ Новгородѣ I, 57); древній куполъ Кіевского Софійскаго собора не сохранился, но сохранились его каморы или паруса и на нихъ—мозаическіе евангелисты (Описаніе Кіевософ. собора стр. 45, *Фундул.* стр. 39); Спасителя съ ангелами и пророками повелѣваетъ изображать въ нашемъ куполѣ упомянутый греческій иконописный подлинникъ, стр. 249, и Онъ же съ пророками всегда изображается въ немъ у Грековъ и въ настоящее время,—Замѣтки поклонника святой Горы, стр. 16 (въ куполѣ Константинопольской св. Софій—крестъ, см. рисунокъ *Грелота* въ *Impregium Orientale* Бандурія, t. II p. 758).

³⁾ Сравнивай указанный греческій подлинникъ, стр. 249 sqq.

церквахъ многокупольныхъ побочные купола и во всѣхъ церквахъ своды, и именно—какъ верхніе надъ самыми церквами, такъ и нижніе подъ полатами или хорами, вообще вся поверхность горизонтальная. Поверхность горизонтальная, на которой фигуры должны быть изображаемы распростертыми и какъ бы парящими, представляла собою небо; поверхность перпендикулярная, на которой фигуры изображались въ ихъ естественномъ прямомъ положеніи, представляла собою землю. Сообразно съ этимъ и сюжеты живописанія или живописи, распадаясь на двѣ группы, одни считались болѣе приличествующими одной поверхности, другіе — другой, одни небу, другіе землѣ. На поверхности горизонтальной, на сводахъ и въ куполахъ были изображаемы: небесный трофей христіанства—крестъ, окруженный ангелами, Иисусъ Христосъ и Божія Матерь, окруженные тѣми же ангелами, парящіе на облакахъ и безъ облаковъ, въ различныхъ видахъ апофеоза (великаго совѣта Ангель, Еммануиль и пр.), пророки и вообще ветхозавѣтные праведники (первые, вѣроятно, какъ провозвѣстники уготовленнаго для людей Христомъ царства небснаго, а всѣ вторые, какъ его чаятели) и наконецъ апостолы на престолахъ (какъ будущіе судьи міру) ¹⁾. На поверхности перпендикулярной или на стѣнахъ, столбахъ и лбахъ арокъ были изображаемы: дванадцатые праздники (какъ представляющіе событія изъ земной жизни І. Христа и Богородицы), святители, мученики и мученицы ²⁾.

¹⁾ На нижнихъ подорныхъ сводахъ Кіевскаго Софійскаго собора изображены «звѣзды, составленныя изъ двухъ равноконечныхъ крестовъ, соединенныхъ между собою въ центрѣ», окруженныя поясными въ кругахъ ангелами, *Фундукл.* стр. 39 *рис. 90*; на тѣхъ же сводахъ во Владимірскомъ Дмитріевскомъ соборѣ открыты изображенія: Божіей Матери съ праотцами и апостоловъ, сѣдящихъ на престолахъ и окруженныхъ сонмиами ангеловъ, *р. Строганова* Дмитріевск. соб. стр. 11. За снѣ сравнивай сейчасъ указанный греческій подлинникъ, *ibid.*

²⁾ На стѣнахъ, столбахъ и лбахъ арокъ въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ изображены святители, мученики и мученицы (первыя «въ полуисполинскомъ видѣ», т. е. въ размѣрахъ большихъ чѣмъ естественныя, а двоимъ вторые, тамъ гдѣ не доставало мѣста, — на лбахъ арокъ, не во весь ростъ, а поясныя въ кругахъ), *Фундукл.* стр. 40. Въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви на стѣнахъ продольныхъ, южной и сѣверной, на столбахъ и на лбахъ арокъ изображены: дванадцатые праздники (именно на стѣнахъ и не всѣ, — теперь три: Введеніе, Срѣтеніе и Крещеніе, а было вѣроятно четыре, но одинъ уничтоженъ вслѣдствіе раздѣлки окна), мученики и мученицы (тамъ гдѣ не достаетъ мѣста также поясныя въ кругахъ); на западной стѣнѣ подъ полатами по обѣимъ сторонамъ входныхъ дверей—страшный судъ, съ прибавкою съ одного боку изъ Апокалипсиса (затѣмъ еще: на

Въ минуту принятія христіанства мы не знали никакой свѣтской живописи, такъ чтобы обратитъ знаніе на церковное употребленіе. Слѣдовательно, въ иконахъ и церковной живописи на первыхъ порахъ мы вполне должны были зависѣть отъ Грековъ. Но какъ было потомъ: такъ ли, что, зависѣвъ отъ нихъ нѣкоторое первое время, мы потомъ водворили искусство живописи у самихъ себя и стали обходиться безъ нихъ, или напротивъ такъ, что и во все продолженіе періода мы оставались въ большей или меньшей отъ нихъ зависимости, главнымъ образомъ ихъ же имѣвъ своими живописцами и своими поставщиками иконъ? Отвѣтъ на вопросъ можетъ быть данъ не положительный, за совершеннымъ отсутствіемъ прямыхъ указаній, а только предположительный.

Живопись и иконописаніе, какъ всѣ ремесла художественныя, требуютъ для своего процвѣтанія той или другой степени просвѣщенія, ибо для сего необходимъ развитый вкусъ и сознательное разумѣніе техники, что возможно только подъ условіемъ бѣльшаго или меньшаго просвѣщенія. Но у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій не было просвѣщенія ни бѣльшаго ни малаго, изъ чего слѣдуетъ, что живопись съ иконописью не могли процвѣтать у насъ какъ искусства. Онѣ могли существовать и быть болѣе или менѣе распространены у насъ какъ ремесла, подобно тому, какъ въ настоящее время существуютъ въ Владимірскомъ Суздальѣ. Полагаемъ, что какъ таковыя живопись и иконопись нужно отдѣлять одну отъ другой и что о степени распространенности у насъ той и другой въ періодъ домонгольскій нужно думать болѣе или менѣе различно. Живопись требуетъ мастеровъ на мѣсто, въ самыя церкви, которыя нужно расписывать и не

западной части южной стѣны подъ тѣми же полатами изображенъ стоящій и держащій церковь князь,—вѣроятно строитель церкви, предъ нимъ сидящій и благословляющій его Спаситель, между нимъ и Спасителемъ большая записъ, къ сожалѣнію, теперь не читаемая; на сѣверной стѣнѣ противъ князя остающіяся непонятными 12 головъ въ трехъ четвероугольникахъ).—Объ ангелѣ внѣ дверей церковныхъ, написующемъ входящихъ, говоритъ Іоаннъ Евхитскій, жившій около половины XI вѣка,—у Миня въ Патр. t. 120 p. 1196, n. 100.—Сдѣлаемъ замѣтку объ изображеніи у насъ бѣса. Бѣсъ изображается у насъ въ видѣ безобразно-чернаго голаго челоуѣка съ рогами и съ хвостомъ. Это—не созданіе греческой фантазіи, а безобразіе, взятое Греками изъ дѣйствительности. Бѣсы называются иначе еѣіопами. Еѣіопъ значитъ Негръ, и въ семь-то образѣ Негра, который воплощалъ собою на взглядъ Грековъ безобразіе, они и изображали бѣса, при чемъ и рога съ хвостомъ взяты съ дѣйствительности, ибо и до сихъ поръ нѣкоторые Негры Африки украшаютъ себя первыми и послѣдними.

можетъ быть перевозима; напротивъ, иконы могутъ быть перевозимы и привозимы, какъ всякій товаръ. Такимъ образомъ, для живописи могли быть получаемы изъ Греціи только мастера, иконы же могли быть получаемы изъ нея какъ готовые произведенія. На сѣмъ основаніи мы думаемъ, что ремесло живописи гораздо болѣе было распространено у насъ въ періодъ домонгольскій, чѣмъ ремесло иконописанія. Процвѣтаніе и просто существованіе всякаго ремесла непременно условливаются степенью его выгоды: если ремесло не приноситъ выгоды, то естественно, что не будетъ охотниковъ имъ заниматься. Но несомнѣнно, что конкуренція Греціи должна была дѣлать у насъ ремесло иконописи вовсе невыгоднымъ. Только что начинающіе заниматься какимъ нибудь ремесломъ, по весьма понятной причинѣ, вовсе не въ состояніи продавать произведеній своего производства по такой же дешевой цѣнѣ какъ тѣ, которые занимаются имъ давно. Слѣдовательно, иконы нашего собственнаго производства должны были бы быть дороже привозныхъ иконъ греческихъ; но дорогого, равнокачественнаго съ дешевымъ, никто не станетъ покупать, а слѣдовательно, не имѣя возможности удешевить производство до рыночной цѣны, никто не будетъ имъ и заниматься. То обстоятельство, что греческія иконы должны были издалека привозиться, весьма мало должно было вліять на ихъ цѣны, ибо перевозъ былъ до самаго Кіева водяной, т. е. возможно дешевый, такъ что на каждую икону долженъ былъ обходиться не болѣе какъ въ нѣсколько копѣекъ. Единственное средство создать у насъ новое ремесло въ виду конкуренціи Грековъ была нынѣшняя запретительная система; но ни о чемъ подобномъ въ древнее время вовсе не думали и, конечно, всего менѣе могли думать въ приложеніи къ иконамъ. Такимъ образомъ, необходимо предполагать, что въ періодъ домонгольскій ремесло иконописанія было у насъ развито и распространено весьма слабо и что вся Русь была снабжаема иконами преимущественно изъ Греціи, подобно тому какъ въ настоящее время почти всю деревенскую Русь снабжаютъ ими иконники помянутаго Суздаля (собственно древней области Суздальской, въ настоящее же время Вязниковцы, иконописцы-богомазы Вязниковскихъ слободъ Мстеры, Холуя и др.). Главными мѣстами, которыя занимались поставкою къ намъ иконъ, должно считать Константинополь и ближайшую къ намъ Корсунь.

Изъ того обстоятельства, что Русь домонгольскаго періода имѣла иконы преимущественно получавшіяся изъ Греціи греческаго производства, читатель, полагаемъ, поспѣшитъ сдѣлать заключеніе, что въ періодъ домонгольскій она имѣла иконы гораздо лучшія, чѣмъ въ послѣдующее время собственнаго производства. Мы того рѣшительнаго мнѣ-

ніа, что это заключеніе было бы совершенно ошибочно,—что напротивъ знаменитую византійско-русскую иконопись въ смыслѣ иконописи возможно неудовлетворительной должно возводить именно еще къ этому древнѣйшему времени и что даже и знаменитая русская пословица: «годится—молиться, не годится—крышки покрывать», можетъ быть, ведетъ свое начало не отъ Суздальцевъ, отъ которыхъ ее обыкновенно производятъ, а еще отъ Грековъ. Вообразать, будто въ Греціи каждый иконописецъ былъ непременно художникъ, писавшій не иначе какъ возможно хорошія иконы, конечно, значило бы вообразать нѣчто совсѣмъ неладное; на одного дѣйствительнаго художника приходилось, если не сотня, то навѣрное полсотни простыхъ ремесленниковъ и между этими послѣдними въ постепенной градаціи къ низу несомнѣнно доходило и до весьма худыхъ. Всякій худой товаръ, естественно, ищетъ спеціальнаго рынка своихъ потребителей и когда его находятъ, то естественно, на него устремляется. Въ Греціи у покупавшихъ людей способность оцѣнки достоинства иконъ была совсѣмъ другая, чѣмъ у насъ, а именно—совсѣмъ настоящая; слѣдовательно, плохія иконы посредственныхъ иконописцевъ тамъ и могли идти только за плохія, а слѣдовательно—и продаваться могли только по цѣнѣ вполнѣ соответствующей, т. е. весьма дешевой, и притомъ искать себѣ покупателей только въ невзыскательныхъ мѣстахъ глухихъ и бѣдныхъ. Но какая могла быть оцѣнка достоинства иконъ у насъ въ Россіи, гдѣ прежде не знали никакой живописи и иконописи и гдѣ и послѣ того, какъ онѣ вошли въ употребленіе, не прибавилось вкуса? Было бы написано что нибудь, было бы поярче, было бы золота побольше (т. е. истиннаго или мнимаго), а художественная сторона, конечно, должна была оставаться безъ всякаго вниманія. Такимъ образомъ, Россія естественно и необходимо должна была стать спеціальнымъ рынкомъ для греческихъ иконъ низшаго разбора,—для всего того, что дома являлось какъ бракъ и не находило покупателей. Такъ какъ требованіе иконъ въ Россію должно было быть огромное и съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе увеличиваться, то необходимо думать, что не только были скупаемы для нея всѣ плохія иконы, производившіяся беззаказно, но что въ мѣстахъ, ведшихъ съ ней торгъ иконами, заведена была спеціальная фабрикація иконъ, назначенныхъ именно для ней,—иконъ производившихся такъ же скоро и такъ же дешево и съ такими же заботами о чемъ нибудь другомъ, кромѣ сихъ двухъ качествъ, какъ въ настоящее время творится въ Мстерѣ и Холуѣ.

Итакъ, необходимо думать, что Русь домонгольскаго періода молилась иконамъ преимущественно греческаго производства, но иконамъ

далеко и вовсе не высокаго достоинства. Сейчасъ сказанное нами должно быть разумѣмо впрочемъ объ иконахъ такъ сказать базарныхъ, объ иконахъ, которымъ молилось въ церквахъ и въ домахъ большинство. Что касается до князей и вообще людей богатыхъ, то они весьма легко могли приобрѣтать и для себя и для строенныхъ ими церквей иконы и истинно хорошия, а именно—посредствомъ особыхъ заказовъ и посредствомъ нарочитой выписки изъ Греціи ¹⁾. И несомнѣнно, что хорошия иконы періода домонгольскаго были несравненно лучше хорошихъ иконъ нынѣшнихъ, ибо несомнѣнно, что хорошіе мастера греческіе и хорошая греческая иконопись X—XII вѣка были несравненно выше хорошихъ мастеровъ и хорошей иконописи настоящаго времени (за исключеніемъ, конечно, въ первомъ случаѣ нашихъ академиковъ, которые посвящаютъ себя иконописанію и которые не всегда впрочемъ понимаютъ иконописаніе надлежащимъ образомъ). Нынѣшняя наша хорошая иконопись, послѣ бблшей или меньшей тщательности письма и доброкачественности красокъ, въ существѣ своемъ есть все та же византійско-русская иконопись, имѣющая своей отличительной чертой неестественность изображенія лицъ, въ которыхъ болѣе напоминаетъ о живыхъ людяхъ, чѣмъ они дѣйствительно представляются; напротивъ, древняя хорошая греческая иконопись соединяла съ строгимъ соблюденіемъ принятыхъ и установленныхъ формъ естественную живость и натуральность и возможное художественное совершенство изображенія лицъ, такъ что хотѣла давать и давала не одѣтъ напминанія о святыхъ людяхъ, а именно ихъ самихъ и именно съ возможно бблшимъ выраженіемъ въ ихъ внѣшнихъ живыхъ образахъ внутренней идеи каждаго изъ нихъ (о греческой иконописи по ея позднѣйшимъ жалкимъ образцамъ нашимъ составилось у насъ странное понятіе, будто эта иконопись не только не требуетъ художественности, но и есть вѣчто несовмѣстимое съ нею. На самомъ дѣлѣ, конечно, это не такъ: греческая иконопись требуетъ археологической точности ²⁾ во внѣшности и не допускаетъ произвола въ сочиненіи, но въ изображеніи всего и преимущественно ликовъ она, само собою разумѣется, настоя-

¹⁾ И, конечно, объ этихъ иконахъ, получавшихся изъ Корсуни посредствомъ нарочной выписки, а не обо всѣхъ вообще привозившихся изъ нея на продажу, должно разумѣть употреблявшееся въ древнее время выраженіе: Корсунская икона вѣсто хорошая икона.

²⁾ Съ этой археологической точностью, при незнаніи нашими иконописцами археологій, у насъ случилось то, что напр. на древнихъ святителей къ митрамъ, саккосамъ и длиннымъ волосамъ остается надѣтъ только ордева.

тельно желаетъ художественности,—подъ тѣмъ условіемъ, чтобы Христость былъ изображаемъ именно Христомъ и святые именно святыми).

Не процвѣтала у насъ въ періодъ домонгольской иконописи, какъ ремесло, съ цѣлю снабженія иконами страны, были однако же у насъ иконописцы. Въ древнее время смотрѣли на занятіе иконописью какъ на занятіе священное и святое. Вслѣдствіе этого находились люди, которые выучивались ей (отъ приходившихъ для живописи въ храмахъ иконописцевъ греческихъ и другъ отъ друга) и которые занимались ею не въ видахъ пріобрѣтенія выгодъ и не какъ средствомъ существованія или промысломъ, а какъ упражненіемъ благочестивымъ, какъ своего рода христіанскимъ добрымъ дѣломъ. Между этими своего рода дилетантами—иконаписцами, которые преимущественно должны были являться между монахами, каковъ извѣстный намъ преп. Алипій Печерскій ¹⁾, могли быть мастера и очень хорошіе, и такъ какъ они, не ища барышей, писали иконы не на спѣхъ, то и между ихъ произведеніями долженствовали быть иконы болѣе или менѣе замѣчательныя по своему достоинству.

Необходимо думать, что значительно иначе было у насъ дѣло въ періодъ домонгольской съ стѣнной церковной живописью. Для этой живописи требовались на лицо и на мѣсто работъ самые мастера. Сношенія между нами и Греціей, правда, были весьма дѣятельныя и живыя; путь изъ нея къ намъ былъ сравнительно не далекъ и легокъ ²⁾: но все-таки трудно и не вѣроятно предполагать, чтобы такъ же хлынули изъ нея къ намъ нужные намъ рабочіе, какъ должны были хлынуть товары. Послѣдніе, будучи привезены, могутъ ждать покупателя; рабочій же можетъ отправляться только на вѣрныя работы. Изъ этого слѣдуетъ, что греческіе стѣнные живописцы не толпились у насъ на рынкахъ, предлагая свои услуги всѣмъ имѣвшимъ въ нихъ нужду, но что могли быть получаемы изъ Греціи только чрезъ нарочную выписку. А если такъ, то, очевидно, была нужда и въ собственныхъ мастерахъ русскихъ. Мастера издалека могли имѣть охоту идти на работы только въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ предстояли большія и по достоинству цѣнныя. Но подобнаго рода работы по стѣнной живописи представляли только очень немногія церкви исключительныя. Послѣ немногихъ церквей исключительныхъ оставались всѣ церкви обыкновенныя, живопис-

¹⁾ Выучившійся иконописи отъ мастеровъ греческихъ, росписывавшихъ Печерскую церковь, см. Патерикъ.

²⁾ Въ Патерикѣ Печерскомъ, въ разсказѣ о зодчихъ, дается знать, что изъ Константинополя доѣзжали до Кіева въ 10 дней.

ныя работы въ которыхъ были сравнительно не велики и малоцѣнны: всѣ онѣ должны были быть достояніемъ природныхъ мастеровъ русскихъ и всѣ онѣ требовали существованія этихъ мастеровъ. Составляетъ вопросъ: были или нѣтъ росписываемы живописью церкви деревянные, что могло быть дѣлаемо въ нихъ посредствомъ обтяжки полотномъ или посредствомъ штукатурки. Если да, то собственные мастера живописи могли повести у насъ свое начало еще отъ тѣхъ церквей, которыя были въ Кіевѣ еще до Владимира, а во всякомъ случаѣ они повели его отъ его первыхъ церквей. Если же нѣтъ, то они ведутъ свое начало отъ времени Ярослава, ибо росписаніе Владимировой Десятинной церкви живописцами греческими дало или не дало собственнымъ мастерамъ русскихъ (какъ учениковъ этихъ живописцевъ греческихъ), но во всякомъ случаѣ они должны были перемереть безъ дѣла (ибо отъ Десятинной церкви до Софіи и другихъ церквей Ярослава не было строимо церквей каменныхъ). Какъ бы то ни было, но необходимо думать, что собственные мастера русскіе ведутъ свое начало отъ той или другой ранней поры. До настоящаго времени сохранилось такъ мало остатковъ работъ нашихъ живописцевъ домонгольскаго періода, что положительнымъ сужденіямъ о нихъ едва ли можетъ быть мѣсто. Но вообще нужно думать, что относительно стилия они были неуклонно и старательно вѣрными подражателями мастеровъ греческихъ, а относительно достоинства представляли изъ себя посредственность съ значительнымъ процентомъ нисхожденія къ низу, но съ весьма незначительнымъ процентомъ восхожденія къ верху. Во все продолженіе періода наши живописцы находились въ живомъ общеніи съ живописцами греческими, имѣя передъ собой ихъ работы: естественно предполагать, что они именно старались подражать послѣднимъ, какъ своимъ учителямъ, поставляя свою задачу въ томъ, чтобы по возможности вѣрно и точно копировать ихъ, и вовсе не помышляя вводить какихъ нибудь особенностей, по которымъ бы ихъ живопись составила изъ себя особый стиль, кромѣ того—насколько ихъ индивидуальный національный характеръ долженъ былъ сказываться въ ихъ работахъ помимо ихъ воли. Относительно достоинства мы не полагаемъ вѣроятнымъ быть о нихъ высокаго мнѣнія потому, что они были не настояще — ученые художники, а просто ремесленники, мастеровые, подобно нынѣшнимъ мастерамъ изъ крестьянъ, въ рукахъ которыхъ находится росписываніе церквей сельскихъ (съ весьма значительной впрочемъ долей и городскихъ), — что имъ (вмѣстѣ со всѣми русскими людьми) не доставало просвѣщенія и съ нимъ нѣкотораго теоретическаго знанія и разумѣнія и нѣкотораго эстетическаго развитія. Но какъ не бываетъ правила безъ

исключенія, такъ весьма возможно, что бывали примѣры отдѣльныхъ замѣчательныхъ живописцевъ, которые сейчасъ указанный недостатокъ восполняли избыткомъ таланта ¹⁾).

Въ Греціи стѣнная живопись, какъ кажется, считалась необходимою принадлежностью перквей, составляя общій и непремѣнный или какъ бы обязательный способъ ихъ украшенія. Если такъ, то греческій взглядъ, конечно, былъ извѣстенъ и у насъ. Но у насъ взгляду уже ни въ какомъ случаѣ не могло соответствовать дѣло. Для того, чтобы могли быть украшаемы живописью всѣ церкви, требовалось бы такое развитіе ремесла живописи, какое въ періодъ домонгольскій, въ средѣ совсѣмъ необразованной, вовсе не могло имѣть мѣста. Не знаемъ, сказали мы, были ли или не были украшаемы живописью деревянные церкви, каковыми были наибольшая часть нашихъ церквей домонгольскаго періода. Сколько знаемъ, вовсе не представляютъ примѣровъ такой живописи позднѣйшія деревянные церкви, сохранившіяся до настоящаго времени, что какъ будто говорить за ея совершенное неупотребленіе въ нихъ и въ древности. Но съ другой стороны намъ извѣстно одно древнее не совсѣмъ определенное свидѣтельство, которое, напротивъ, какъ будто говорить объ ея употребленіи въ древнее время и въ деревянныхъ церквахъ; преп. Несторъ пишетъ о деревянной церкви Бориса и Глѣба, построенной Ярославомъ въ Вышгородѣ: «украси (ю) всякими красотами, иконами и иными письмены», — подлинными письмены какъ будто нужно разумѣть стѣнную живопись, потому что болѣе разумѣть нечего. Какъ бы то ни было, но если и дѣйствительно входило у насъ въ обычай украшать живописью и деревянные церкви, то во всякомъ случаѣ необходимо думать, что на дѣлѣ обычай не пошелъ далѣе весьма рѣдкихъ и немногихъ исключеній и что, за этими немногими исключеніями, деревянные церкви у насъ не

¹⁾ Кромѣ стѣнной живописи или фресокъ Кіевского Софійскаго собора, принадлежащихъ Греческимъ мастерамъ и по достоинству хорошихъ, сохранились отъ періода домонгольскаго до настоящаго времени фрески, принадлежащія русскимъ мастерамъ: въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви (снимки у Покровскаго въ Стѣнныхъ росписяхъ древнихъ храмовъ, табл. I—VII, и у гр. Толстова и Кондакова въ VI выпускѣ Русскихъ древностей, фигг. 151—186), въ Новгородской Спасо-Мироожской церкви (снимки у Толст. и Конд. *ibid.* фигг. 218—231) и въ Старо-Ладожской Георгіевской церкви (снимки у Прохорова въ Христіанскихъ древностяхъ 1871-го года и у Толст. и Кондак. *ibid.* фигг. 190—192). Обо всѣхъ трехъ образцахъ стѣнной живописи должно быть сказано, что они очень не высокаго достоинства.

были украшаемы живописью. А такъ какъ деревянныя церкви составляли рѣшительное большинство нашихъ церквей домонгольскаго періода, то слѣдуетъ, что у насъ оставалось безъ живописи это рѣшительное большинство церквей. Что касается до церквей каменныхъ, составлявшихъ въ общемъ количествѣ всѣхъ церквей весьма незначительный процентъ, то относительно ихъ, наоборотъ, есть вся вѣроятность думать, что живопись считалась столько же ихъ необходимой принадлежностью, какъ это было въ Греціи. Правда, мы не имѣемъ относительно этого общихъ свидѣтельствъ, но думать такъ заставляютъ частныя свидѣтельства, которыя говорятъ объ украшеніи живописью церквей каменныхъ и самыхъ незначительныхъ.

Особый родъ живописи составляла мусія или мозаика (*μουσαῖον, μουσίον, musivum, mosaicum*)¹⁾, въ которой изображенія не писались посредствомъ красокъ, а составлялись изъ маленькихъ цвѣтныхъ квадратиковъ особо приготовленнаго стекла (*ψηφίδες, tessellae* — плиточки, камешки). Мусія, ведущая свое начало изъ глубокой древности, была чрезвычайно распространена и употребительна у христіанскихъ или византійскихъ Грековъ²⁾ и, такъ какъ она представляетъ родъ живописи гораздо болѣе прочной, чѣмъ обыкновенная живопись красками, то въ украшеніи церквей она едва ли не преобладала надъ послѣднею. Какъ бы то ни было, но, считаясь живописью вышею, чѣмъ обыкновенная, она по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени украшала наибольшую часть церквей, именно — олтарь, столбы олтарной арки и ея верхъ и купола. У насъ этотъ родъ живописи, по сравнительной дороговизнѣ матеріала и по сравнительной трудности и мѣшкотности его производства, какъ кажется, не получилъ особенной распространенности. Впрочемъ, говоримъ объ этой нераспространенности не на основаніи прямыхъ свидѣтельствъ, которыхъ вовсе не знаемъ, а на основаніи того обстоятельства, что извѣстно слишкомъ мало церквей, имѣвшихъ мозаику, именно — и всего пять: четыре въ Кіевѣ — Десятинная церковь, Софійскій соборъ, церкви Печерскаго и Михайловскаго монастырей, и одна внѣ Кіева — Новгородскій Софійскій соборъ. Въ Патерикѣ Печерскомъ дается знать, что Греки привозили къ намъ мозаику на продажу³⁾. Этимъ дается знать, что были и русскіе

¹⁾ Происхожденіе названія темно, *сfr* *Дюканжа Gloss. Latinit.* подъ сл. *Musivum* и *Graecit.* подъ сл. *Μουσαῖον*.

²⁾ Разумѣемъ — была распространена не только въ церковномъ, но и общественно-домашнемъ быту, какъ средство украшенія не только церквей, но и общественныхъ зданій и частныхъ домовъ.

³⁾ Въ разсказѣ Симона о живописцахъ.

мастера, которые занимались мозаическими работами изъ готоваго матеріала. А слѣдовательно распространенность у насъ мозаики не должно будетъ ограничивать только пятью помянутыми церквами. Работы русскихъ мастеровъ, какъ менѣе прочныя, могли давно осыпаться и быть замѣнены послѣ въ церквахъ, въ которыхъ онѣ были, простою живописью; съ другой стороны, изъ церквей самаго Кіева, въ которыхъ по преимуществу должна была сосредоточиваться мозаика, за исключеніемъ Софійскаго собора и церкви Михайловскаго монастыря, до насъ не сохранилось ни одной. Замѣчательно, что ничего не говорится о мозаикѣ между украшеніями Владимирскаго собора Боголюбскаго. Если онъ на самомъ дѣлѣ не былъ украшенъ ею, то, конечно, не по причинамъ, указаннымъ нами выше. Единственною таковою причиною нужно будетъ считать то, что Боголюбскій не относилъ ее къ числу украшеній великолѣпныхъ и что онъ съ своими современниками не имѣлъ къ ней вкуса (Насколько была украшена мозаикой Десятинная церковь Владимірова, остается неизвѣстнымъ. Въ Софійскомъ соборѣ Ярославовомъ были ею украшены олтарь, столбы олтарной арки и ея верхъ, главный куполь съ камерами или абсидами и съ дугами подъ нимъ. На восточной стѣнѣ олтаря сохранились мозаическія—Божія Матерь, Тайная вечеря и святители съ діаконами, о которыхъ мы говорили выше; преосвященный Евгенийъ предполагаетъ, что былъ украшенъ мозаикою и сводъ олтаря, но что тамъ было, неизвѣстно. На столбахъ олтарной арки—Благовѣщеніе; на верху ея—Спаситель съ Божіею Матерью и Предтечею (деисусъ или триморфіонъ); куполь не сохранился, а въ уцѣлѣвшихъ его абсидахъ сохранились не вполнѣ изображенія евангелистовъ; на передней дугѣ подкупольной изображенъ Спаситель, а на остальныхъ трехъ были изображены въ кругахъ погрудно 40 мучениковъ, изъ которыхъ уцѣлѣло теперь 15, — Описание Кіево-софійскаго собора стр. 42 sqq, *Фундука*. стр. 37 sqq. Въ церкви Печерскаго монастыря, не сохранившейся до настоящаго времени, былъ украшенъ мозаикою олтарь, — Патерикъ въ рассказѣ о живописцахъ. Въ Михайловскомъ монастырѣ мозаика сохранилась въ олтарѣ, на передней части стѣны надъ горнимъ мѣстомъ или сопрестоліемъ; она состоитъ изъ одной линіи или одного ряда изображеній, которыя суть: въ серединѣ Троица съ предстоящими ангелами, съ обѣихъ сторонъ Троицы Тайная вечеря въ двухъ отдѣленіяхъ, какъ въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви, — съ одной стороны Спаситель преподаетъ подходящимъ ученикамъ Тѣло, съ другой стороны—Кровь, — *Фундука*. стр. 53 sub fin.. Въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ мозаика, находящаяся въ олтарѣ, представляетъ не изображенія святыхъ, а полосу

простыхъ украшеній, «въ родѣ оконъ съ полукружіями и крестами», которая идетъ по стѣнѣ поверхъ сопрестолія, — Археологич. описаніе церкви. древн. въ Новгородѣ преосв. *Макарія* I, 43).

Выше мы сказали, что въ древнее время къ нынѣшней нашей солеѣ примыкала противъ алтаря (передъ которымъ однимъ и она простиралась) другая солея, въ видѣ четверугольно-продолговатой, болѣе или менѣе значительной по величинѣ, площади. На западномъ краю этой второй солей въ древнее время стоялъ или жѣ съ западной стороны ея въ древнее время къ ней примыкалъ амвонъ ¹⁾, который съ нынѣшними нашими амвонами, состоящими изъ небольшихъ, одной вышины съ нашими солеями и примкнутыхъ къ нимъ, полукруглыхъ рундуковъ, не имѣлъ ничего общаго. Въ настоящее время у насъ нѣтъ совершенно никакой и памяти о древнихъ амвонахъ, а между тѣмъ они исчезли у насъ не далѣе, какъ только въ началѣ XVIII столѣтія, и въ исторіи нашей церковной археологіи представляютъ ту замѣчательную особенность, что мы сохраняли ихъ гораздо долѣе, чѣмъ Греки ²⁾. Древній амвонъ ³⁾, явившійся въ церквахъ для той цѣли,

¹⁾ Стоялъ ли амвонъ на самой солеѣ или примыкалъ къ ней, въ настоящее время мы не можемъ этого сказать. У Кодина въ трактатѣ *Περὶ στεφθηρορίας βασιλέως* есть выраженіе, которое какъ будто заставляетъ думать, что амвонъ примыкалъ къ солеѣ, именно—онъ говоритъ, что императоръ послѣ вѣнчанія царскимъ вѣнцомъ, которое совершалось на амвонѣ, сходитъ съ послѣдняго не съ той стороны, съ которой взомель (амвонъ имѣлъ два востока), а съ противоположной, *πρὸς τὸν ὀψιάν καὶ τὸ ἄγιον βῆμα*, по изд. Расіи, Paris 1588, p. 187. Но подъ солей у него можно разумѣть не большую солею, на которой могъ стоять амвонъ, а малую или нашу нынѣшнюю, бывшую солей въ собственномъ смыслѣ. Между тѣмъ то соображеніе, что амвонъ былъ для клириковъ и слѣдовательно долженъ былъ заключаться въ предѣлахъ ограды, отдѣлявшей ихъ отъ мірянъ, каковою была ограда большой солей, и примѣръ Римской церкви, въ которой амвоны находились именно на солеѣ и въ ея оградѣ, заставляютъ болѣе склоняться къ тому мнѣнію, что амвонъ не примыкалъ къ солеѣ, а находился на ней самой (Павелъ Сменціарій точно опредѣляетъ мѣсто амвона въ Юстиніановой Софіи, именно—что онъ былъ въ серединѣ церкви, но не въ самой серединѣ, а нѣсколько къ востоку, у *Διοκωνῆα* въ Constantinop. Christ. lib. III, c. LXXIV, p. 67, но изъ его словъ нельзя вывести никакого заключенія по отношенію къ нашему вопросу. Если бы Кортюмовъ нѣмецкій переводъ описанія амвона св. Софіи, сдѣланнаго Павломъ Сменціаріемъ, былъ совершенно точенъ, см. 1-ое прим. на стр. 232, то слѣдовало бы, что въ св. Софіи амвонъ не стоялъ на солеѣ, а примыкалъ къ ней, ибо говорится, что отъ послѣдней ступени обращенной къ востоку лѣстницы амвона ведетъ къ алтарю длинный въ серединѣ ходъ, т. е. древняя большая солея. *Verh. 241*).

²⁾ См. ниже.

³⁾ Названіе ἀμβωνъ обыкновенно производятъ отъ ἀμβαινω, ἀναβαίνω—восхожу;

чтобы все читаемое, возглашаемое и поемое въ нихъ было лучше слышимо присутствующими и, въ особенности, чтобы это такъ было съ чтеніемъ Священнаго Писанія, представлялъ изъ себя болѣе или меньшее возвышеніе, на которое должны были восходить читающіе, возглашающіе и поющіе. Наши свѣдѣнія относительно формъ, въ какихъ устроены были древній амвонъ, весьма недостаточны; но очень вѣроятно, что форма, которую далъ ему Юстиніанъ въ своей Софіи, была наиболѣе употребительною и господствующею. Пусть читатель вообразить себѣ бесѣдку въ формѣ овальнаго огражденія, сдѣланнаго посредствомъ глухихъ погрудныхъ стѣнокъ (т. е. пусть онъ вообразить себѣ,—возьмемъ простое и нѣсколько грубое, но зато совершенно ясное, подобіе,—большой чанъ или весьма большую кадку, только не круглой, а овальной формы); пусть онъ поставитъ эту бесѣдку на колонны вышиной примѣрно отъ двухъ до трехъ аршинъ; пусть онъ вообразитъ себѣ, что на эту бесѣдку съ двухъ противоположныхъ и именно длинныхъ сторонъ овала, сдѣланы два входа (съ двумя, разумеется, отверстиями въ бесѣдкѣ) посредствомъ приставленныхъ лѣстницъ, которыя зашиты (оперены) глухими стѣнками: вообразивъ это, онъ будетъ имѣть точное понятіе объ амвонѣ наиболѣе употребительной формы. Иногда бесѣдка оставалась открытою, иногда же дѣлался на ней верхъ, именно—на ея огражденіе (барьеръ) ставились колонки и на эти колонки ставилась сферическая или пирамидальная крыша ¹⁾. Какъ по-

но едва ли оно не есть самостоятельное слово, родственное съ латинскимъ *umbra*; у классическихъ Грековъ оно значило—выпуклость, возвышенность, холмъ.

¹⁾ Юстиніанъ долженъ былъ устроить два, одинъ за другимъ, амвона въ св. Софіи: первый при первомъ построеніи церкви (532—537), второй при ея возобновленіи (558—562), когда упавшій куполъ сокрушилъ между прочимъ амвонъ съ солею. Первый амвонъ, подробно описанный Павломъ Силенціаріемъ (современникомъ, чиновникомъ Юстиніана, именно силенціаріемъ,—*Ἐκφρασις τοῦ ἁμβωνοῦ*, въ нѣмецкомъ переводѣ Кортюма въ приложеніи къ книгѣ *Zwischenbera Altchristliche Baudenkmale von Constantinopel*), представляя изъ себя зданіе великолѣпнѣйшее, былъ обнесенъ огромнымъ шатромъ или киворіемъ, какъ киворіи св. трапезы (былъ поставленъ въ шатрѣ, киворіи), который сдѣланъ былъ такимъ образомъ, что кругомъ амвона были поставлены восемь колоннъ и на нихъ положена сферическая крыша и который отличался отъ киворія св. трапезы тѣмъ, что между его столбами также какъ у самаго амвона было сдѣлано огражденіе изъ глухихъ погрудныхъ стѣнокъ (иконографическое воспроизведеніе этого шатра или киворія, относительно крыши, которая сдѣлана несферическою—невѣрное, см. у Кортюма, а чтобы до нѣкоторой степени вообразить себѣ всю величественную грандіозность этого киворія, для сего нужно видѣть киворіи надъ главнымъ престоломъ

мѣстительны были дѣлаемы амвоны (ихъ бесѣдки), мы не знаемъ; но идя внизъ отъ овала въ двѣ сажени длиной и одну шириной, каковъ приблизительно былъ пространствомъ амвонъ Юстиніановой Софіи ¹⁾, нужно остановиться на такомъ меньшемъ, при которомъ бы сразу могло помѣщаться на амвонѣ человекъ не менѣе пяти (ибо на него восходили избранные пѣвчіе для пѣнія). Мы не знаемъ и того, какъ высоки были дѣлаемы амвоны; но идя внизъ отъ 3 аршинъ, каковую приблизительно имѣлъ амвонъ той же Софіи ²⁾, полагаемъ вѣроятнымъ принимать за меньшее два аршина, потому что знаемъ амвонъ, вышины котораго можно принять за среднюю и который имѣетъ ее въ 2 съ половиной

въ Римскомъ св. Петрѣ). Второй амвонъ, оставшійся, этого киворія уже не имѣлъ, потому что, какъ говорятъ позднѣйшіе писатели, у Юстиніана не хватило средствъ на его вторичное сооруженіе. Форма перваго амвона описана Силенціаріемъ, а что касается до формы втораго, описаній которой неизвѣстно, то должно думать, что она была одинакова съ формою перваго. Это форма есть то, что мы представили выше: овальная бесѣдка съ погруднымъ огражденіемъ, поставленная на колонны,—воспроизведеніе у Кортюма, но только тамъ неправильно сдѣланы лѣстницы длинными и отлогими, тогда какъ Силенціарій прямо говоритъ, что овѣ были крутыя и слѣд. короткія, описанія *vers.* 75). Не одинъ разъ выше упомянутый нами испанецъ Гонзалесъ Де Клавихо, бывшій въ Константинополѣ въ 1403-мъ году, говорить объ амвонѣ св. Софіи: «посреди церкви стоитъ что-то въ родѣ каедръ, поставленной на четырехъ яшмовыхъ колоннахъ; стѣны ея покрыты множествомъ плитъ разноцвѣтной яшмы; эта каедра вся покрыта сѣнью, стоящею на восьми колоннахъ разноцвѣтной яшмы», — въ переводѣ Срезневск. стр. 69). Изображеніе амвона нашей формы см. у Ленуара въ *Architecture monastique*, Paris, 1852, p. 340. Эту же форму имѣетъ амвонъ въ св. Маркѣ Венеціанскомъ, представляющій собою по всей вѣроятности снимокъ съ образца греческаго. Изображенія амвоновъ нашей формы, воспроизводящія ее не совсѣмъ удовлетворительно, въ *Менологіи* импер. Василія подъ 14 Сент. и 23 Октября,—ч. I. стрр. 37 и 135,—въ первомъ случаѣ именно амвонъ св. Софіи.—Что касается до амвоновъ другихъ формъ, то въ городкѣ Стагусъ-Калабакъ (др. Стагонъ), находящемся недалеко на сѣверо-западъ отъ Трикалы, до настоящаго времени сохраняется въ каедральной епископской церкви древній амвонъ, представляющій собою *ein rechteckiger Marmorthron in Gestalt einer kleinen byzantinischen Kirche mit Aufgängen an der Ost- und Westseite*, т. е. прямоугольный мраморный тронъ въ видѣ малой византійской церкви со входами на восточной и западной сторонахъ,—Энциклопедія Ерша и Грубера т. 84, стр. 422 (а о самомъ Калабакѣ см. Благовѣщенскаго «Среди богомольцевъ», стр. 452).

¹⁾ По Кортюму.

²⁾ По нему же.

аршина ¹⁾). Амвоны, какъ мы сказали, дѣлались съ двумя всходами, устроявшимися одинъ противъ другаго съ противоположныхъ сторонъ (длинныхъ овала). Они ставились такимъ образомъ, что одинъ всходъ обращенъ былъ къ востоку или олтарю, а другой къ западу или входнымъ въ церковь дверямъ ²⁾). Не имѣемъ прямыхъ указаній, но съ вѣроятностію предполагаемъ, что на нихъ дѣлалось по два пюпитра, — одинъ обращенный къ югу, другой къ сѣверу, и что на одномъ читалось евангеліе, на другомъ апостоль ³⁾).

Не знаемъ, какъ было въ Греціи, считался ли амвонъ необходимою принадлежностію всѣхъ церквей или онъ былъ только въ церквахъ главнѣйшихъ, преимущественно кафедрально-епископскихъ, но что касается до нашей Россіи, то со всею вѣроятностію нужно думать это послѣднее. Что онъ однако былъ у насъ по крайней мѣрѣ въ кафедрально-епископскихъ церквахъ, это не подлежитъ сомнѣнію, ибо кромѣ его несомнѣннаго существованія у насъ въ этихъ церквахъ въ позднѣйшее время мы имѣемъ свидѣтельства и современныя. Андрей Боголюбскій устроилъ въ своемъ Владимирскомъ соборѣ «онѣбонъ отъ злата и сребра» ⁴⁾, — ясно и очевидно, что тутъ разумѣется не нынѣшній, а древній амвонъ. Іерусалимскій паломникъ игуменъ Даніилъ, описывая башенку или часовню надъ пещерой гроба Господня, уподобляетъ ее амвону: «и есть пещерка та одѣлана яко (акы) амбонъ краснымъ марморомъ и столбци марморяны жъ около стоять, числомъ ихъ 12» ⁵⁾...

¹⁾ Амвонъ св. Марка Венеціанскаго, по всей вѣроятности, какъ мы сказали, снятый съ образца греческаго.

²⁾ Что амвоны ставились именно такимъ образомъ, это совершенно ясно даютъ знать Павелъ Силенціарій и Кодианъ, см. у Дюканжа въ Constantinop. Christ. lib. III, с. LXXV, р. 68 (латинскій переводъ Силенціарія у Дюканжа неправиленъ).

³⁾ На Западѣ были устрояемы два особые амвона, — одинъ для евангелія, другой для апостола; иногда устрояемъ былъ и одинъ амвонъ, но двухъэтажный: двѣ бесѣдки, меньшая въ ббльшей, изъ коихъ нижняя или ббльшая — для чтенія апостола, а верхняя или меньшая — для чтенія евангелія (таковъ амвонъ въ св. Маркѣ Венеціанскомъ и см. у Дюканжа Gloss. Latin. подъ сл. ambo. Древніе западные амвоны сохранились въ Римскихъ церквахъ: св. Лаврентія за городомъ, св. Климента, Богородицы (S. Maria) In-Ara-Coeli и Богородицы In-Cosmedin, — *Де-Блезера Rome et ses monuments*, планы къ стрр. 175, 233, 291 и 297, — во всѣхъ четырехъ случаяхъ въ двойственномъ числѣ. Видъ и планъ западнаго амвона въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* подъ сл. Ambo, а одинъ видъ у *Мартини* подъ тѣмъ же словомъ).

⁴⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 396 нач..

⁵⁾ По изд. *Норова*, стр. 22 fin..

Очевидно, что въ приведенныхъ словахъ разумѣтся древній, а не вынѣшній, амвонъ, и если Данилъ беретъ его въ подобіе для ясности, то столько же затѣмъ очевидно, что онъ былъ вещью извѣстною Русскимъ людямъ, а слѣдовательно и употребительною въ Россіи.

Въ какой формѣ были устроены у насъ въ періодъ домонгольскій древніе амвоны, пока остается намъ вовсе неизвѣстнымъ. Въ XVI вѣкѣ, если судить по амвону, сдѣланному митр. Макаріемъ въ Новгородскій Софійскій соборъ, отчасти описанному, отчасти сохранившемуся до настоящаго времени ¹⁾, они устроены были въ формѣ помянутой бесѣдки, но не овальной, а круглой, ставились на колонки не особенно высокія, менѣе, чѣмъ въ ростъ человека ²⁾, и имѣли не по два всхода, а по одному.

Юстиніанъ устроилъ въ своей Софіи великолѣпный амвонъ, обложивъ его весь серебромъ ³⁾. Не имѣемъ прямыхъ свидѣтельствъ, но должно думать, что подражали ему въ семь случаевъ и его преемники; въ особенности это должно думать о ближайшемъ къ нашимъ христіанскимъ временамъ его преемникѣ — Василии Македонанинѣ, который, если не въ предѣлахъ всей имперіи, то въ предѣлахъ Константинополя хотѣлъ быть въ отношеніи къ строенію и великолѣпному благо-

¹⁾ Описаніе въ 6 т. Собр. лѣтт. стр. 291; самый амвонъ, безъ колонокъ, на которыхъ онъ стоялъ, въ настоящее время въ Петербургѣ, въ Академіи Художествъ (гдѣ вовсе несправедливо выдается за такъ называемую Халдейскую печь, о которой см. ниже).

²⁾ Колонки, имѣвшія форму державшихъ амвонъ на своихъ головахъ людей (кариагиды), называются въ описаніи «человѣчки» (слѣдоват. были ниже, чѣмъ человѣки).

³⁾ Первый амвонъ былъ великолѣпнѣйшій, но и второй былъ великолѣпный. Первый съ своимъ киворіемъ былъ устроенъ, по Павлу Силенціарію, изъ дорогихъ разноцвѣтныхъ мраморовъ, съ инкрустаціей серебра въ его и киворія стѣнкахъ, съ золотыми капителями у колоннъ послѣдняго и съ золотомъ кровлею надъ послѣднимъ (О сохранившихся остаткахъ амвона нашъ Антоній Новгородскій говоритъ, что они были хрустальные, по изд. *Саввант.* стр. 64, а такъ называемый Бандуріевъ Аноннъ по редакціи славянскаго перевода, вѣроятно на основаніи тѣхъ же остатковъ, говоритъ объ амвонѣ, что онъ сотворенъ былъ изъ сардониха камня съ аспиднымъ камнемъ и съ хрусталью и сапфиромъ, — Вѣстникъ Общества древнерусскаго искусства при Моск. Публ. Музеѣ 1874 г., кн. 1—3, отд. II, стр. 8). Второй амвонъ былъ сдѣланъ или деревянный или изъ нефѣннаго мрамора и весь обложенъ былъ серебромъ, — Аноннъ Бандуріевъ въ *Imperium Orientale*, t. I, lib. IV, p. 78 fin. и въ слав. перев. *ibid.* стр. 17, col. I fin., Антоній Новгородскій по изд. *Саввант.* стр. 73, Новгород. I лѣтоп. подъ 1204 г., Кодиць *De originibus Constantinop.*, ed. Paris., p. 72).

украшенію церквей вторымъ Юстиніаномъ ¹⁾. Вѣроятно думать, что и у насъ во Владимировой Десятинной церкви и въ Ярославовой Софіи амвоны были устроены съ большимъ или меньшимъ соревнованіемъ великолѣпію греческому. А во всякомъ случаѣ имѣемъ положительное свидѣтельство, что Боголюбскій въ своемъ Владимирскомъ соборѣ устроилъ амвоны съ великолѣпіемъ Юстиніановымъ.

(Объ амвонахъ у Грековъ см. *Bingh.* Vol. III, p. 192 sqq, *Дюканжа* Gloss. Graecit. подѣ сл. ἄμβων, его же Constantinop. Christ. Lib. III, cc. LXXIV и LXXV. Не знаемъ, съ какого времени до Симеона Солунскаго амвоны начали быть сносимы у нихъ съ середины церкви на сторону ²⁾ и къ половинѣ XVII вѣка послѣднее стало у нихъ общимъ обычаемъ, а первое было совсѣмъ забыто ³⁾). На сторонѣ и именно—сѣверной, не знаемъ по позднѣйшему ли примѣру Запада или наоборотъ ему показавъ примѣръ, Греки не поставили амвоновъ на полѣ церковный, но въ видѣ малыхъ бесѣдокъ или глухихъ балкончиковъ подвѣсили ихъ къ заднему подкупольному столбу (или, смотря по устройству церкви,—въ формѣ базилики и куполо-базилики, что въ настоящее время весьма нерѣдко, имѣющей много столбовъ, или же въ формѣ такъ сказать и если позволительно такъ сказать — сарая, совсѣмъ не имѣющей столбовъ,—къ одному изъ заднихъ столбовъ и къ стѣнѣ), въ видѣ каковыхъ висячихъ балкончиковъ, служа для чтенія евангелія на литургіи и для сказыванія проповѣдей, они остаются у нихъ и до настоящаго времени (у насъ въ Малороссіи, если не ошибаемся, есть эти новогреческіе амвоны — висячіе балкончики, но служатъ исключительно для второй изъ указанныхъ цѣлей; въ Петербургѣ въ Исакиевскомъ соборѣ нѣсколько подобнымъ образомъ устроена кафедра для проповѣдниковъ). Что касается до древнихъ амвоновъ у насъ въ Россіи, то послѣ періода домонгольскаго мы знаемъ свидѣтельства о нихъ за XV—XVII вѣкъ: подѣ 1493 г. говорится объ амвонѣ древней формы Московскаго Успенскаго собора ⁴⁾; въ 1533 г. устроилъ

¹⁾ Cfr Константина Порфирогенита съ Scriptt. post Theophan., p. 197 fin. sqq.

²⁾ Ибо Симеонъ говоритъ: ὁ ἄμβων τε τίθεται ἀντικρὸ τοῦ βήματος, εἰ τὸ πὸς ἐστίν, De sacro templo c. 101 fin., у Мина въ Patr. t. 155, p. 309.

³⁾ См. сейчасъ ниже выписку изъ Суханова.

⁴⁾ Новгородск. 4 лѣтоп. подѣ снмъ годомъ,—Собр. лѣтт. т. IV, стр. 163 (Подѣ опонами на амвонѣ разумѣются занавѣси изъ матеріи вмѣсто стѣнокъ, какъ это бывало и въ Греціи, что даетъ знать Анонимъ Бандуриевъ, неправильно утверждая, что такъ было сдѣлано Юстиніаномъ въ первомъ амвонѣ,—Imperium Orientale, t. I, lib. IV, p. 75).

такой амвонъ Макарій въ Новгородскій Софійскій соборъ ¹⁾; около одного времени съ Макаріемъ устроилъ такой амвонъ епископъ Тверской Акакій въ свой кафедральный соборъ ²⁾; въ половинѣ XVII вѣка былъ такой амвонъ въ Вологодскомъ кафедральномъ соборѣ ³⁾. Первую мысль объ уничтоженіи у насъ древнихъ амвоновъ подалъ Арсеній Сухановъ, не совсѣмъ впопадъ считавшій ихъ нашимъ нововведеніемъ; въ своемъ Проскинитаріи онъ пишетъ: «амбона (нашего) отнюдь нигдѣ нѣту (у Грековъ) и нашихъ зазирають, что церковь всю заслонилъ: алтарь и образы и престоль и царскія двери, всю де красоту отнял, а у нихъ (Грековъ) есть амбоны старинныя подлѣ стѣны на странѣ высоко» ⁴⁾... Вѣроятно, что вслѣдствіе представленій Суханова, были спрашиваемы о нашихъ амвонахъ восточные патріархи на соборѣ 1667 г. ⁵⁾; затѣмъ мы встрѣчаемъ указанія на ихъ существованіе въ самомъ концѣ XVII вѣка ⁶⁾.

Остается вопросомъ: откуда взялся нашъ нынѣшній амвонъ по исчезновеніи древняго и собствениаго амбона? Отвѣтъ можемъ дать не положительный, а только вѣроятный, и именно — онъ есть тотъ, что нынѣшній амвонъ существовалъ издревле совмѣстно съ исчезнувшимъ настоящимъ амвономъ и только принялъ имя послѣдняго по его исчезновеніи (а въ церквахъ его не имѣвшихъ можетъ быть и ранѣе этого), называвшихся дотолѣ другимъ и своимъ неизвѣстнымъ намъ именемъ. Нынѣшняя наша солея, какъ мы сказали, въ древнее время была весьма узка, въ собственномъ смыслѣ только прагомъ алтарнымъ, что значить ея имя; между тѣмъ къ затвореннымъ царскимъ дверямъ подходили для лобызанія водруженнаго на нихъ креста ⁷⁾: чтобы сдѣлать привставаніе

¹⁾ Собр. лѣт. т. 6, стр. 291.

²⁾ Максимъ Грекъ говоритъ объ этомъ амвонѣ: «амвонъ преуширенъ, дѣло добротавально всяческии цвѣтня различныхъ узоръ и ваповъ (рѣзбы и красокъ) преудобрень, посреди церкви водруженъ», Казанск. изд. II, 295.

³⁾ Описаніе Вологодскаго кафедральнаго собора, *Н. Суворова*, Москва, 1863, стр. 18, — и продолжалъ оставаться въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, см. Дополн. къ Акт. Истор. V, стр. 100 col. 2 и 114 col. 2 (виѣстность амбона).

⁴⁾ Синод. рип. № 574, л. 325.

⁵⁾ Дополн. къ Акт. Истор. V, 470. Патріархи вполне одобрили наши амвоны, но предоставили на волю, строить ихъ или не строить, т. е. освободили отъ непремѣнной обязанности ихъ строить: послѣ этого, какъ должно думать, они и начали быть у насъ уничтожаемы.

⁶⁾ См. напр. Историческое описаніе Моск. Донскаго монастыря *И. Е. Заблужна*, Москва, 1865, стр. 125.

⁷⁾ Въ уставѣ патр. Алексѣя дается знаніе о семъ обычаѣ чрезъ то, что онъ

на солею, требовавшееся при этомъ лобызаніи (т. е. на нашу теперешнюю солею съ древней большой), болѣе удобнымъ и устроили, какъ можно думать, небольшую полукруглую выпушку изъ нея противъ царскихъ дверей и эта-то выпушка, какъ можно думать затѣмъ, и есть нашъ нынѣшній амвонъ (нѣсколько отодвинувшійся отъ царскихъ дверей съ расширеніемъ теперешней солей). Въ Константинопольской св. Софіи предъ царскими дверями олтара былъ *πορφυροῦν ὀμφάλιον*, на который становились цари, подходя къ дверямъ, и съ котораго, какъ кажется, цѣловали они или которую либо изъ половинокъ или водруженные на нихъ кресты ¹⁾. Слово *ὀμφάλιον*, значащее пупъ, въ другомъ приложеніи къ полу церковному, о которомъ сейчасъ ниже, означало вставленный въ этотъ полъ цвѣтной кругъ или овалъ не выпуклый, а совершенно ровный. Можетъ быть и въ нашемъ случаѣ его должно понимать такъ же, разумѣя указанный кругъ или овалъ, вставленный въ полъ большой солей предъ малою. Но весьма возможно и правдоподобно понимать его и какъ выпушку изъ малой солей въ большую,—выпушку, которая бы представляла нашъ нынѣшній амвонъ ²⁾ (Присоединимъ замѣтку о второмъ, сейчасъ поманутомъ нами, пупѣ въ церквахъ греческихъ. Въ наибольшей части нынѣшнихъ греческихъ церквей вы замѣтите въ полу, на серединѣ церкви (иногда нѣсколько ближе къ олтарию, иногда, наоборотъ, къ западнымъ дверямъ), вставленный большой кругъ или овалъ, который отличается своимъ цвѣтомъ отъ прилежащихъ къ нему частей пола, если послѣдній мозанческій, т. е. разноцвѣтный, или отъ всего пола, если онъ одноцвѣтный, и которымъ очевидно для чего-то обозначено мѣсто. Этотъ кругъ или овалъ, теперь не имѣющій у Грековъ никакого технического названія (и

запрещается,—Синод. ркп. № 330, л. 253 об. sub fin., а въ Уставѣ св. Саввы по славянскому переводу, Троицк. Лаврск. ркп. № 46, л. 114 об. fin., говорится, что по скончаніи полунощницы, которая поется въ притворѣ, братія входятъ въ церковь, творять койже три поклона св. олтарию и цѣлуютъ висящій на персяхъ его крестъ; о цѣлованіи креста на царскихъ дверяхъ императорами въ слѣдующемъ примѣчаніи.

¹⁾ Constant. Porphyrog. De cerem. l. I, сс. 1 § 10 и 9 § 5, ed. Bonn pp. 15 и 64 fin..

²⁾ Въ Греціи мы видали церкви, въ которыхъ дѣло съ нынѣшней нашей солей и съ нынѣшнимъ нашимъ амвономъ и въ настоящее время имѣеть себя именно такъ, какъ мы представили выше, т. е. что солея весьма узка, пригнѣрно въ четверть ширины или менѣе, и что противъ царскихъ дверей сдѣлана изъ нея выпушка въ видѣ нашего амвона. Такъ это наприм. въ Панагіи Константинопольской, находящейся въ Перѣ, недалеко отъ русскаго посольства.

просто называемый *κύκλος*—кругъ) ¹⁾ и большинству ихъ вовсе неизвѣстный по своему назначенію ²⁾, въ древнее время называвшійся *ὄμφαλός* или *ὄμφάλιον*, имѣлъ свое назначеніе въ отношеніи къ богослуженію: во-первыхъ, какъ положительно извѣстно, на немъ поставлялась передъ началомъ вечерни «свѣща церковная» (та, съ которою диаконъ, а по старому — кандилонжигатель, предходить кадыщему священнику) ³⁾, на немъ во время предначинательнаго сей службы кажденія священникъ дѣлалъ остановку для начертанія кадиломъ креста ⁴⁾, на немъ становился священникъ съ евангеліемъ, износившимся изъ олтаря на утрени для лобызанія молящимися (что нынѣ у насъ дѣлается посредствомъ положенія евангелія на налой) и на немъ канонархи сказывали стихи ⁵⁾; во-вторыхъ, какъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, на немъ дѣлали остановку священники во время великаго выхода) ⁶⁾.

Нѣсколько разъ мы говорили выше, что у Грековъ во время богослуженія мужчины и женщины становились въ церквахъ отдѣльно одни отъ другихъ,—первые въ самыхъ церквахъ, вторыя на верхнихъ галлерейхъ. Обычай этотъ, взятый изъ житейскаго быта или изъ домашней жизни, въ которой женщины, отдѣленные отъ мужчинъ, жили у Грековъ въ своихъ особыхъ гинекеяхъ (весьма на подобіе того, какъ у магометанъ въ гаремахъ и совсѣмъ такъ, какъ у насъ до Петра Ве-

¹⁾ По Византію, *ὄμφάλιον* называется въ нѣкоторыхъ мѣстахъ *ἀστός*—орелъ: *Κωνσταντινούκ.* I, 493.

²⁾ Нѣкоторые греки баснословили намъ, что-де подъ симъ кругомъ погребаются архіереи (но онъ находится вовсе не въ однѣхъ кафедрально-епископскихъ церквахъ и такъ невеликъ, что подъ нимъ можно погresti только одного архіерея).

³⁾ См. нашего церковн. Устава гл. 2, Чинъ великія вечерни.

⁴⁾ См. выписку изъ Марка іеромонаха у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *ὄμφαλός*.

⁵⁾ Въ нынѣшнемъ греческомъ служебникѣ или требникѣ *διατάξις τῆς ἱεροδιακονίας* (ἐν μέσῳ τοῦ ναοῦ, т. е. именно на пупѣ).

⁶⁾ Cfr *Constant. Porphyrog. De ceremonn. L. I, c. 1, § 11, ed. Bonn p. 16* (о мѣстѣ ожиданія императоромъ св. даровъ).—Знаменитый Іерусалимскій пупъ земли (*ὁ ὄμφαλός τῆς γῆς*) есть ни что иное, какъ нашъ среди-церковный пупъ всѣхъ церквей греческихъ (и отличается отъ пуповъ другихъ церквей только тѣмъ, что на него, т. е. на этотъ кругъ, сдѣланный или вставленный въ полу (и болѣе ничего) поставленъ маленькій столбикъ, и именно—поставленъ за тѣмъ, чтобы на него (столбикъ) класть тарелку для принятія приношеній отъ русскихъ бабъ, приходящихъ цѣловать святой пупъ и принимающихъ встать за святыню и этотъ самый столбикъ...).

ликаго) ¹⁾, нѣтъ сомнѣнія, восходитъ у нихъ къ самому первому времени христіанства, и во всякомъ случаѣ въ житіи Василія Великаго упоминается какъ уже бывшій до него. Такъ какъ верхнія галлерей составляли необходимую принадлежность церквей (ибо иначе не было бы гдѣ становиться женщинамъ), то, подразумѣвается, что у Грековъ онѣ были непременно во всѣхъ церквахъ ²⁾. Эти галлерей, какъ мы тоже говорили уже выше, вовсе не должно представлять себѣ въ видѣ тѣхъ маленькихъ и легкихъ (съ дощанымъ поющимъ поломъ и висячимъ на желѣзныхъ или деревянныхъ выпускахъ) хоръ, которыя устраиваются у насъ въ настоящее время въ каедральныхъ соборахъ, а отчасти и въ другихъ церквахъ, для пѣвчихъ. Онѣ устраивались совершенно прочно на столбахъ съ колоннами и на сводахъ и соразмѣрно съ величиною церквей были болѣе или менѣе обширны ³⁾. Входы на нихъ устраивались не изъ самыхъ церквей (въ которыя не должны были заходить женщины), а всегда изъ папертей. Для пресѣченія возможности nepозволительныхъ сношеній между мужчинами и женщинами посредствомъ глазъ, галлерей эти иногда, а въ позднѣйшее время, какъ кажется, всегда завѣшивались прозрачными занавѣсами (такъ чтобы женщинамъ видна была церковь, но ихъ не видно было изъ церкви) или заставлялись рѣшотками ⁴⁾. Для завѣдыванія галлерейми, именно—

¹⁾ Подразумѣвается—у магометанъ и у насъ въ классѣ людей богатыхъ и вообще состоятельныхъ.

²⁾ Въ низу женщинамъ позволялось, не входя въ самую церковь или въ ея такъ сказать мужское отдѣленіе, становиться въ нартексахъ, Вальсамон. въ толк. на 2 пр. Діонисія Александр., у Ралли и П. II, 8. Но если церковь была настолько велика, чтобы имѣть нартексъ, то не было препятствій имѣть ей и галлерей.

³⁾ Боковыя (южная и сѣверная) галлерей Константинопольской св. Софіи своей длиною равныя длинѣ церкви (ибо идутъ вполоть отъ западной стѣны до восточной), слѣдовательно, при $34\frac{1}{2}$ саженьяхъ длины, имѣютъ въ ширину по 7 слишкомъ сажень. Онѣ такъ обширны, что служили мѣстомъ для засѣданія соборовъ.

⁴⁾ Начало занавѣсей и рѣшотокъ восходитъ къ глубокой древности; въ Кесаріи Каппадокійской ввелъ первыя уже Василій Великій (по тому поводу, что разъ замѣтилъ, какъ служившій съ нимъ діаконъ перемигивался съ стоявшею на галлерей женщиной). Въ позднѣйшее время передъ настоящими рѣшотками или занавѣсами и преимущественно первыя были у Грековъ во всѣхъ церквахъ. Въ Константинополѣ онѣ остаются вездѣ и до сихъ поръ, но въ Аѳинахъ онѣ не очень давно понижены, потому что здѣсь ἐλευθερία—либерализмъ (здѣсь начинаютъ женщины становиться и въ самыхъ церквахъ, чего въ Константинополѣ еще вовсе нѣтъ).—

для наблюденія въ нихъ чистоты, для поставленія въ нихъ во время церковныхъ службъ свѣчь передъ иконами и пр., находились при церквахъ особыя женщины, какъ бы своего рода причетницы (представлявшія собою остатки древнихъ діакоиссъ и въ Константинопольской св. Софiи, какъ мы говорили выше, до позднѣйшаго времени называвшися діакоиссами) ¹⁾. Галереи назывались τὰ γυναικεία, αἱ γυναικωνίται, γυναικωνίδες, т. е. гинекеи, женскія отдѣленія, «бабинцы», τὰ ὑπερώα, οἱ ἔμβολοι τῶν γυναικῶν, τῆς γυναικωνίδος,—женскія горницы, женскія галереи, также τὰ κατηχομένα, κατηχομένεια,—оглашенники, мѣста оглашенныхъ или мѣста оглашенныхъ ²⁾.

И у насъ въ періодъ домонгольскій относительно раздѣленія въ церквахъ мужчинъ и женщинъ было такъ же, какъ у Грековъ, хотя весьма вѣроятно, что у насъ раздѣленіе не соблюдалось такъ строго, какъ это было у нихъ. Каменные церкви строились у насъ въ этотъ

рѣшотки, которыми заставляются галереи, суть тѣ самыя или совершенно такія, какія употребляются у насъ для сидѣнья на плетеныхъ стульяхъ (Таковыми же рѣшотками у Турокъ заставлены окна въ гаремахъ). Нашъ діакопъ Игнатiй, бывшiй въ Константинополѣ въ 1391 году, пишетъ о стояніи женщинъ на полатяхъ св. Софiи: «мужскій полъ внутрь святыхъ церкви Софiи, а женскій полъ на полатахъ; и снѣ дивно и премудро бысть: вси убо женскаго полу стояху на полатахъ за шидяными (т. е. шелковыми, отъ Seide—шолкъ) запонами,—лицѣ ихъ украшенія прелестнаго и мертвеннаго никому же отъ народа видѣти,—у Сахар. въ Сказанн. русск. нар., кн. VIII, стр. 102 col. 2.

¹⁾ Не входя въ церковь во время нахождения въ ней мужчинъ или во время службъ, женщины могли входить въ нихъ для лобызанія иконъ въ отсутствіе первыхъ, передъ началомъ или по окончанiи послѣднихъ. Что касается до лобызанія въ дни воскресные и въ праздники евангелiя и иконъ праздниковъ, то онѣ приносились къ нимъ на верхъ (равно какъ священники и діаконы входили къ нимъ и для кажденiя); въ большихъ церквахъ, какъ напр. въ Софiи Константинопольской, были для священниковъ и диаконовъ особыя входы на галереи или въ гинекеитисы извнутри церквей.

²⁾ Почему женскія отдѣленія названы катихуменами и катихуменiями, это не совсѣмъ ясно. Предполагать съ нѣкоторыми, чтобы въ древнѣйшее время стояли на этихъ галереяхъ оглашенные, оставившіе имъ свое имя, нѣтъ никакого дѣйствительнаго основанія; не вѣроятно производитъ названіе вѣстѣ съ Дюканжемъ отъ того, quod divinos, qui a sacerdotibus et cantoribus concinebantur, hymnos ibi auditu exciperent mulieres, Constantinop. Christ. lib. III, с. XXXVIII, р. 33. Но, какъ кажется, самое вѣроятное есть то, чтобы видѣть въ названіи уничижительное и пренебрежительное имя, данное женскимъ галереямъ простымъ народомъ, въ смыслѣ мѣста оглашеннаго, несобственной церкви. Какъ будто на это послѣднее происхожденіе названія намекаетъ импер. Левъ Мудрый въ одной своей

періодъ непремѣнно съ верхними галереями ¹⁾, которыя были названы у насъ полатыми ²⁾, а что касается до церквей деревянныхъ, то отчасти и онѣ были строимы съ галереями, главнымъ же образомъ раздѣленіе производилось въ нихъ, какъ должно думать, тѣмъ способомъ, что онѣ раздѣляемы были по длинѣ на двѣ части и что въ передней части становились мужчины, въ задней женщины, или что передняя часть составляла мужскую церковь, а задняя женскую. Галереи или полаты устраивались у насъ совершенно съ такой же прочностью, какъ и у Грековъ, и такъ же соразмѣрно съ величиной церквей большія (бывъ меньшими ихъ галерей настолько, насколько наши церкви были меньше ихъ церквей). Въ отношеніи къ своему протяженію по стѣнамъ церквей у насъ галереи раздѣлялись на три класса, именно — въ церквахъ большихъ онѣ шли (т. е. устраивались такъ, что шли) кругомъ всей церкви — по западной стѣнѣ и потомъ по стѣнамъ южной и сѣверной вплоть до алтаря; въ церквахъ среднихъ, — шестистолпныхъ — шли по западной стѣнѣ и потомъ по бокамъ (по южной и сѣверной стѣнамъ) до заднихъ подкупольныхъ столбовъ ³⁾; въ церквахъ малыхъ, — четырехстолпныхъ, по одной западной стѣнѣ. Входы на галереи иногда устраивались у насъ, такъ же какъ у Грековъ, изъ папертей, въ пристроенныхъ къ церквамъ столбахъ или башняхъ, о которыхъ говорили ми

новеллѣ, когда говоритъ: 'Εν τοῖς τῶν ἐκκλησιῶν ὑπερώοις, ἅπαρ ὁ πόλις ἀνδροκοῦ κατηχούμενα καλεῖν ἔγνω (Такъ какъ подъ женскими галереями внизу находились свои галереи, то эти послѣднія, собственно — ἔμβολοι, что значитъ именно галереи, крытые ходы, иногда также назывались катихуменами, а для отличія однихъ отъ другихъ — онѣ прѡта, а собственные катихумены — δεῦτερα. Зонара и Вальсамонъ въ толкованіяхъ на 97 пр. Трульского собора распространяютъ названіе катихуменъ на зданія, находившіяся въ оградахъ церквей, не основательно, не находя вѣроятнымъ видѣть въ словахъ правила тотъ смыслъ, который онѣ имѣютъ). О женскихъ галереяхъ см. *Дюканжа* Constantin. Christ. указанное мѣсто и въ Gloss. Graecit. подъ сл. Κατηχούμενα.

¹⁾ Всѣ сохранившіяся до настоящаго времени каменные церкви домонгольского періода имѣютъ эти галереи или полаты.

²⁾ Что наше названіе женскихъ галерей полатыми должно производиться не отъ греческаго καλῆτιον, что значитъ — дворецъ, палата, а отъ домовыхъ или избныхъ палатей, представляющихъ своего рода галереи, и что это послѣднее названіе, по всей вѣроятности, отъ того, неизвѣстнаго намъ, скандинавскаго слова, которое по-нѣмецки — Platten, что значитъ — доски, дощаная настилка, объ этомъ мы уже говорили выше, — стр. 138.

³⁾ Такъ въ Новгородѣ въ Николо-Дворищенскомъ соборѣ, въ Юрьевскомъ монастырѣ и у Ивана Предтечи на Опокахъ.

выше, но большею, кажется, частью изъ самыхъ церквей, въ западныхъ стѣнахъ этихъ послѣднихъ. Весьма вѣроятно, что и у насъ были особы женщины, завѣдывавшія полатыми (и послѣ ставшія, какъ мы говорили выше, вмѣстѣ и просфоропеками церквей), но въ то же время у насъ упоминается и полатникъ, имѣвшій у себя ключи отъ полатей и запиравшій ихъ на ночь ¹⁾. Что у насъ, такъ же какъ у Грековъ, полати были завѣшиваемы занавѣсками или заставляемы рѣшотками, это если не весьма вѣроятно, то очень возможно. Что касается до нашего раздѣленія деревянныхъ церквей на двѣ половины, то и до настоящаго времени во многихъ мѣстахъ Россіи, преимущественно въ Малороссіи (древней настоящей Руси) и по сосѣдству съ нею соблюдается обычай, чтобы мужчины становились отдѣльно въ передней части, а женщины въ задней (въ настоящее время соблюдается не только въ церквахъ деревянныхъ, но по исчезновеніи галлерей изъ церквей каменныхъ и въ этихъ послѣднихъ). Если не вездѣ, то по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи женская или задняя половина церкви носить свое особое имя «бабинца» (бабинець), т. е. бабьей, женской церкви. Не знаемъ, есть ли гдѣ нибудь у насъ, чтобы женская половина отдѣлялась отъ мужской посредствомъ особой перегородки, но, судя по примѣру Сербовъ, весьма вѣроятно думать, что это такъ у насъ было или бывало (У Сербовъ до настоящаго времени существуетъ обычай, не вездѣ впрочемъ и не непрѣнно соблюдаемый, чтобы женская или задняя половина церкви отдѣлялась отъ мужской посредствомъ поставленной поперекъ ея перегородки, состоящей изъ невысокой рѣшотки, и чтобы полъ ея возвышался надъ поломъ послѣдней на ступень или на двѣ. Одна половина называется «мушка црква» (мужская церковь) или «мушка препрата», другая — «женска црква» или «женска препрата» ²⁾).

Выше мы сказали, что въ древнее время за службами церковными какъ служащіе священники, такъ и присутствующіе міряне, отчасти стояли, отчасти сидѣли. Для священниковъ были устроены сѣдалища въ олтарѣ (сопрестоліе). Подобнымъ образомъ для низшихъ клириковъ были устроены сидѣнія на солеѣ, т. е. на древней большой,

¹⁾ Въ записи о чудѣ Николая чудотворца съ отрочищемъ въ Кіевѣ, о которой въ первой половинѣ тома стр. 775 (полатникъ Кіевософійск. собора, отличный отъ пономаря, о которомъ говорится тутъ же),—рчп. Моск. Дух. Акад. № 90, л. 236 об...

²⁾ Препрата—паперть; вѣроятно такъ названа была сначала женская половина церкви по сосѣдству съ папертью, а потомъ названіе перенесено было и на

нынѣ не существующей ¹⁾, а для мірянъ въ остальной церкви. Какъ были устроены у Грековъ сидѣнія въ древнее время, мы не знаемъ, но съ полною вѣроятностью должно думать, что такъ, какъ это и въ настоящее время. Въ настоящее время у Грековъ въ каждой церкви есть такъ называемыя стасидіи, — τὰ στασίδια, что порусски значить стоялица, стояла (отъ ἵστημι, ставлю, возвр. становлюсь). Мы затрудняемся опредѣлить и описать эти стасидіи, хотя въ сущности онѣ и представляютъ собою вещь весьма простую. Онѣ суть ряды дѣйствительно какъ бы маленькихъ стоилъ, въ каждомъ изъ которыхъ можно свободно помѣститься одному человѣку, сдѣланные такимъ образомъ, что въ нихъ можно и стоять и сидѣть, именно—снабженные досками для сидѣнья, повѣшенными на петли, на время стоянія поднимающимися вверхъ, а когда нужно сидѣть, опускающимися на подставки; иначе ихъ можно опредѣлить такъ, что онѣ суть ряды кресель (изъ голаго, ничѣмъ не обитаго и не покрытаго дерева), сдѣланные въ одной общей связи, съ подъемными сидѣньями, имѣющіе весьма высокую, въ ростъ человѣка, спинку (одну, общую всѣмъ имъ) и отгороженные одно отъ другаго весьма высокими, по грудь человѣка, перегородками. Кто видалъ въ нашихъ монастыряхъ такъ называемыя формы, имѣющіяся въ нѣкоторыхъ изъ нихъ у западной стѣны церковей ²⁾, тому мы скажемъ, что греческія стасидіи суть ни что иное, какъ эти формы, только сдѣланные не такъ просто и топорно, какъ это у насъ (по крайней мѣрѣ, насколько намъ приходилось видать), а въ большей или меньшей мѣрѣ хорошимъ столярнымъ мастерствомъ (не сколоченныя изъ досокъ, а связанныя изъ рамъ и филенокъ) ³⁾. Стасидіи ставятся поперегъ и вдоль церковей и ихъ количество зависитъ отъ величины послѣднихъ. Если церковь небольшая, то ихъ ставится по одному ряду у западной стѣны (съ обѣихъ сторонъ входныхъ въ церковь дверей),

мужскую, см. Словарь *В. Караджича*, сл. препрата, а объ употребленіи названія препрата въ приложеніи и къ мужской половинѣ церкви см напр. *Иоакима Вуича* Путешествіе по Сербіи, у Вудиму, 1828, стрр. 161, 177, 219, 337 и другія.

¹⁾ Симеонъ Солунскій De sacro templo с. 135, у Миня въ Patr. t. 155, р. 346: ὑποδιακόνοος καὶ ἀναγνώστας (καθῆσθαι ἀκόλουτον) περὶ τῆν οὐλίαν.

²⁾ Наши формы, вѣроятно, при посредствѣ Малороссіи ведутъ свое имя, если не самихъ себя (сами онѣ могутъ быть остатками стасидіи), изъ монастырей западныхъ, см. Джанжа Gloss. Latinit. подъ сл. forma № 13.

³⁾ Онѣ дѣлаются изъ обычнаго на Востокѣ матеріала для простыхъ столярныхъ работъ—каштана; но этотъ матеріалъ равняется своимъ достоинствомъ нашему лучшему дубу.—Изображеніе стасидіи см. у *Ленуара* въ Architecture monastique, р. 337.

и по одному ряду у стѣнъ южной и сѣверной, начиная непосредственно отъ западной стѣны и немного не доходя до стѣны алтаря. Если же церковь большая, то поперегъ съ запада ставятся два и даже (если не ошибаемся) три ряда съ оставленнымъ, подразумѣвается, въ серединѣ проходомъ, слѣдовательно подраздѣленные на полуряды (и слѣдовательно, если три ряда, то на обѣихъ сторонахъ прохода шесть полурядовъ), а вдоль четыре ряда — два у стѣнъ и два между подкупольными столбами, — тѣ и другіе не доходя на востокъ немного до алтаря и вторые два оставляя проходъ къ двумъ первымъ на западѣ. Такъ какъ въ настоящее время у Грековъ (какъ и у насъ) нѣтъ древнихъ большихъ солей, на которыхъ стояли стасидіи низшихъ клириковъ и на которыхъ онѣ отдѣлялись отъ стасидій мірянъ загородками, бывшими вокругъ солей, то въ настоящее время тѣ и другія стасидіи слились въ одно, и чтобы представлять себѣ древнее, нужно воспроизвести въ воображеніи эти бывшія соли съ ихъ загородками или рѣшетками ⁴⁾. Изъ сказаннаго видно, что стасидіи занимаютъ не все пространство церковей, а только нѣкоторую его часть, и слѣдовательно онѣ рассчитаны были не на то, чтобы давать мѣста для сидѣнія всѣмъ молящимся, сколько бы могли вмѣстить ихъ церкви, а только нѣкоторой ихъ части. Въ объясненіе этого, нужно себѣ припомнить, что приходы въ Греціи были такъ многочисленны и слѣдовательно такъ не велики, что развѣ

⁴⁾ Мы говорили выше, что у Грековъ нѣтъ нашихъ клиросовъ (и что въ смыслѣ мѣстостоянія чтецовъ и пѣвцовъ у нихъ вовсе не употребляется слово κλήρος, изъ котораго наше крылось). Чтецы и пѣвцы помѣщаются тамъ двойкою, именно — или въ продольныхъ рядахъ стасидій занимаютъ первыя мѣста отъ алтаря, по одному съ той и съ другой стороны (а если этихъ рядовъ по два на сторонѣ — въ переднихъ или находящихся между столбами), имѣя передъ собою налои, защитныя глухими стѣнками, такъ чтобы служили и налоями и шкапами для книгъ, или впереди стасидій дѣлаются маленькія открыто-возвышенныя площадки въ родѣ нашихъ амвоновъ, на которыхъ они и стоятъ, имѣя передъ собою тѣ же налои (что чтецы и пѣвцы у Грековъ не суть наши дьячки и пономари, которыхъ у нихъ въ настоящее время вовсе нѣтъ, объ этомъ мы говорили выше). Въ стасидіяхъ, на ряду съ одной стороны съ чтецами и пѣвцами, а съ другой съ мірянами, имѣютъ свои внѣалтарныя мѣста и архіереи, именно — въ правомъ ряду стасидій имъ принадлежатъ два ближайшія отъ пѣвцовъ праваго хора мѣста, — въ одномъ мѣстѣ, первомъ отъ пѣвцовъ и ничѣмъ не отличающемся отъ всѣхъ другихъ мѣстъ, стоятъ они по буднямъ, другое мѣсто (второе отъ пѣвцовъ), въ которомъ поставлено на нѣкоторомъ возвышеніи кресло и которое внизу затворяется дверцей или завѣшивается занавѣской, составляетъ ихъ внѣалтарную каѳедру, на которую они становятся въ праздники.

въ рѣдкой приходской церкви могло не доставать мѣсть въ стасидіяхъ для всѣхъ своихъ прихожанъ; а затѣмъ имѣемъ указанія, что, вѣроятно, не желая загромадить всего пространства церквей, заботились главнымъ образомъ о людяхъ старшихъ и почтеннѣйшихъ, предоставляя молодымъ и бѣднымъ, въ случаѣ недостатка мѣсть или стоять или садиться на полъ ¹⁾.

Какъ было у насъ въ періодъ домонгольской съ мѣстами для сидѣнія въ церквахъ мірскихъ или приходскихъ, — составляли ли онѣ общую принадлежность всѣхъ этихъ церквей или были по произволу только въ нѣкоторыхъ (какъ это въ настоящее время) и состояли ли онѣ изъ неподвижныхъ, правильно поставленныхъ и именно греческой формы стасидій, или же изъ подвижныхъ, нашихъ собственныхъ и какъ придется поставленныхъ, сеамеекъ (по нашему теперешнему), пока ничего не можемъ сказать, потому что вовсе не встрѣчали относительно этого указаній.

Сейчасъ сказанное нами относится къ мужской части церквей. Что же касается до части женской, — верхнихъ галлерей или полатей, то должно думать, что какъ теперь нѣтъ на нихъ у Грековъ стасидій или какихъ-либо сидѣній, такъ не было и въ древнее время, т. е. что женщинамъ не предоставлено было у нихъ сидѣть въ церквахъ. Предположеніе это подтверждаетъ Сербскій законникъ царя Стефана Душана, въ которомъ между прочимъ читается пунктъ: «Жены да не садятся въ церкви, кромѣ царицы и ея старшей невѣстки», см. нашъ Краткій очеркъ православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 689, § 197. Нужно думать, что какъ было это въ Греціи, такъ было и у насъ.

Послѣ самыхъ церквей въ отношеніи къ ихъ богослужебному устройству остается намъ сказать объ одномъ зданіи или зданьицѣ съ богослужебнымъ назначеніемъ, находившемся внѣ ихъ, но при нихъ —

¹⁾ Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ читаемъ: «если въ то время, какъ вы сидите (въ храмѣ), войдетъ въ него какой нибудь почтенный и уважаемый пожилой человѣкъ, чужой или свой, то братья пусть примутъ его черезъ діаконовъ; если же нѣтъ мѣста, то діаконовъ пусть посадятъ его, пригласивъ уступить мѣсто кого либо изъ младшихъ», Lib. II, с. 58, — у *Bingh.* Vol. VI, p. 186 (ср. посланіе ап. Іакова, гл. II, ст. 2 и 3). Въ житіи Андрея Юродиваго читаемъ, что разъ онъ вошелъ въ церковь съ ученикомъ своимъ Епифаніемъ, юношей изъ знатнаго рода, въ то время, какъ въ ней шло чтеніе и — «Епифаній сѣлъ въ одномъ изъ сидѣній (ἐν ἐνὶ τῶν σκαμνῶν), а блаженный, какъ одинъ изъ бѣдныхъ, на полу» (Acta SS. Болланд. Maii t. VI, p. 46).

на ихъ дворахъ или въ ихъ оградахъ. Это водосвятельница или «крестильница» ¹⁾ святой воды. Въ Греціи съ древняго времени былъ и до настоящаго времени остается обычай первое число каждаго мѣсяца освящать малымъ освященіемъ св. воду при церквахъ «на всяку потребу» (съ которою, какъ мы говорили выше, священники ежемѣсячно обходятъ дома прихожанъ). Для этихъ ежемѣсячныхъ освященій, а также и для великаго Богоявленскаго, тамъ находились, а отчасти и теперь находятся при церквахъ на ихъ дворахъ особыя водосвятельницы, состоящія изъ каменныхъ чашъ (большихъ вазъ) на постаментахъ или подставахъ, накрытыхъ кровлею, повѣшенною надъ ними на колоннахъ или иначе—поставленныхъ въ шатрахъ ²⁾. Не знаемъ, вхо-

¹⁾ Въ древнее и старое время у насъ говорилось объ освященіи воды—крестить воду, ибо освященіе совершается чрезъ начертаніе въ водѣ крестомъ крестовъ. Праздникъ Богоявленія названъ у насъ Крещеніемъ не потому, что онъ есть день крещенія Господа, а потому, что онъ есть день крещенія воды, что видно изъ его древняго и стараго названія, которое есть «Водокрещи». См. второе ниже примѣч...

²⁾ Эти водосвятельницы ведутъ свое начало у Грековъ собственно отъ первенствующаго времени. Именно—въ первенствующее время былъ обычай поставлять при церквахъ на ихъ дворахъ чаши или вообще устроить бассейны съ водою для той цѣли, чтобы входящіе въ церковь совершали при нихъ омовенія (—омовенія не въ томъ смыслѣ, какъ это дѣлается въ настоящее время католиками,—чрезъ легкое спусканіе пальцевъ въ чашу съ водою, но изобильныя—лица и рукъ, на подобіе того,—да извинитъ насъ читатель за сравненіе,—какъ это дѣлается теперь Турками, ибо писатели ясно говорятъ объ изобиліи доставлявшейся, а слѣдовательно и тратившейся, воды; чаши назывались чашами или бассейнами—φιάλη, умывальниками или умовенниками—λουτήρ и λουτρόν, источниками, колодезнями, фонтанами, потому что таковыми иногда были,—*κρήνη, φρέαρ*), см. *Bingh. Vol. III, p. 179*. Въ этихъ древнѣйшихъ чашахъ (бассейнахъ) и начали потомъ ежемѣсячно святить воду. Когда вошло въ обычай это послѣднее, не знаемъ, но обычай совершать у нихъ умовенія лица и рукъ при входѣ въ церковь оставался еще до X вѣка, см. *Constant. Porphyrog. De ceremoniis lib. I, c. 17 § 2 и 18 § 1, ed. Bonn. pp. 100 и 109* (царь, входя въ церковь, заходитъ въ λουτήρ καὶ ἐκίσεσιν ὑπτέτασιν). Въ настоящее время водосвятельницы находятся на всемъ Афонѣ (о водосвятельницѣ въ Лаврѣ св. Аванасія см. *Барская* изд. 5, стр. 524 бп. и Заѣтки поклонника Св. Горы стр. 192); затѣмъ, мы не видѣли ихъ въ городахъ (Константинополѣ, Афинахъ, Солуни и другихъ), но видѣли одну въ деревнѣ и слышали, что въ деревняхъ онѣ болѣею частію есть; въ Солуни остаются дѣльными бывшія водосвятельницы при трехъ мечетяхъ, бывшихъ христіанскихъ церквахъ.

дили ли у насъ эти водосвятительницы въ общій обычай, въ какомъ онѣ были у Грековъ, но имѣемъ свидѣтельства, впрочемъ уже послѣмонгольскія, что онѣ у насъ были ¹⁾.

¹⁾ Въ 1260 г. Данило Романовичъ Галицкій «принесе чашу отъ земля Угорьскыя мрамора багряна, изваяну мудростью чудну и змѣвы главы быша округъ ея, и постави ю предъ дверми церковными, нарицаемыми царскими, створи же въ ней крестильницу крестити воду на святое Богоявленіе» (Ипатск. лѣт., далѣе прибавлено не совѣмъ для насъ непонятное: «створи же въ ней блаженный пискупъ Иванъ отъ древа красна точень и позлащенъ днѣ, т. е. внутри, и внѣ, двленію подобень», т. е. сдѣлалъ для вставленія въ нея точно соответствующую ей или же выточенную деревянную позолоченую чашу?). Въ 1409 г. Новгородскій владыка Иванъ «постави теремець камень, идѣже воду свѣщаютъ на койждо мѣсяць», Новгор. 4 лѣт. Въ Боголюбовскомъ монастырѣ въ настоящее время есть наша водосвятительница, — большая чаша изъ бѣлаго камня съ такой же выпуклой крышкой и надъ нею навѣсъ или шатеръ; послѣдній XVII, а можетъ быть и XVIII вѣка, а о первой, на сколько она древня, ничего не можемъ сказать, но едва ли времени Боголюбскаго, см. Древній Боголюбовъ городъ и монастырь *В. Доброхотова*, М. 1852, стр. 42, гдѣ приложенъ и рисунокъ водосвятительницы (по увѣренію Доброхотова, чаша называется въ монастырѣ кандеей; но дѣйствительныя кандеи (отъ греческаго *κόνδυ*) совѣмъ другое, — небольшія металлическія чаши, служившія вмѣсто нашихъ столовыхъ колокольчиковъ такимъ образомъ, что въ края ихъ ударялось металлической палочкой или металлическимъ пестикомъ: названіе нашей чаши кандеей не есть ли испорченное изъ какого нибудь другаго и не даетъ ли знать, что прежде чѣмъ сдѣлаться водосвятной чашей она имѣла другое назначеніе?). Водосвятительницы (послѣ того, какъ перестали быть руко—и вообще умывальницами) назывались и называются у Грековъ чашами—*αἱ φιάλαι* (и за сими еще въ тѣхъ кафедрально-епископскихъ церквахъ, при которыхъ оставались отъ древняго времени крещальни, — особыя при нихъ зданія для совершенія таинства крещенія, и въ частности въ Софій Константинопольской, назывались именами сихъ послѣднихъ, т. е. крещалень,—*βαπτιστήριον*, *φωτιστήριον* (*κολομβήθρα*), съ прибавленіемъ для отличія отъ нихъ прилагательнаго *μικρόν*: водосвятительница — *μικρόν βαπτιστήριον*, *φωτιστήριον*, крещальня — *μέγα βαπτ.*, *φώτ.*; описаніе великолѣпнѣйшаго лутира, позднѣйшей водосвятительницы, устроеннаго при св. Софій Юстиніаномъ, см. у Анонима Бандуриева въ *Imperium Orientale* t. I, lib. IV, p. 77, славянск. переводъ въ Вѣстникѣ Общества древне-русскаго искусства при Моск. Публ. Музеѣ 1874 г., кн. 1—3, Отд. II, стр. 17). У насъ послѣ того какъ установилась терминологія, водосвятительницы назывались «крестильницами», см. выше выписку изъ Ипатск. лѣт. и потомъ рукописныя уставы, — напр. Троицк. Лаврск. XV вѣка, № 46, л. 290 об. (въ переводѣ Устава патр. Алексѣя по рукописи конца XII—начала XIII вѣка водосвятительница называется лоханью т. е. лоханью, — переводъ сл. *φιάλη*, — и крестиломъ, Синод. ркп. № 330, лл. 264 об. *fin.* и 267 об. *sub fin.*).

VI.

Богослужебныя принадлежности.

Обращаемся къ богослужебнымъ принадлежностямъ, каковы суть священные сосуды, священныя одежды и прочее.

Священные сосуды, употребляемые при совершеніи таинства евхаристіи на литургіи, суть потиръ и дискось; къ нимъ принадлежать: звѣзда или звѣздица, покровы, воздухъ, лжица, копье и рипиды ¹⁾.

Не говоря о формѣ священныхъ сосудовъ и ихъ принадлежностей, которая можетъ быть и имѣеть нѣкоторую исторію, но которая—во-первыхъ, совсѣмъ неизвѣстна, а во-вторыхъ—несомнѣнно окончательнымъ образомъ установилась задолго до принятія нами христіанства ²⁾ (за исключеніемъ въ томъ и другомъ случаѣ рипидъ), мы скажемъ только объ ихъ у насъ матеріи или матеріалѣ (съ прибавкой о формѣ и употребленіи однихъ послѣднихъ).

Священные сосуды—потиръ и дискось были у насъ употребляемы—золотые, иногда съ украшеніемъ драгоценными камнями и жемчугомъ ³⁾, серебряные съ тѣмъ же вѣроятно иногда украшеніемъ, каменные—изъ мрамора и другихъ благородныхъ камней, стеклянные, изъ низшихъ металловъ—мѣдные лужоные и оловянные, и наконецъ деревянные ⁴⁾. Затѣмъ имѣемъ еще указаніе на потиры, матерія кото-

¹⁾ По-гречески потиръ—*ποτήρ*, *ποτήριον*, отъ неупотребит. темы *πόω*, русск. пою, пью, значить сосудъ для питья, чаша (въ свѣтск. языкѣ частіе — бокалъ, чара); дискось—*δίσκος* значить блюдо; звѣзда, звѣздица по-гречески—*ἀστὴρ*, *ἀστερίσκος*, покровы—*καλύματα*, воздухъ—*ἀήρ*, лжица—*λαβίς*, копье—*λόγχη*, рипиды—*ρίπιδις*.

²⁾ Послѣ потира, ведущаго свое начало отъ Тайной вечери І. Христа или отъ самаго перваго совершенія таинства Евхаристіи, и послѣ дискаса, если не современнаго ему, то явившагося скоро вслѣдъ за нимъ, уже Аѳанасій В. упоминаетъ о покровѣ дискаса и рипидахъ,—выписка у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *δίσκος*; позднеѣ всѣхъ явилась лжица, но и о ней уже упоминается въ дѣяніяхъ двукратнаго собора, *ibid.* сл. *λαβίς*.

³⁾ Положительно знаемъ, что золотыми сосудами, украшенными камнями и драгимъ и жемчугомъ великимъ, Андрей Боголюбскій снабдилъ свой Владимірскій соборъ, Ипатск. лѣт. 2 изд. стр. 396 нач...

⁴⁾ См. *преосв. Макарія* Археологич. описаніе церк. древн. въ Новгород. II, 192 sqq. Объ употребленіи стеклянныхъ сосудовъ въ Греціи въ случаѣ нужды см. Феодора Студита *Epistoll.* L. I, ep. 57, у Мнѣя въ *Patr.* t. 99, p. 1116, о

рыхъ составляетъ загадку. Митр. Георгій говоритъ въ своемъ Уставѣ: «аще кто не хотай (не нарочно) проткнетъ потирь, пролитое въ землю вскопаетъ и въ воду всыплеть»..., а епитимія такая-то ¹⁾. Проткнуть потирь металлическій, каменный, стеклянный, конечно, невозможно; совершенно невѣроятно, думаемъ, допустить, чтобы могъ быть проткнутъ и потирь деревянный; слѣдовательно ясно, что тутъ разумѣется какой-то матеріалъ мягкій, изъ котораго дѣлаемы были между прочимъ потиры. Не рѣшаемся отвѣчать положительно на вопросъ: изъ какого мягкаго матеріала были дѣлаемы потиры, но считаемъ не невѣроятнымъ предполагать, что изъ тыквы, на подобіе тѣхъ тыквенницъ, которыя въ Малороссіи какъ сосуды для воды весьма употребительны и въ настоящее время ²⁾.

мраморномъ сосудѣ св. Феодора Сикеота см. въ Паломникѣ архіеп. Антонія, по изд. *Савваит.*, стр. 131.

¹⁾ Правило повторяется и въ позднѣйшихъ рукописяхъ, напр. Волоколамск., нынѣ Моск. Д. Акад., XVI вѣка, № 566, л. 107 нач.: «аще ли по грѣху проткнется патырь, то пролитое съ землею ископавши и въ воду всыпати»...

²⁾ Находить невѣроятнымъ допускать употребленіе потировъ тыквенныхъ и полагають, что вмѣсто: «проткнется» должно читать: «поткнется», т. е. будетъ толкнуть, опрокинуть, какъ это и читается въ одной извѣстной рукописи, см. сочиненіе *С. Д. Муретова* Историческій обзоръ чинопослѣдованія проскомидіи до «устава литургіи» Константинопольскаго патріарха Филоея, М. 1895, стр. 242—243. Но, во-первыхъ, слово: поткнута въ древнѣмъ языкѣ значило не толкнуть, а водрузить, утвердить (потченіе креста—водруженіе креста), см. въ Словарѣ *Срезневскаго* это слово, такъ что чтеніе этого слова въ рукописи вѣроятнѣе принимать за позднѣйшую поправку, сдѣланную именно на основаніи мысли о невѣроятности существованія потировъ, которые бы можно было протыкать. За тѣмъ, относительно допустимости потировъ тыквенныхъ должно быть сказано слѣдующее. Существуетъ преданіе (легенда), что истекшая изъ прободеннаго на крестѣ ребра Спасителя кровь была принята нѣкимъ Іаковомъ въ тыквенный сосудъ или тыквину (см. въ Четь-Минеѣ подъ 10-мъ Сентября сказаніе о мученикѣ Варисавѣ. Нѣкій Іаковъ принять былъ потомъ за ап. Іакова и тыквенная фляжка при поясѣ стала, по крайней мѣрѣ на Западѣ, принадлежностью апостола, см. въ Словарѣ *Мюллера* и *Мотеса* подъ сл. *Apostel*, S. 75 col. 2). Въ Солуни, въ монастырѣ называемомъ теперь по-турецки Чаушъ, до настоящаго времени сохраняется остатокъ тыквенной чаши, принимаемой за ту чашу, которая будто бы «служила Господу и ученикамъ его при Тайной вечери», см. *архим. Антонина* Забѣтки поклонника Святой Горы, Кіевъ, 1864, стр. 389, и *Н. Благовѣщенскаго* извѣстную книгу: «Среди богомольцевъ», 2-го изд. стр. 322 нач... На нѣкоторыхъ изъ нашихъ русскихъ изображеній Тайной вечери Спаситель преподаетъ ученикамъ Свою Кровь въ тыквенномъ сосудѣ, см. у *Н. В. Покровскаго* въ сочиненіи: Стѣнные росписи въ древнихъ хра-

Съ потирами и дискосами металлическими, каменными и деревянными, звѣздицы и лжицы были употребляемы изъ того же самаго матеріала. Съ потирами и дискосами стеклянными они, какъ должно думать, употребляемы были изъ того или другаго матеріала нехрупкаго. А что касается до потировъ тыквенныхъ, если таковые были, то при нихъ какъ звѣздицы съ лжицами, такъ и дискосы должно подразумѣвать деревянные.

Покровы и воздухи ¹⁾ были дѣлаемы, подобно потирамъ и дискосамъ, изъ всякихъ матерій драгоценныхъ, которыя могли доставлять Греція и азиатскій Востокъ, затѣмъ изъ всякихъ матерій такъ называемаго фабричнаго производства низшихъ, и наконецъ изъ крапешины домашняго холста.

Рипиды въ настоящее время употребляются у насъ только при архіерейскомъ служеніи литургіи, но въ древнее время онѣ одинаково употреблялись и при служеніи священническомъ, ибо онѣ составляютъ собственно принадлежность не сана служащаго, а самаго богослуженія. Назначеніе рипидъ состояло въ томъ, чтобы посредствомъ вѣянія или маханія надъ чашею съ виномъ и надъ хлѣбомъ для Крови и Тѣла отгонять отъ нихъ летающихъ въ олтарѣ мухъ, комаровъ и другихъ насѣкомыхъ ²⁾; а понятно, что всѣ эти насѣкомыя одинаково могутъ летать въ олтарѣ какъ при архіерейскомъ, такъ и при священническомъ служеніи. Пока рипиды оставались при своемъ первоначальномъ назначеніи и не превращались въ простую церемоніальную принадлежность богослуженія, онѣ не могли дѣлаться металлическими, какъ теперь, ибо металлическими неудобно производить вѣянія; онѣ дѣлались

махъ греческихъ и русскихъ рисунокъ между стрр. 146 и 147 и во 2-мъ изданіи сочиненія: Очерки памятниковъ христіанской иконографіи рис. 186, и такъ это на изображеніи Тайной вечери въ Московскомъ Даниловомъ монастырѣ (кромя чтеній: проткнется и поткнется есть еще чтеніе: приткнется, см. въ Словарѣ *Срезневскаго* сл. потирь).

¹⁾ Въ древнѣйшее время воздухъ назывался ἀναφορά—возношеніе («святое возношеніе въ миръ приносить», τὴν ἀγίαν Ἀναφορὰν ἐν εἰρήνῃ προσφέρειν), а названіе воздуха сдѣлалось общимъ изъ мѣстнаго Іерусалимскаго, — *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. ἀήρ.

²⁾ Ῥιπίδιον, отъ ῥιπίζω—вѣю, нашу. значить опахало, вѣеръ. О самомъ вѣяніи рипидами патр. Германъ говоритъ: στρέφονται αἰφιδίως ὡς ἐν ἐκπλήξει, т. е. вертятся (рипиды) быстро, какъ бы въ изступленіи, въ экстазѣ; но другіе предписываютъ иначе: μετὰ πάσης εὐλαβείας καὶ ἡρέμα, т. е. со всякимъ благоговѣніемъ и потиху, — *Дюк.*

(какъ это намъ положительно извѣстно) изъ тонкихъ кожъ (ἐξ ὑμένων λεπτῶν), изъ полотна и всякой другой матеріи и изъ павлиньихъ крыльевъ¹⁾; когда именно онѣ начали при этомъ дѣлаться въ видѣ шестикрылатыхъ херувимовъ (по подобію тѣхъ изваянныхъ херувимовъ, которые осѣняли ветхозавѣтный кивотъ Завѣта и во образъ тѣхъ истинныхъ херувимовъ, которые осѣняютъ лице Божіе) остается неизвѣстнымъ²⁾. Употребленіе рипидъ требовало двухъ особыхъ діаконовъ кромѣ служащаго, которые должны были стоять съ ними съ боковъ святаго трапезы. Такъ какъ далеко не всякая приходская церковь могла имѣть трехъ дьяконовъ, то поэтому конечно онѣ и вышли изъ употребленія въ приходскихъ церквахъ, оставшись только въ кафедрально-епископскихъ³⁾ (Впрочемъ у Грековъ онѣ и доселѣ не вышли изъ употребленія и въ приходскихъ церквахъ: рипиды, такія же какъ и у насъ металлическія, у нихъ доселѣ есть въ каждой приходской церкви; за отсутствіемъ въ приходахъ потребныхъ діаконовъ онѣ не держатся надъ св. трапезой, но на великомъ выходѣ ихъ предносятся предъ св. дарами мальчики,—что не противно уставамъ церкви, ибо послѣдніе запрещаютъ не то, чтобы никто не бралъ рипидъ въ руки кромѣ діаконовъ, а то, чтобы никто кромѣ діаконовъ не приближался съ ними къ св. трапезѣ, которая доступна для однихъ только священниковъ и діаконовъ)⁴⁾.

Какъ должно представлять себѣ дѣло относительно качества священныхъ сосудовъ и ихъ принадлежностей въ большинствѣ нашихъ церквей домонгольскаго періода, объ этомъ скажемъ нѣсколько ниже въ общемъ замѣчаніи о всѣхъ богослужебныхъ принадлежностяхъ церквей.

¹⁾ Почему у автора, извѣстнаго подъ именемъ Діонисія Ареопагита, называются птерга, — Дюк.

²⁾ Отъ своей нынѣшней формы онѣ называются теперь у Грековъ ἑξαπτερίγα — шестокрыльцы, шестокрылатцы.

³⁾ Въ случаѣ неимѣнія рипидъ (а слѣд. и въ случаѣ отсутствія діаконовъ, которые бы могли производить ими вѣяніе) повелѣвается производить это послѣднее посредствомъ покрѣва (слѣд. наше теперешнее вѣяніе воздухомъ замѣняетъ вѣяніе рипидами), — у Дюк., у котораго вообще см. о рипидахъ, подъ сл. ριπίδιον. См. и въ нынѣшнемъ нашемъ служебникѣ замѣчаніе, читаемое послѣ «Побѣдную пѣснь».

⁴⁾ Митр. Георгій въ своемъ Уставѣ предписываетъ относительно рипидъ: «аще лѣтъ (лѣтомъ) будутъ мухи въ олтари, не достоинъ калугеру (монаху) ни подьяку отгонити отъ честныхъ даровъ, но токмо діакону». — Объ Андреѣ Боголюбскомъ дается знать, что онъ устраивалъ въ Боголюбовскую церковь и во Владимирскій соборъ рипиды металлическія — золотыя, Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 395 и 396 нач...

Съ богослужебными одеждами священниковъ и причетниковъ въ періодъ домонгольскій было у насъ не совсѣмъ такъ, какъ теперь, и въ отношеніи общаго количества одеждъ и въ отношеніи къ ихъ формѣ и въ отношеніи къ употребленію извѣстныхъ одеждъ извѣстными лицами.

Одеждами священниковъ въ періодъ домонгольскій были: нынѣшніе — подризникъ съ поясомъ, епитрахиль и риза или фелонь, лишніе противъ нынѣшняго — малая или причетническая фелонь и ручникъ (не принадлежали къ ихъ одеждамъ — поручи, которыя употребляются нынѣ всѣми ими и набедренникъ съ палицей, даваемые нѣкоторымъ изъ нихъ).

Священнической подризникъ есть тоже самое и таже самая одежда, что діаконскій стихарь, ибо священникъ носитъ свою собственную одежду и вмѣстѣ діаконскую или прибавляетъ первую къ послѣдней, какъ и онъ самъ произведенъ во священники изъ діаконствъ (составляющихъ первую степень собственнаго священства); у Грековъ подризникъ назывался и до сихъ поръ называется однимъ именемъ съ діаконскимъ стихаремъ, т. е. стихарь—*στυχάριον* (*στουχάριον*, какъ онъ и у насъ называется въ богослужебныхъ книгахъ, см. въ Служебникѣ «Чинъ священныя и божественныя литургіи», — одѣяніе священника съ діакономъ въ богослужебныя одежды). Стихарь составлялъ въ мірскомъ быту, изъ котораго онъ взятъ для богослужебнаго употребленія ¹⁾, одинъ изъ видовъ въ классѣ одеждъ, которыя у Грековъ назывались хитонами (*χιτών*), а у Римлянъ туниками (*tunica*), именно—одеждъ, которыя не накидывались только на плечи (какъ всякаго рода греческія иматин и римскія тоги), а совсѣмъ надѣвались и которыя въ этомъ разрядѣ одеждъ надѣвальныхъ (а не накидныхъ) имѣли специфическими особенностями то, что передъ у нихъ былъ неразрѣзанный (на полы отъ наполю,—на двѣ половины), а глухой, какъ у рубашекъ, и что у нихъ были рукавные прорѣзы (для просовыванія рукъ) или и самые рукава. Въ своемъ классѣ одеждъ стихарь составлялъ одежду длинную по пять, и съ длинными по запястья рукавами ²⁾. Частное названіе стихаря въ

¹⁾ О стихаряхъ въ мірскомъ быту, въ которомъ они, во-первыхъ, составляли форменную одежду нѣкоторыхъ придворныхъ чиновниковъ, а во-вторыхъ, можетъ быть, носились и всѣми по произволу (какъ хитоны украшенные), см. Константина Порфирог. *De ceremoniis*. lib. I, cap. 26, §§ 1 и 97 и Дюк. *Gloss. Graecis*. подъ сл. *στυχάριον*.

²⁾ Это мы впрочемъ думаемъ о мірскихъ стихаряхъ, заключая отъ церковныхъ, ибо о формѣ первыхъ, какъ о таковыхъ, свидѣній нѣтъ.

классъ хитоновъ (туникъ) стихаремъ, — τὸ *στιχάριον* происходитъ отъ *στῆχος*—рядъ, строка, полоса и означаетъ то, что онъ украшался иносцѣвѣтными полосами, которыя нашивались на него или выстрачивались на немъ (τὸ *στιχάριον* вмѣсто *χιτῶν στιχάριος* — хитонъ, украшенный полосами) ¹⁾. Несомнѣнно представляя собою древнѣйшую изъ богослужебныхъ одеждъ, онъ взятъ былъ изъ мірской жизни ²⁾ для церковнаго употребленія, какъ думаемъ, впрочемъ сами отъ себя, нигдѣ не находя удовлетворительнаго объясненія, — во-первыхъ, въ воспоминаніе того нешвеннаго и цѣлотканнаго хитона Христова, о которомъ говоритъ евангеліе (Іоанн. 19, 23), — во-вторыхъ, потому, что будучи надѣтъ на домашнія одежды, онъ совсѣмъ скрываетъ эти послѣднія и слѣдовательно какъ бы совсѣмъ скрываетъ въ служащемъ священникѣ на время богослуженія житейскаго человѣка. Будучи одною и тою же одеждою у священниковъ и у діаконѣвъ, стихарь въ древнее время, какъ само собою понятно, у тѣхъ и у другихъ имѣлъ одну и ту же форму. Въ настоящее время онъ не сохраняетъ вполнѣ этой древней формы ни у однихъ ни у другихъ. Древній стихарь представлялъ изъ себя длинную до пять прямую или безъ таліи и не особенно широкую рубашку съ длинными до самой кисти руки и съ узкими отъ верху до низу рукавами. Ближе къ древней формѣ нынѣшній стихарь священнической, которому стоитъ только уничтожить талію, нѣсколько удлинить противъ того, какъ нынѣ шьютъ его у насъ, и нѣсколько сгъзить верхи рукавовъ, чтобы стать совсѣмъ похожимъ на древній. Такъ называемыя запястья рукавовъ или ихъ концы у стихарей священническихъ дѣлались такъ же, какъ и теперь, т. е. разрѣзывались и потомъ плотно состегивались ³⁾; а запястья у стихарей діаконскихъ памятники иконографическіе представляютъ двойко и разрѣзанно-застегнутыми, какъ у священниковъ, и безъ сего разрѣза ⁴⁾. Что касается до пологъ

¹⁾ Надѣвая стихарь, священникъ и діаконъ читаютъ: «возрадуется душа моз... одеждою веселія одѣя мя»; по-гречески: *χιτῶνα ζωφροσύνης περιβαλέ με*. Въ латинской церкви священнической и діаконской стихарь называется *tipica*.

²⁾ Мы уже говорили выше, что ни одна изъ церковныхъ одеждъ не выдмана нарочно, но всѣ взяты изъ мірской жизни, изъ житейскаго быта.

³⁾ Иконографическія изображенія въ Менологіи импер. Василія (на болѣе части рисунковъ запястья сдѣланы такъ, что какъ будто на нихъ надѣты поручи, но это только неискусство изображенія, — въ X вѣкѣ священники еще не употребляли поручей, о чемъ ниже).

⁴⁾ На Кіево-Софійской мозаикѣ какъ будто безъ разрѣзовъ; въ Менологіи импер. Василія и безъ разрѣзовъ и съ разрѣзами (причемъ отъ неискусства изображенія иногда то же, что выше).

или строкъ, которыми украшались стихари и отъ которыхъ получили названіе, то, въ древнѣйшее время бывъ одинаковою принадлежностью стихарей діаконскихъ, священническихъ и епископскихъ, въ позднѣйшее время (подъ именемъ источниковъ — *πηταμοί*) они стали принадлежностью только стихарей епископскихъ и между епископами не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ избраннѣйшихъ (о чемъ ниже). Случилось это послѣ половины VII вѣка и прежде конца XII, послѣ патріарха Константинопольскаго Германа и до Теодора Вальсамона: какъ было съ ними въ нашъ періодъ домонгольскій, пока мы не можемъ сказать ¹⁾.

Епитрахиль (*ἐπιτραχήλιον* — навѣйникъ, нашейникъ) есть ничто иное, какъ діаконскій орарь, обогнутый вокругъ шеи и опущенный обоними концами напередъ. Что это именно такъ, о семъ кромѣ другаго прямо и ясно свидѣтельствуютъ греческіе чины поставленія во священники древніе и новыя ²⁾. Въ древнее время двѣ полосы согну-

¹⁾ Патр. Германъ, въ слѣдъ за патр. Софроніемъ, говоритъ о полосахъ на стихаряхъ, называя ихъ, какъ и послѣдній, τὰ λώρια, чтò значить собственно ремни, какъ епископскихъ, такъ и священническихъ и діаконскихъ, но Вальсамонъ усваиваетъ ихъ подъ именемъ источниковъ — *πηταμοί*, только нѣкоторымъ избраннѣйшимъ епископамъ (Софроній—*Comment. Liturg.* у *Миня* t. 87, p. 3988, Германъ—*Regum ecclesiast. Contempl. ibid.* t. 98, p. 393, Вальсамонъ см. ниже). Патр. Германъ говоритъ о полосахъ—τὰ λώρια—на рукавахъ стихарей и на нихъ самихъ съ боковъ. Въ такомъ именно видѣ и находимъ ихъ на стихаряхъ святителей въ изображеніяхъ послѣднихъ Софій Константинопольской, гдѣ святители еще не имѣютъ на рукавахъ поручей: на концахъ рукавовъ и на такъ называемыхъ ихъ запястьяхъ по двѣ поперечныя полосы (у однихъ одноцвѣтныя—красныя, у другихъ двуцвѣтныя—красно-зеленыя); на самихъ стихаряхъ съ боковъ также по двѣ полосы (и такого же цвѣта) продольныя,—отъ подмышки до подола. Въ Меломогіи импер. Василія діаконскіе стихари имѣютъ полосы, но не продольныя съ боковъ, а поперечныя внизу, и не въ числѣ двухъ, а въ числѣ шести и пяти (подъ 1 и 6 Сентября и подъ 26 Октября, ч. I, стр. 6, 21 и 146,—во второмъ случаѣ съ рукавами не узкими, а довольно широкими). Въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви діаконы изображены въ бѣлыхъ стихаряхъ, имѣющихъ красныя оплечья и красную довольно широкую полосу по подолу.

²⁾ Симеонъ Солунскій о посвященіи священника: πρῶτον μὲν ἀναγορεύει τοῦτον ὁ ἱεράρχης ἐν τῇ τῷ ἁγίῳ λαμβάνειν ἐκ τοῦ ἀριστεροῦ ὄμου ὀπισθεν καὶ εἰς τὸ δεξιὸν ἐπιθεῖναι, τῶν δύο μέρων γενομένων ἐμπροσθεν, ὅπερ τότε ἐστὶν ἐπιτραχήλιον ἐκτελούμενον καὶ οὕτω καλούμενον, *De sacris ordinationibus* с. 181, у *Миня* t. 155, p. 389; въ другомъ мѣстѣ, говоря о необходимости священнику надѣвать на себя епитрахиль при совершеніи всякаго богослужбнаго дѣйствія, онъ предписываетъ относительно того случая, когда его позвали бы для совершенія неотложной требы, а между тѣмъ онъ не находилъ бы епитрахили (заснулъ ее): ἵνα μὴ

таго орара, образующаго епитрахиль, не спивались вмѣстѣ (изъ чего теперь вышла нынѣшняя цѣльная епитрахиль), а оставлялись какъ есть, вѣроятно, будучи застегиваемы или состегиваемы вверху на одну или нѣсколько пуговицъ ¹⁾.

Поясъ — ζώνη въ древнее время совсѣмъ отличался отъ нынѣшняго нашего. Онъ былъ или шнуръ, вервь, или узкая тесьма, покромка, но не широкій, ибо широкихъ поясовъ вовсе не знали и не употребляли Греки ²⁾. Нынѣшняя наша форма священническихъ богослужебныхъ и небогослужебныхъ поясовъ есть наша національная, т. е. взята изъ нашего собственнаго житейскаго быта. Въ Малороссіи и Галиціи (преимущественно послѣдней) ³⁾, гдѣ собственно сохраняются остатки нашего національнаго костюма (ибо въ Великороссіи, разумѣемъ—въ крестьянствѣ или у простаго народа, онъ почти совершенно татарскій, превращающійся теперь въ европейскій) до настоящаго времени крестьяне носятъ весьма широкіе кожаные пояса, совершенно такіе по формѣ, какъ наши священническіе (не только не уже священническихъ, но иногда имѣющіе неимоверную ширину, — вдвое противъ нихъ и болѣе). Когда случилось у насъ расширеніе священническихъ поясовъ по образцу народному, пока не встрѣчали мы указаній: можетъ быть, что еще и въ періодъ домонгольскій (и въ этомъ случаѣ дѣло должно будетъ представлять не такъ, что расширеніе началось съ архіереевъ, которые должны были подражать митрополитамъ Грекамъ, а такъ, что

καταληφθεῖν τὸ ἔργον, ἢ ζώνην ἢ ἀπὸ σχοινίου τι μέρος ἢ ἀπὸ ὑφάσματος ἱερῆς εὐλογοῖτω καὶ ὡς ἐπιτραχήλιον περιβαλλέσθω καὶ ἐνεργεῖτω τὴν τελετὴν, Responsum ad Gabrielem Pentanol., Quaest. 17, ibid. p. 868 fin... Въ нашемъ теперешнемъ архіерейскомъ Чиновникѣ говорится: «и приносить епитрахиль, и взять орарій съ хиротонисаннаго... архіерей полагаетъ (епитрахиль) на выю его»; но въ Греческомъ теперешнемъ: «καὶ φέρει (ἀρχιερεὺς) τὸ πλῆθεν τοῦ ὀραρίου αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ἔμπροσθεν τοῦ δεξιῦ μέρους. Въ славянскомъ чинѣ посвященія во священники, находящемся въ ркп. Моск. Дух. Акад. XV в., № 187, л. 333: «приноситъ задни конецъ урара его (посвящаемаго) святитель напередъ».

¹⁾ На иконографическихъ изображеніяхъ (Менологій импер. Василія) совершенно ясно видно, что епитрахили не спиты; но такъ какъ священники и святители обыкновенно изображаются въ ризахъ, которыя закрываютъ верхи епитрахилей, то нельзя видѣть, какъ имѣютъ себя эти послѣдніе.

²⁾ Пояса на классическихъ статуяхъ.

³⁾ Которая не поддается вліянію Нѣмцевъ и не имѣетъ, какъ Малороссія, вліянія Великороссіи.

оно началось съ сельскихъ священниковъ, которые, бывъ изъ крестьянъ, и въ священствѣ продолжали носить пояса крестьянскіе¹⁾).

На поясахъ въ древнее время священники имѣли ручникъ—ἐγχεῖριον, какъ бы нашу столовую салфетку (и вмѣстѣ носовой платокъ), однимъ словомъ—то полотенце, которое въ настоящее время висить у нихъ на маломъ налоѣ у престола. Когда ручникъ снятъ былъ священниками съ пояса и повѣшенъ особо, не знаемъ; но на иконографическихъ памятникахъ X — начала XI вѣка, онъ изображается еще висящимъ на поясѣ²⁾ и патр. Антиохійскій Петръ, современникъ патріарха Константинопольскаго Михаила Керуларія, говоритъ о немъ, какъ еще носимомъ на послѣднемъ³⁾).

Священническая риза называется погречески φαλόνης⁴⁾—фелонь, но ея собственное названіе есть φαινώλης, φαινώλιον⁵⁾—феноль (латрапула)⁶⁾, изъ котораго первое образовалось черезъ перестановку буквъ. Названіе не можетъ быть объяснено этимологически изъ греческаго языка (не отъ φαίνω), и по всей вѣроятности есть какое-нибудь иностранное, заимствованное вмѣстѣ съ самой одеждой (въ житейскій бытъ, изъ котораго потомъ и въ церковь,—по нѣкоторымъ древнимъ—персидское)⁷⁾. Нынѣшняя риза или фелонь въ существѣ своемъ есть древняя, но съ одной стороны значительно урѣзанная, а съ другой—надбавленная: древняя фелонь получится, если, во-первыхъ, къ вы-

¹⁾ На изображеніяхъ священниковъ и святителей пояса, подобно верхамъ епитрахилей, закрываются ризами. Но въ Менологіи импер. Василія мы нашли одного святителя, который изображенъ такъ, что виденъ поясъ (подъ 28 Декабря,—Феодора архіепископа Константинопольскаго, т. II, р. 62): поясъ есть шнуръ. Сѣръ поясъ Богородицы на Кіевософійск. мозаикѣ (неширокая тесьма). Въ западной церкви въ настоящее время употребляются два пояса: широкій—епископами, узкій—священниками. Послѣдній,—тесьма или снурокъ съ кистами (*Серединск.* 0 Богослуж. Зап. церкви I, 27), есть древній поясъ священниковъ и епископовъ.

²⁾ Менологіи импер. Василія поды 26 Октября, т. I, р. 146 (сѣръ изображеніе Вожіей Матери на мозаикѣ въ Кіевософ. соборѣ).

³⁾ Dissertatio contra Italum Argurum, у Миня въ Patr. t. 120, р. 800, § 6 ff. Ранѣе говорятъ о ручникѣ (ἐγχεῖριον'ѣ) патрр. Софроній и Германъ (послѣдній: καὶ πέφυκε τὸ ἐγχεῖριον ἔχειν ἐπὶ τῆς ζώνης).

⁴⁾ Пишется и φελώνης, φελόνης и пр..

⁵⁾ Правописаніе тоже различно.

⁶⁾ Пишется и релула.

⁷⁾ По Евстафію Солунскому, у Дюк. въ Gloss. Gr. поды сл. φαινώλης.—0 житейской (а не богослужебной) фелони говоритъ ан. Павелъ во 2 посланіи къ Тимошею, глава 4 ст. 13.

рѣзкѣ нынѣшней фелони спереди приставить совершенно такой же глухой передъ, какъ ея задъ, и во-вторыхъ, если обрѣзать ея верхъ сзади, такъ чтобы отверстие лежало кругло по шеѣ. Древняя фелонь представляла изъ себя колоколо-образную одежду, которая закрывала всего священника съ головы до ногъ, и какъ сзади, такъ и спереди, такъ что онъ былъ въ ней какъ бы въ дому, отъ чего полатыни фелонь и называется (кромѣ собственнаго названія *raepula* еще) *saula*—домикъ, отъ *sasa*—домъ: «фелонь круговидная,—говорить одинъ древнiй греческiй писатель,—заключаетъ внутри себя всѣ члены (тѣла) какъ бы стѣна и изображаетъ вхожденiе со страхомъ Божiимъ во внутреннiй домъ ума и тамъ собесѣдованiе съ Богомъ»¹⁾. Для священныхъ дѣйствiй передъ фелони былъ поднимаемъ руками, и именно извѣстнымъ образомъ, ἐκ πλαγίου, т. е. съ боковъ, такъ чтобы концы поднятаго переда, спускаясь на стороны по рукамъ, представляли изъ себя какъ бы крылья, напоминая объ ангельскомъ служенiи священниковъ²⁾. Древняя фелонь измѣнена у насъ (а равно и у Грековъ) въ нынѣшнюю посредствомъ вырѣзки переда не только послѣ періода домонгольскаго, но вообще въ позднѣйшее время³⁾. Въ настоящее время на священническiя фелони нашиваются у насъ кресты, но этого не было не только въ древнее время, но и по крайней мѣрѣ до первой половины XV вѣка, до Симеона Солунскаго, который говоритъ, что никто кромѣ архіерея не можетъ носить на фелони крестовъ⁴⁾.

Вмѣсто своей собственной и настоящей ризы или фелони, о которой мы сказали сейчасъ, въ древнее время священники употребляли иногда малую фелонь или малую ризицу причетническую. Въ Менологiи импер. Василія есть нѣсколько изображенiй литанiй или крест-

¹⁾ У Дюк. *ibid.*

²⁾ Симеонъ Солунскiй: αἴρεται ὑπὸ τῶν χειρῶν ἐκ πλαγίου ἐν καρφῇ τῶν ἱερῶν ἔργων, οἷον πτερὰ γενόμενον διὰ τὸ ἀγγελικόν τῆς ἀξίας, *De sacris ordinationibus* с. 181, у Миня въ *Patr.* t. 155, р. 389.

³⁾ Не знаемъ, мы ли въ семъ случаѣ послѣдователи Грекамъ или Греки намъ, но у нихъ ризы сохраняли свою древнюю форму еще въ половинѣ XVII вѣка при Арсенiи Сухановѣ (Проскняитарiя Казанск. изд. стр. 205). Въ Новгородскомъ Антоніевомъ монастырѣ есть риза съ вышивотоу на ней лѣтописью 1654 г., но, къ сожалѣнiю, преосвящ. Макариѣ, упоминающiй о ней въ своемъ Археологич. описанiи церк. древн. въ Новгородѣ, II, 324, не говоритъ, какой она формы (хотя, впрочемъ, если она съ вырѣзкой, вопросъ нашъ ею не рѣшится, ибо вырѣзка могла быть сдѣлана послѣ).

⁴⁾ *De sacra liturgia* с. 83, у Миня р. 264 нач..

ныхъ ходовъ и похоронныхъ провожденій гробовъ къ усыпальницамъ или могиламъ, на которыхъ всѣ клирики или духовные, какіе изображены, въ однѣхъ и тѣхъ же малыхъ фелоняхъ ¹⁾ (описаніе ихъ формы ниже). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ нельзя рѣшить съ увѣренностью, есть ли между изображенными священники, а не одни только низшіе клирики, ибо ни на какомъ не видится епитрахийей; но есть и такіе случаи, гдѣ въ малыхъ фелоняхъ несомнительно изображены священники, ибо изъ-подъ фелоней ясно видны епитрахили ²⁾. Пока мы не можемъ сказать съ увѣренностію, когда были употребляемы священниками малыя фелони, кромѣ того, что онѣ были надѣваемы ими въ крестные ходы и для похоронныхъ провожденій (проводовъ), но полагаемъ, что въ семь случаевъ можемъ опереться на примѣръ церкви западной. Въ этой послѣдней церкви священники и до настоящаго времени одѣваются въ малую причетническую фелонь (camisia, camisus), «когда занимаютъ мѣсто въ хорѣ (т. е. по нашему—когда стоятъ на крылосѣ) или когда совершаютъ таинства или какія либо молитвословія» ³⁾. Съ большею вѣроятностію можно думать, что и въ восточной церкви священники надѣвали малую фелонь именно при совершеніи таинствъ и всякихъ частныхъ молитвословій или вообще при совершеніи всякихъ требъ. Отвѣтъ на вопросъ, почему въ этихъ случаяхъ священники надѣвали малую фелонь вмѣсто своей большой, будетъ очень простой, именно—потому, что послѣдняя по своей длинѣ и формѣ была неудобна для продолжительныхъ хожденій, что требовалось въ крестныхъ ходахъ и похоронныхъ проходахъ, и для дѣйствій руками, что требовалось при совершеніи таинствъ и молитвословій (крещеніе, причащеніе, бракъ, елеосвященіе, освященіе воды).

Одежды діаконовъ въ періодъ домонгольской состояли: изъ стихаря, орара, ручника и можетъ быть пояса (изъ нынѣшняго у нихъ не было поручей).

О стихарѣ діакономъ мы сказали выше ⁴⁾. Употребляли ли иногда діаконы подобно священникамъ вмѣсто стихарей малыя причетническія фелони, этого на основаніи изображеній въ Менологіи импер. Василія съ увѣренностію рѣшить нельзя: на изображеніяхъ, какъ мы сказали,

¹⁾ Ч. 1-й стрр. 146, 192, 210, ч. 2-й стрр. 4, 93, 131, 142.

²⁾ Ч. 1-й стрр. 146 и 210 (литаніи) и ч. 2-й стр. 93 (поховы).

³⁾ *Серединск.* О Богослуж. Западн. церкви I, 26.

⁴⁾ Стихарь діаконовъ иногда называется фелонью, т. е. названіе послѣдней, вѣроятно, употреблялось въ общемъ смыслѣ всякой богослужебной одежды.—Житіе Андрея Юродиваго въ Acta SS. Боландвстоуъ, Мая t. VI, p. 74: διάκονος χρηρτικῶν, φορῶν τὸ φελώνιον αὐτοῦ, ἱεράτευον.

всѣ клирики, какіе на нихъ есть, начиная отъ священниковъ, представлены въ малыхъ фелоняхъ; но есть ли на нихъ послѣ священниковъ діаконы, а не одни только низшіе причетники, начиная съ иподьяконовъ, отвѣчать на это не представляется возможнымъ, ибо ни на комъ не видится ораря. Можно съ нѣкоторой вѣроятностію думать, что крайней мѣрѣ въ крестныхъ ходахъ и похоронныхъ проводахъ діаконы употребляли малыя фелони вмѣсто стихарей,—это на томъ основаніи, что къ продолжительной ходьбѣ стихари, и въ древнее время болѣе узкіе, чѣмъ теперь, такъ же неспособны, какъ и фелони.

Орарь—ὄραριον происходитъ отъ латинскаго os, oris,—ротъ, лицо и значить полотенце для утиранія лица, именно—въ житейскомъ быту, изъ котораго взятъ орарь для церковнаго употребленія, былъ у знатныхъ людей обычаемъ носить на плечахъ подобныя полотенца для указанной цѣли ¹⁾. Наиболѣе вѣроятное объясненіе, почему орарь усвоенъ діаконамъ, есть то, чтобы симъ полотенцемъ они отирали уста приступавшимъ къ чашѣ съ св. Кровію ²⁾. Вмѣстѣ съ этимъ съ весьма древняго времени они служили имъ и для той цѣли, чтобы подавать знаки къ молитвѣ (огаге—молитесь) ³⁾. Въ древнѣйшее время орари были именно полотенца (Златоустый и Исидоръ Пелусіотъ называютъ ихъ ὀθόναι) ⁴⁾, а патриархъ Софроній—λίνα ὄραρια ⁵⁾, а затѣмъ вообще лентіи. Форма ихъ съ древняго и до настоящаго времени остается одна и та же, только въ древнее время они были уже теперешнихъ ⁶⁾. Ихъ особенность въ древнее время составляло то, что на нихъ обыкновенно вышивалась (или писалась чернилами) гѣснь ангеловъ, которыхъ пред-

¹⁾ См. у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. ὄραριον. А совершенно ясное свидѣтельство объ указанномъ житейскомъ употребленіи орарей см. у Дюк. въ Gloss. Gr. на концѣ II тома, послѣдняго счета стр. 245 нач., Addenda ad dissert.—Въ Сиріи это и до сихъ поръ такъ, см. Besson'a La Syrie et la Terre sainte, Paris, 1862, p. 428.—Въ одной рукописи Синодальн. бібліотеки, по описанію Горск. и Невостр. № 239 л. 208, орарь называется зинницей (?).

²⁾ См. въ греческомъ Πηδαλιονѣ примѣчаніе къ 22 пр. Лаодик. собора, изд. 1864 г. Закинск. стр. 429.

³⁾ Bingham. I, 312.

⁴⁾ Перваго см. у Дюк. ibid., второй—въ Патрол. Мина t. 78 col. 272.

⁵⁾ У Мина t. 87, p. 3988.

⁶⁾ Узкими они изображены въ Кіевософійскомъ соборѣ (на мозаикѣ) и еще болѣе узкими въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви. Златоустый называетъ ихъ λεπταὶ ὀθόναι, патрр. Софроній и Германъ тоже прилагаютъ къ нимъ эпитетъ λεπτός, но не ясно, какъ понимаютъ это,—въ смыслѣ ли узины или тонныи.

ставляютъ собою діаконы: ἀγίος, ἀγίος, ἀγίος, т. е. святъ, святъ, святъ, что дѣлалось одной строкой по длинѣ, буква подъ буквой ¹⁾).

Во времена патр. Германа, который выражается впрочемъ не совсемъ опредѣленно, діаконы какъ будто препоясывались по стихарямъ поясами ²⁾, подобно священникамъ. Патр. Алексѣй въ своемъ Уставѣ совершенно ясно говоритъ объ этомъ препоясаніи, давая знать, что въ его время онъ было обычаемъ не общимъ, а частнымъ ³⁾. На иконографическихъ памятникахъ періода домонгольскаго діаконы изображаются большею частію безъ поясовъ, но есть и препоясанные (т. е. препоясанные именно поясомъ, независимо и само по себѣ отъ орара) ⁴⁾.

Во времена того же патр. Германа діаконы какъ будто имѣли, подобно священникамъ, и ручки на поясахъ. А что касается до періода домонгольскаго, то на памятникахъ иконографіи они изображаются съ ручниками, которые держатъ въ рукахъ ⁵⁾.

(У Грековъ въ позднѣйшее время, можетъ быть нѣсколько захватившее и нашъ періодъ домонгольскій, были исключительные діаконы, имѣвшіе своей богослужебной одеждой или употреблявшіе при богослуженіи вмѣсто діаконскихъ стихарей священническія ризы или

¹⁾ Симеонъ Солунскій Exposit. de divino templo, § 36, у Миня, р. 712.

²⁾ У Миня t. 98, р. 393 sqq.

³⁾ «Въ Студійствѣхъ монастыри, говоритъ онъ, обрѣте (т. е. обрѣтохъ или обрѣтается, чтобы) препоясатися діакономъ», давая знать, что не такъ было въ патриархіи, Синод. ркп. № 330, л. 253 об. нач. Патриархъ Антиохійскій Петръ, увѣщавая Михаила Керуларія не слишкомъ возставать на латинянъ за ихъ церковно-обрядовыя разности отъ Грековъ, между прочимъ говоритъ: «въ пречестной обители Студійской діаконы препоясуются, дѣлая дѣло несогласное съ церковнымъ преданіемъ: и ты не могъ искоренить этого страннѣйшаго (μονολόγιτος) обычая, какъ ни усиливался и какъ ни старался»,—у Миня въ Патр. t. 120 р. 808 ff..

⁴⁾ Безъ поясовъ въ Менологіи импер. Василія (подъ 1 и 6 Сентября и подъ 2 Декабря) и въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви; въ Кіевософійск. соборѣ одинъ дяконъ безъ пояса, другой препоясанный.—Во времена Симеона Солунскаго діаконы не препоясывались поясомъ, какъ это онъ говоритъ ясно, De sacris ordinationibus сс. 172 и 173, у Миня р. 381.

⁵⁾ Мозаика Кіевософійскаго собора, живопись Новгородской Спасо-Нередицкой церкви. Въ Менологіи импер. Василія діаконы безъ ручниковъ; но тамъ они изображены не въ положеніи служащихъ, а идущими на муку. Патр. Германъ кромя орара на плечѣ и (какъ будто) ручника на поясѣ говоритъ еще о колотенцѣ, съ которыми служили въ его время діаконы и которое они, вѣроятно, держали въ рукахъ (ἡ δὲ ὀβόνη, μαστ' ἧς λειτουργοῦσιν οἱ διάκονοι, δηλοῖ τὴν τοῦ Χριστοῦ ταπεινωσιν, ἣν ἐνεδείξατο ἐν τῇ κλιτήρι), у Миня р. 396.

фелони; это именно главнѣйшіе изъ чиновниковъ или клириковъ Константинопольскаго патріарха, которые, какъ мы говорили выше, въ позднѣйшее время были не изъ презвитеровъ, а изъ діаконовъ,—первыя пять изъ сихъ чиновниковъ или такъ называемая первая ихъ пятерица—*πρώτη πεντάς*. Кодинъ, сообщающій объ этой странной и противуканонической привилегіи ¹⁾, объясняетъ ее такимъ образомъ, что чиновниками у патріарха сначала были презвитеры, а потомъ діаконы, и что послѣднимъ въ память такъ сказать о первомъ и даны ризы; но мы уже говорили выше, что его объясненіе, какъ діаконы замѣстили презвитеровъ въ качествѣ чиновниковъ при патріархѣ, неудовлетворительно; въ присвоеніи діаконами чиновниками священническихъ ризъ просто должно видѣть неумѣренное и незаконное притязаніе этихъ послѣднихъ. Помянутые діаконы употребляли священническія ризы не съ епитрахилью, а съ ораремъ. Одинъ изъ этихъ діаконовъ (именно этихъ, а не другихъ) выбирался въ придворные архидиаконы; какъ таковой онъ употреблялъ не ризу, а стихарь, но въ недѣлю крестопоклонную, когда онъ приносилъ изъ дворца въ св. Софію для поклоненія крестъ съ животворящимъ дровомъ (и именно въ этотъ одинъ разъ) онъ надѣвалъ на стихарь священническую ризу, опять также съ ораремъ, но не епитрахилью ²⁾).

Въ древнѣйшее время епископы, нѣтъ сомнѣнія, употребляли одну и ту же богослужебную одежду со священниками. Но съ теченіемъ времени явились отличія. Первымъ изъ такихъ отличій былъ омофоръ, который первоначально (около второй половины IV вѣка) ³⁾ появился не какъ общая принадлежность всѣхъ епископовъ, а какъ отличіе высшихъ между ними и который усвоенъ всѣми не ранѣе какъ въ продолженіе второй половины IX—первой половины X вѣка ⁴⁾. Затѣмъ, неизвѣстно когда явившіяся въ болѣе или менѣе позднее время другія отличія архіереевъ въ продолженіе времени, соответствующее нашему періоду домонгольскому, раздѣлялись на два класса, именно—во-первыхъ, отли-

¹⁾ De officiis Constantinop. у Мниа въ Patr. t. 157, p. 84.

²⁾ Кодинъ *ibidd.*

³⁾ Cfr *Bingh.* Vol. V, p. 248 sqq (ранѣе не упоминается).

⁴⁾ Константинопольскій соборъ 869 г. (у католиковъ VIII вселенскій) говоритъ объ омофорахъ, какъ о принадлежности еще не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ епископовъ, и употребляемой ими не при всякомъ служеніи, а только въ извѣстныя опредѣленныя времена, см. у Лаббея t. VIII, p. 1376, 14. Во времена Лютпранда Кремонскаго († 972) употребляли омофоръ уже всѣ греческіе епископы,—*Legatio*, § 62.

чія патріарховъ, автокефальныхъ архіепископовъ и немногихъ избраннѣйшихъ митрополитовъ, во-вторыхъ—отличія всѣхъ прочихъ епископовъ. Отличія первыхъ состояли: въ саккосѣ, такъ называемомъ по-листавріи, стихарѣ съ источниками и гамматами и особаго рода жезлѣ¹⁾; отличія вторыхъ: въ епиманикіяхъ или поручахъ, епигонатіи или палицѣ и жезлѣ²⁾.

Иконографическія изображенія омофора—ὠμοφόριον, что значитъ нарамникъ или наплечникъ³⁾, мы имѣемъ отъ конца X—начала XI вѣка въ Менологіи импер. Василия. Здѣсь мы находимъ его въ двухъ видахъ. Въ видѣ такой же, какъ нынѣ, широкой ленты, положенной на плечи епископовъ такъ же, какъ и теперь, и въ видѣ такъ сказать двойной епитрахили, надѣтой на шею. Если взять двѣ священническія епитрахили и именно нынѣшнія, а не древнія, т. е. спитыя, и отрѣзавъ у одной шейное отверстіе пришить ее къ шейному отверстію другой съ противоположной стороны, то эта такъ сказать двойная епитрахиль и будетъ омофоромъ второй формы. Надѣтый въ отверстіе на шею, какъ епитрахиль, онъ опускался обоими концами свободно висѣть, такъ что представлялъ поверхъ фелони архіерея какъ бы двѣ епитрахили—переднюю и заднюю⁴⁾.

Саккосъ—σακκος, что значитъ мѣшокъ, названный такъ отъ его формы, въ древнее время отличался отъ нынѣшняго тѣмъ, что не имѣлъ рукавовъ⁵⁾; въ первой половинѣ XIII вѣка, какъ одежда исключитель-

¹⁾ Вальсамонъ у Ралли и П. II, 260, IV, 478, 545, 546 fin., 548, 552.

²⁾ Онъ же *ibidd.* 478, 552.

³⁾ Изображаетъ собою заблудшую овцу (родъ человѣческій), подытую Спасителемъ на рамена и поэтому непременно долженъ быть изъ волны или шерсти.

⁴⁾ Изображеній святителей въ омофорахъ этой формы много; см. напр. ч. I-й стрр. 48, 133, 138, 166 (нѣсколько апостоловъ въ святительскихъ ризахъ съ омофорами той и другой формы), 179.—Симеонъ Солунскій говоритъ объ омофорѣ нашей формы: τῷ τραχήλῳ τοῦ ἀρχιερέως τοῖς ὤμοις τίθεται, μᾶλλον δὲ κατὰ κειρὸν καὶ κόλφῳ τῶν ὤμων καὶ ἐμπροσθεν τε καὶ ὀπίσθεν, De sacris ordinat. с. 208, у Миня т. 155, р. 421. Такъ называемый «приперстникъ» саккоса нашихъ патріарховъ (нашивка на немъ въ видѣ епитрахили) не изъ омофора ли нашей формы?—Палліи западныхъ архіепископовъ имѣютъ (или по крайней мѣрѣ въ XVII вѣкѣ имѣли) совершенно ту форму, какъ наши омофоры втораго вида, только съ прорѣзомъ очень большимъ, такъ что лежатъ (лежали) на плечахъ очень низко, — см. изображеніе въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* подъ сл. *Pallium*, а для древняго времени рисунокъ въ *Vestiarium Christianum*, by the *W. B. Marriot*, London, 1868.

⁵⁾ Онъ не имѣлъ рукавовъ еще при Симеонѣ Солунскомъ: οὐδὲ γὰρ ἔχει τοῦτο

ная, онъ употреблялся для богослуженія только три раза въ продолженіе года: въ Пасху, Пятидесятницу и Рождество Христово ¹⁾).

Полиставриемъ—*πολυσταύριον*, т. е. многокрестіе, называлась фелонь или риза, вся сплошь украшенная множествомъ вытканыхъ, вышитыхъ или нашитыхъ на ней крестовъ.

Гамматами (*γάμματα*) на стихаряхъ ²⁾ назывались фигуры на нихъ, составленныя изъ четырехъ начертаній буквы гамма и имѣвшія форму или четвероугольника такимъ образомъ \square или креста $\frac{||}{||}$; иначе эти гамматы назывались тригоніями—*τριγώνιον*, что значитъ треугольникъ, такъ какъ каждая гамма въ отдѣльности представляетъ сію геометрическую фигуру.

Источники, по гречески *ποταμοί*, т. е. рѣки, были тѣ иноцвѣтныя продольныя на бокахъ (отъ подмышекъ до подола, въ числѣ двухъ на каждой сторонѣ) полосы, которыя въ древнѣйшее время составляли принадлежность всѣхъ стихарей до діаконскаго включительно и о которыхъ мы говорили выше ³⁾.

Чѣмъ отличался жезль (*ῥάβδος*) патриаршій отъ общаго архіерейскаго, прямо не говорится; но такъ какъ послѣдній былъ одинъ и тотъ же съ игуменскимъ ⁴⁾, то изъ сего слѣдуетъ заключать, что патриаршій былъ двурогій, какъ послѣдующій и нынѣшній архіерейскій, а общій архіерейскій былъ однорогій ⁵⁾ или клюкообразный (клюка).

Епиманикіи—поручи или нарукавники (*ἐπιμανίχια*, *ἐπί*—на и *μανίχιον*,

ἃ καλοῦσι μανίχια (рукава, лат. *manica*), τὸ περιεκτηχὸν ἀπάντων δηλῶν, *Expositio de divino templo*, у Миня р. 716.

¹⁾ Димитрій Хоматинъ у Ралли и П. V, 430.

²⁾ Вальсамонъ говорить о гамматахъ только на стихаряхъ; послѣ мы ихъ видимъ и на ризахъ или фелоняхъ и на саккосахъ, гдѣ четвероугольныя гамматы окружають кресты.

³⁾ Что позднѣйшіе источники патриаршихъ стихарей суть древнія полосы—*στίχοι* всѣхъ стихарей, это даетъ знать Симеонъ Солунскій, когда говоритъ: τὸ τοῦ ἀρχιερέως στίχαιον ἄνωθεν κατιόντας τοὺς λεγόμενους κέκτῃται ποταμοῦς, *Expositio de divino templo* § 37, у Миня р. 712. Древнія полосы, какъ мы сказали, были или одноцвѣтныя—красныя, или двухцвѣтныя—красно-зеленыя. Позднѣйшіе источники, вѣроятно, всегда были одноцвѣтные красныя, ибо между прочимъ знаменовали источники (*χροῦνοῦς*) крови Христовой,—онъ же *De sacra liturgia*, у Миня р. 256.

⁴⁾ У Ралли и П. IV, 552.

⁵⁾ Во времена Симеона Солунскаго посохъ уже всѣхъ архіереевъ былъ двурогій (*λαβὰς ὡς ἀγούρας ἄνωθεν ἔχων*), *De sacra liturgia* с. 80, у Миня р. 257.

изъ лат. *manica*, рукавъ) ко времени Симеона Солунскаго перешедшіе и ко всѣмъ священникамъ (но еще не къ діаконамъ ¹⁾), конечно, суть одни и тѣ же отъ древняго и до настоящаго времени.

Епигонатій—*ἐπιγονάτιον*, т. е. наколѣнникъ, по нашему теперешнему—палица, а по древнему—полица ²⁾), во времена Симеона Солунскаго дававшійся уже архіереями нѣкоторымъ священникамъ и нѣкоторымъ архимандритамъ ³⁾), въ древнее время, какъ кажется, имѣлъ форму отличную отъ нынѣшней. По Вальсамону онъ означаетъ тотъ ручникъ—лентій (*τοῦ λευτοῦ ἐγχειρίδιον*), которымъ Господь отеръ ноги апостоламъ ⁴⁾); по Симеону Солунскому онъ означаетъ побѣду надъ смертію и воскресеніе Спасителя и имѣетъ какъ бы форму меча (*ὡς σιγήμα ῥομφαίας ἔχει*) ⁵⁾: въ обоихъ случаяхъ дается знать, что онъ былъ нѣчто длинное и узкое на подобіе епитрахили или даже ораря ⁶⁾).

Наши митрополиты періода домонгольскаго не только не принадлежали къ числу немногихъ избраннѣйшихъ митрополитовъ Константинопольскаго патріархата, но и среди рядовыхъ его митрополитовъ, какъ мы говорили выше, занимали весьма невысокое мѣсто. Изъ этого слѣдуетъ, что въ богослужебномъ одѣяніи они ничѣмъ не отличались отъ своихъ епископовъ. Ихъ отличіе вмѣстѣ съ епископами отъ священниковъ состояло только въ поручахъ и епигонатіи (и не состояло въ головномъ покровѣ, о которомъ сейчасъ ниже) ⁷⁾.

Богослужебную одежду чтецовъ и пѣвцовъ и вообще низшихъ

¹⁾ О священникахъ *De sacra liturgia* с. 83 и *Expositio de divino templo* § 39 sqq, у Мина pp. 261 и 712 sqq; чтобы діаконы носили епиманикіи, Симеонъ Солунскій не говоритъ, см. *ibidd.*

²⁾ Т. е. малая пола (приполокъ).

³⁾ *De sacra liturgia* с. 83, у Мина р. 261 fin..

⁴⁾ У Ралли и П. IV, 548.

⁵⁾ *De sacra liturgia* с. 82, у Мина р. 260.

⁶⁾ Весьма возможно, что епигонатій произошёлъ изъ древняго ручника (*ἐγχειρίδιον*), который вмѣсто того, чтобы быть заткнутымъ за поясъ, былъ къ нему, распущенный внизъ, привязанъ. Въ этомъ случаѣ нужно будетъ думать, что священники и діаконы въ періодъ домонгольскій ручника не употребляли.

⁷⁾ Во второй половинѣ XIII вѣка саккосъ и полиставрій (и предношеніе свѣчи) усвоены были всѣмъ митрополитамъ, которые имѣли титулъ *ἀπέρτισμος*—пречестный, раздававшійся имъ весьма щедро, см. у Цахаріе въ *Inu Graeco-Romanum*, III, 598. Изъ нашихъ митрополитовъ несомнѣнно имѣлъ этотъ титулъ Θεογνωστὴς,—Миклошича *Acta patriarchat. Constantinop. I*, 191 нач., но кажется не имѣлъ еще Петръ,—см. въ Степени. кн. I, 417, какъ привѣтствуетъ его патріархъ и *cfr ibid.*, 421 fin., какъ тотъ же патріархъ привѣтствуетъ Θεογνωστα.

кляриковъ, какъ мы сказали выше, составляла въ древнее время краткая фелонь ¹⁾ или малая риза. Собственное названіе этой фелони у Грековъ было *χαμίσιον* ²⁾, что значить рубашку (отъ латинскаго *саміза*, *самізіа* ³⁾, изъ котораго французское *chemise*), но надѣваемую не непосредственно на тѣло, а поверхъ другой въ собственномъ смыслѣ рубашки, какъ бы блузу (ибо собственная рубашка у Грековъ отъ этого *χαμίσιον* есть *ὑποχαμίσιον*). По своему названію краткая фелонь должна бы быть короткимъ стихаремъ. Весьма вѣроятно, что такую она и была въ древнѣйшее время ⁴⁾; но на иконографическихъ памятникахъ конца X—начала XI вѣка, именно—въ Менологіи импер. Василія, она является совсѣмъ въ другомъ видѣ. Своеобразную форму описать вразумительно довольно трудно. Кто видалъ католическія священническія ризы, тому мы просто скажемъ, что малая фелонь, какъ она является въ Менологіи, весьма похожа на эти ризы; кто не видалъ этихъ ризъ, тотъ пусть вообразить себѣ широкій мѣшокъ, пусть на днѣ его сдѣлаетъ такое отверстіе, чтобы въ него могла войти голова, пусть надѣнетъ его на себя въ это отверстіе, затѣмъ съ обѣихъ сторонъ, начиная отъ спуска съ плечъ, пусть разрѣжетъ его до низу; чрезъ это получится одежда, надѣтая на шею и висящая спереди и сзади въ видѣ двухъ отдѣльныхъ платовъ,—это приблизительно и будетъ малая фелонь въ томъ видѣ, какъ мы ее находимъ въ Менологіи импер. Василія ⁵⁾. О происхожденіи формы пока мы ничего не можемъ

¹⁾ Съ прилагательнымъ: краткій слово фелонь употреблялось и употребляется у насъ въ церковномъ языкѣ почему-то въ мужескомъ родѣ: «краткій фелонь»,—такъ въ Дѣяніяхъ Владимирскаго собора 1274 г. и другихъ старыхъ памятникахъ письменности, такъ и въ нынѣшнемъ Чиновникѣ архіерейскомъ.

²⁾ Симеонъ Солунскій *De sacris ordinationibus* сс. 159 и 186, у *Миля* pp. 365 и 396, Кодицъ *De officiis Constantinop.* с. 6, *ibid.* t. 157, p. 61 *fin.*

³⁾ См. *Дюж. Gloss. Latinit.* подъ сл. *саміза*.

⁴⁾ И можно съ вѣроятностію думать, что она доселѣ сохраняетъ свою древнѣйшую форму на Западѣ, гдѣ *самізіа* или *самізіс* низшихъ кляриковъ (наша малая фелонь) дѣйствительно имѣетъ форму короткаго нашего стихаря или форму какъ бы поколѣнной рубашки.

⁵⁾ Серединскій полагаетъ, что нынѣшняя католическая священническая риза передѣлана изъ древней ризы одной и той же формы съ Востокомъ въ XV в. (О Богослуж. Западн. церкви I, 28). Тоже, кажется, думаютъ и нѣкоторые католическіе писатели. Однако это неправда: въ Равеннской церкви св. Аполлинарія *in Classe*, построенной въ 534—49 году, мозаическіе святители представлены въ фелоняхъ или ризахъ, имѣющихъ форму нынѣшнихъ католическихъ ризъ и видѣтъ восточныхъ малыхъ фелоней Менологіи импер. Василія (нигѣ подъ ризами тунники

сказать. Много выше, объясняя то, какимъ образомъ случилось, что у насъ чтецы и пѣвцы названы однимъ именемъ съ діаконами, мы сказали, что единственно вѣроятное, чѣмъ можно объяснять это, есть—предполагать, что чтецы и пѣвцы были приняты за одно съ діаконами вслѣдствіе того, что носили одну и ту же богослужебную съ ними одежду, т. е. стихарь (и такъ какъ діаконы носили на стихаряхъ ораря, а чтецы съ пѣвцами нѣтъ, то сначала діаконы назывались діаконами орарными, а чтецы съ пѣвцами просто діаконами, а потомъ первые стали называться просто діаконами, а вторые уменьшительнымъ именемъ диакъ). Изъ этого слѣдуетъ, что у насъ чтецы и пѣвцы начали носить діаконскій стихарь еще въ періодъ домонгольскій и съ болѣе или менѣе перваго времени (А такъ какъ это случилось у насъ, нѣтъ сомнѣнія, по примѣру Грековъ, то изъ сего слѣдуетъ, что и у послѣднихъ стихарь замѣнилъ собою, какъ одежда чтецовъ и пѣвцовъ, малую фелонь, которую видимъ въ Менологіи импер. Василія, болѣе или менѣе вскорѣ послѣ него) ¹⁾.

или стихари и потомъ далматки,—тѣже стихари, только съ весьма широкими, какъ у нынѣшнихъ нашихъ рясъ, рукавами). Слѣд. начала нашихъ малыхъ фелоней должно искать на Западѣ, какъ о томъ говорить и ихъ названіе.

¹⁾ Замѣна эта, какъ видно изъ словъ Симеона Солунскаго, началась частнымъ образомъ и не сдѣлалась всеобщою еще и въ его время, именно—онъ говоритъ, что на чтецовъ и пѣвцовъ надѣвается при посвященіи одѣяніе или имѣющее форму малой (подразумѣвается, священнической) фелони. т. е. ихъ собственная малая фелонь (по формѣ одна и та же съ этой малой священнической фелонью) или же стихарь, *De sacris ordinationibus* с. 186, у Мина р. 396. Нашъ діаконъ Игнатій, сопутствовавшій митр. Пимену въ Царьградъ и описавшій коронацію импер. Мануила, бывшую въ 1390 г., говоритъ въ семъ описаніи объ одеждѣ пѣвцовъ св. Софіи: «пѣвцы же стояху украшены чудно, ризы имѣяху аки священныя стихари широцы и долги, сице же и рукава ихъ широцы и долги» (по этому описанію стихари пѣвцовъ имѣли форму западныхъ далматикъ)—Сказанія Русскаго народа *Сахарова*, кн. VIII, стр. 102. Онъ же даетъ знать, что у насъ не неизвѣстна была въ его время малая фелонь въ томъ видѣ, въ какомъ она въ Менологіи импер. Василія; онъ говоритъ: «и облекша царя во священный фелонецъ малъ до пояса багрянтъ, еже есть ризницы малы багряны точию до пояса» (*ibid.* стр. 103). По сличенію съ Кодинокъ оказывается, что онъ разумѣетъ тутъ мантию (*De officiis Constantinop.* с. 17, у Мина t. 157, pp. 108 fin. и 109 sub fin.): короткая мантия представляла какъ бы половинну (заднюю) малой фелони въ ея указанномъ видѣ.—И въ настоящее время у насъ есть малая фелонь: она надѣвается на дьячковъ и пономарей при ихъ посвященіи весьма не на долгое время; но нынѣшняя наша малая фелонь есть ни что иное, какъ точная миниатюра большой (и тоже

Богослужбныя одежды высшихъ членовъ причта — діаконовъ, священниковъ и архіереевъ въ древнее время, обнимающее и нашъ періодъ домонгольскій, были у Грековъ двухъ цвѣтовъ — всегдашняго и траурнаго для дней поста и службъ надъ умершими; первый для всѣхъ одеждъ былъ бѣлый, второй — пурпуровый или красный ¹⁾ (При Хоматинѣ «по обычаю церковному траурныя первосвященническія, т. е. патриаршія, одежды должны были быть просты и безъ приложенія источниковъ и крестовъ» ²⁾), слѣдовательно не было траурныхъ полиставріевъ; а что не было траурныхъ саккосовъ, это ясно изъ того, когда они употреблялись). Что касается до одежды низшихъ клириковъ, то свидѣтельствъ, относящихся къ періоду домонгольскому, не знаемъ, а Симеонъ Солунскій говоритъ, что она должна быть или бѣлая или красная (т. е. красная не только какъ траурная, но и во всякое время) ³⁾.

Въ настоящее время архіереи наши имѣютъ нарочито-богослужбный головной покровъ, т. е. такой головной покровъ, который они употребляютъ только при богослуженіи, подобно богослужбнымъ одеж-

именно нынѣшней, съ вырѣзаннымъ передомъ) фелони (имѣющая такое же отношеніе къ послѣдней, какъ напр. платье на куклѣ къ дѣйствительному платью).—Лаодикійскій соборъ въ 15 правилѣ своею запрещаетъ пѣть въ церкви кому-нибудь кромя пѣвцовъ, принадлежащихъ къ клиру, восходящихъ на амвонъ и поющихъ ἀπὸ διφθέρας. Аристинъ толкуетъ, что διφθέρα есть фелонъ (у Ралли и П. III, 185); тоже повторяетъ за нимъ и нашъ митр. Кирилль (Памятн. *Павл.* col. 99, а за Кирилломъ многіе новыя). Но διφθέρα, отъ διφω, значащая между прочимъ одежду изъ выдѣланной кожи (каковой, конечно, никогда не была фелонъ дьячечская) въ данномъ случаѣ значитъ книгу (собственно пергаментъ, потомъ пергаментную книгу, а затѣмъ и вообще книгу).

¹⁾ Хоматинъ у Ралли и П. V, 430, Симеонъ Солунскій *De sacra liturgia* сс. 79 и 83, у Мниа pp. 256 и 261, и *De sacris ordinationibus* с. 181, *ibid.* p. 388 fin..

²⁾ *Ibidd.*

³⁾ *De sacris ordinationibus* с. 186, у Мниа p. 396.—Греческіе полемисты укоряютъ латинянъ за то, что они употребляютъ богослужбныя одежды, сотканныя не изъ волны, а изъ шолка, и не одноцвѣтныя, а разно (мног)о-цвѣтныя: см. Никиту Сенда у А. С. Павлова въ Критическихъ опытахъ, стр. 188, § 9. Теофилакта Болгарскаго въ Патр. Мниа t. 126 p. 224 n. 2, статью: «О фразѣхъ и о прочихъ латинѣхъ» въ Никоновск. Коричей, гл. 48 § 13. Въ послѣдней: «презвитеры и епископи ихъ святительскія ихъ ризы не отъ волны строятъ, но червленными брачннвыми (шолковыми, — Слов. *Восток.*) нитями ткуще облачаются много-различно (ποικιλοχρώως) упестрены».

дамъ, — это такъ называемая митра. Наша нынѣшняя митра происхожденія весьма не древняго, въ древнее же и старое время архіереи не имѣли такого головнаго покроя, за исключеніемъ—въ древнее время двоихъ изъ нихъ—папы Римскаго и патріарха Александрійскаго, а въ позднѣйшее время, послѣ отдѣленія папы отъ церкви, одного послѣдняго ¹⁾. Папѣ Римскому будто бы далъ головной покровъ Константинъ Великій, а патріархи Александрійскіе будто бы стали носить его со св. Кирилла по тому поводу и въ память того, что послѣдній былъ представителемъ папы на 3-мъ вселенскомъ соборѣ ²⁾. На самомъ дѣлѣ было не такъ. Въ древнѣйшее время явился было у епископовъ обычай украшать головы на время богослуженія повязками, по подобію Ветхозавѣтнаго первосвященника (Второзак. 28, 4. 37—39) ³⁾. Эти-то повязки, первоначально общія всѣмъ епископамъ или употреблявшіяся желавшими между ними по произволу, потомъ усвоены были только двумъ старшимъ между всѣми ими, каковы были Римскій и Александрійскій (а такъ какъ послѣдній занималъ мѣсто старшаго по Римскомъ до 2-го вселенскаго собора или до 381 г., когда долженъ уступить мѣсто епископу Константинопольскому, — 2 всел. соб. пр. 3; — то это, значить, случилось до сейчасъ указаннаго года). Повязка папы, состоявшая въ томъ, что болѣе и менѣе драгоцѣнный и богато украшенный платъ, бывъ свернуть, обвивался кругомъ головы на подобіе вѣнца (колесомъ), превратилась съ теченіемъ времени въ его нынѣшнюю тиару. Исторія повязки патріарха Александрійскаго, до появленія на его головѣ нынѣшней митры, взятой отъ насъ Русскихъ, остается не совсѣмъ извѣстною ⁴⁾.

¹⁾ Вальсамонъ у Ралли и П. IV, 539, Симеонъ Солунскій, — *Expositio de divino templo* § 45 и *Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum*, *Quaest.* 20, у Мниа pp. 716 и 872.

²⁾ Вальсамонъ *ibidd.* Первое мнѣніе основывается на такъ называемой (фальшивой) дарственной грамотѣ Константина Великаго папѣ Сильвестру, которую см. у Ралли и П. I, 147 и VI, 261, а въ славянскомъ переводѣ въ Никоновской Кормчѣй (на концѣ въ приложеніи), *cfr* Симеона Солунскаго р. 872.

³⁾ *Martigny Dictionnaire des Antiquités Chrétiennes* подъ сл. *Évêques*, § IV.

⁴⁾ Головная повязка Ветхозавѣтнаго первосвященника, по гречески *κίβανος* и *μίτρα*, представляла собою длинный платъ, обернутый вокругъ головы, на подобіе арабско-персидскаго тюрбана и турецкой чалмы. Тѣмъ же въ большей или меньшей мѣрѣ была и повязка папъ съ патріархами Александрійскими. Царскій вѣнецъ императоровъ Константинопольскихъ, бывъ заимствованъ Константиномъ Великимъ съ Востока, первоначально представлялъ собою ту же повязку. Такъ называемая дар-

За исключеніемъ патріарха Александрійскаго никто изъ восточныхъ архіереевъ не имѣлъ до позднѣйшаго времени нарочито-богослужебнаго головнаго покрова. Объ этихъ всѣхъ прочихъ архіереяхъ, за исключеніемъ патріарха Александрійскаго, писатели говорятъ, что они служатъ съ непокрытыми головами; напр. Симеонъ Солунскій: «съ непокровенною главою совершаютъ священнослуженіе всѣ іерархи и

ственная грамота папѣ Константина Великаго даетъ знать, что между одною и другою повязкою было какое-то различіе формы, именно—она говоритъ, что Константинъ первоначально хотѣлъ было возложить на главу папы Сильвестра свой императорскій вѣнецъ, но что тотъ отъ сего отказался, и тогда онъ возложилъ на него преславный платъ, знаменующій Воскресеніе Христова (ὐπέλαμτρον λῶρον,—собственно ремень, чтò затѣмъ значить длинная лента, длинная повязка). Въ IX—X вѣкѣ повязка папъ называлась камилавкой, заимствовавъ имя отъ одного вида вѣнца императорскаго, называвшагося этимъ именемъ (скуфьеобразнаго, отъ котораго скуфы монаховъ названы камилавками), и одинъ сего времени писатель говорить о ней: *Calamaucum* (вѣсто *camelaucum*) *ex bysso rotundum, quasi sraga, caput tegens sacerdotale, in occipitio vitta constrictum*, (носятъ) круглую камилавку изъ драгоцѣннаго полотна, застегнутую на затылкѣ пряжкой (завязанную лентами), покрывая ею первосвященническую голову какъ сферой (шлемомъ?),—у *Дюканжа* въ *Gloss. Latinit.* подъ сл. *Camelaucum*. Когда папы измѣнили свою тиару изъ повязки въ нынѣшнюю высокую конусообразную шапку, неизвѣстно, но вѣроятно послѣ того, какъ въ Европѣ явились Арабы (Испанія) съ ихъ турбанами или тѣми же головными повязками и когда такимъ образомъ оказалось предосудительное и соблазнительное тождество. Теперешняя папская тиара имѣетъ надѣтыи на себя три вѣнца, и дѣло должно представлять такъ, что папы, переставъ носить повязку, какъ таковую, надѣли ее на свою митру (богослужебный головной покровъ, общій папамъ со всѣми епископами, тогда какъ тиара составляетъ ихъ исключительную принадлежность,—темное происхожденіе митры, вѣроятно, подобно происхожденію нашей митры, о чемъ сейчасъ ниже), т. е. мы хотимъ сказать, что въ этихъ вѣнцахъ теперешней папской тиары, которыхъ сначала былъ одинъ и которые дошли до трехъ только въ позднѣйшее время, должно видѣть древнюю повязку (митра епископская у католиковъ съ раздвоеннымъ верхомъ, а папская тиара съ одинокимъ или цѣльнымъ, но надѣтый на нее вѣнецъ долженъ былъ сплотить ее верхъ, какъ обручъ, въ одно). Названіе тиара, — *τῆρα, tiara*, изъ персидскаго и означаетъ головную повязку въ видѣ турбана (чалмы), бывшую національнымъ головнымъ покровомъ Персовъ. Что касается до головнаго покрыва патріарховъ Александрійскихъ, то свѣдѣнія о немъ не только не достаточны, но и какъ будто несогласны между собою. Патріархъ Александрійскій Тимофей, преемникъ съ 460 г. Тимофея Елгура, носилъ прозваніе *Σαλοφαχίολος*, что значить бѣлотурбанный (изъ египетскаго *σαλός*—бѣлый и взятаго въ египетскій греческаго *φαχίολιον* или *φαχεόλιον*, чтò значить турбанъ, чалма,—у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ

священники Востока за исключеніемъ Александрійскаго¹⁾). Однако эти слова должно понимать не совсѣмъ въ собственномъ смыслѣ; не было у архіереевъ нарочито-богослужебнаго покрыва, но какъ они, такъ и всѣ прочіе клирики, до чтецовъ и пѣвцовъ включительно, служили отчасти съ покровенными главами. Много выше мы говорили, что головной покровъ клириковъ состоялъ — во-первыхъ, изъ скуфьи, которая прикрывала гуменце, выстригавшееся каждому клирику до чтеца и пѣвца включительно, и которая не только надѣвалась ими при выходѣ изъ дому, но не снималась съ головы никогда, составляя головной покровъ и комнатный постоянный, и во-вторыхъ—поверхъ сей скуфьи изъ шляпъ и шапокъ, составлявшихъ головной покровъ внѣкомнатный, выходной, головной покровъ открытаго воздуха,—1-й пол. т. стр. 580. Первый головной покровъ или скуфья былъ отчасти и богослужебнымъ головнымъ покровомъ всѣхъ клириковъ, которые входили въ немъ въ церковь и потомъ отчасти стояли въ немъ въ церкви, отчасти снимали его совершенно или приблизительно такъ, какъ въ настоящее время это дѣлаютъ у насъ священники съ своими скуфьями и камилавками. Такъ какъ архіереи и священники снимали скуфьи въ важнѣйшія времена литургіи, совершая важнѣйшія дѣйствія съ непокрытыми головами, то поэтому-то, конечно, Симеонъ Солунскій и говоритъ, что они служатъ съ непокрытыми головами, причемъ предполагается, что папа и патріархъ Александрійскій остаются въ своихъ головныхъ покрывахъ во все продолженіе литургіи²⁾ (нарочито именно надѣвая ихъ для слу-

сл. φακώλιον, ср. *Византия* Κωνσταντινούκ. III, 402). Въ Менологіи импер. Василія свв. Аванасій и Кириллъ Александрійскіе, подъ 18 января, ч. II, стр. 116, представлены въ своеобразныхъ (ничѣмъ не украшенныхъ) скуфьяхъ, похожихъ на наши женскіе повойники или чепцы. Но Вальсамонъ о своемъ времени говоритъ, что патріархъ Александрійскій служитъ, покрывая голову своей повязкой (у Ралли и П. IV, 539 fin.: ἱεροοργεῖ μετὰ τοῦ αὐτοῦ λώρου τὴν κεφαλὴν χαλυπτόμενος). Симеонъ Солунскій называетъ головной покровъ патріарховъ Александрійскихъ митрой (цитата выше) и ничего не говоритъ объ его формѣ (митра собственно значить повязку: μίτραι χορίως οἱ ἀπὸ φακίων [лат. fasciae, ленты, тесемки, покрывки] καὶ φραρίων στέφανοι, у Свицера въ Словарѣ подъ сл. Ὁράριον, II, 498, изъ Etymologicum Magnum, но могла быть употреблена Симеономъ и какъ название шапочки).

¹⁾ Expositio de divino templo § 45, у Миня р. 716. Тоже Responsa ad Gabrielem Pentapol., Quest. 20, ibid. р. 872. Вальсамонъ у Ралли и П. IV, 539 fin.: «тогда какъ всѣ служатъ съ непокровенными главами, одинъ патріархъ Александрійскій...»

²⁾ Папа и дѣйствительно не снимаетъ съ себя тиары во все продолженіе литургіи, когда служитъ въ ней послѣднюю.

женія послѣдней, тогда какъ скуфьи наоборотъ, составляя не нарочито-богослужебный головной покровъ, въ извѣстныхъ времена нарочито снимаются). Мы не имѣемъ свидѣтельствъ о сейчасъ указанномъ употребленіи греческимъ духовенствомъ ихъ скуфей, относящихся именно къ періоду домонгольскому. Но мы имѣемъ свидѣтельства изъ предшествующаго и изъ послѣдующаго времени. Извѣстный западный ученый времени Карла Великаго Алкуинъ говоритъ о греческихъ священникахъ, что они совершаютъ божественныя тайны съ покровенными главами и имѣютъ на головахъ скуфьи, когда предстоятъ св. престолу (*pileatos divina mysteria celebrare et chufias in capite gestare, dum assistunt altaribus*) ¹⁾. Нашъ діаконъ Игнатій, о которомъ упоминали мы выше, говоритъ о пѣвчихъ Константинопольской св. Софїи именно во время стоянія ихъ въ церкви: «пѣвцы же стояху украшены чудно, ризы имѣяху... (приведено выше), на главахъ же ихъ воскрыльцы остры (остроконечныя скуфьи) со златомъ и съ бисеромъ и съ круживомъ» ²⁾. Кодинъ говоритъ, что придворные пѣвчіе поютъ во дворцѣ наканунѣ Рождества всенощную въ стихаряхъ и съ покрытыми головами (*μετὰ τῶν ἱματίων καὶ ἐπιρριπταρίων αὐτῶν, φοροῦντες καὶ χαμίσια ἐπάνω τῶν ἱματίων*, и что между ними не имѣютъ покрововъ на головахъ только канонархи ³⁾, какъ этому и надлежало быть по правилу). Сейчасъ сказанное нами относится къ духовенству бѣлому. Что касается до духовенства чернаго, къ которому именно принадлежали наши архіерей, то оно въ отношеніи къ употребленію въ церкви своего головнаго покрыва отчасти можетъ быть расходилось съ духовенствомъ бѣлымъ, отчасти же, и именно—въ отношеніи не къ простому присутствію въ церкви, а въ отношеніи къ служенію въ ней службъ, вполне сходилось съ нимъ, являясь однимъ и тѣмъ же съ нимъ и въ отношеніи къ внѣшней формѣ. Головной покровъ духовенства чернаго или монаховъ, къ которымъ принадлежали наши архіерей, такъ же, какъ и у духовенства бѣлаго былъ двойной и состоялъ — во-первыхъ, изъ монашеской скуфьи, называвшейся у монаховъ великаго образа или схимниковъ кукулемъ, а у монаховъ малаго образа или манатейныхъ камилавкой и клобукомъ (вмѣсто древняго скуфьеобразнаго клобука явился у насъ нынѣшній высокій цилиндръ, какъ мы говорили выше, только со времени Никона, см. еще ниже, въ главѣ о монашествѣ), — во-вторыхъ, изъ платянаго извѣстной формы покрыва поверхъ камилавки или кло-

¹⁾ У Дюк. въ Gloss. Gr. подъ сл. *σχοοφία*.

²⁾ У Сахарова въ Сказаніяхъ Русск. народа кн. VIII, стр. 102 sub fin..

³⁾ De officiis Constantinop. c. VI, у Миня въ Patr. t. 157, p. 61 fin..

бука, который неизвѣстно какъ назывался у насъ въ старое время и который въ настоящее время отъ матеріи называется крепой. Бѣлые духовные, служили ли они въ церкви службы или же только просто присутствовали въ ней, во всякомъ случаѣ изъ своего двойнаго покрова имѣли на головахъ только внутренній или скуфьи, снимая вообще при входѣ въ церковь наружный, шляпы и шапки. Какъ было съ головнымъ покровомъ монаховъ, когда они только присутствовали въ церкви, но не служили, именно—снимали они въ семъ случаѣ съ клобуковъ крепу или не снимали, какъ въ настоящее время, это составляетъ вопросъ, къ которому мы возвратимся послѣ; но когда они не просто стояли въ церкви, но и служили (подразумѣваются, конечно, тѣ изъ нихъ, которые имѣли степени священства, начиная съ степеней чтеца и пѣвца)¹⁾, то въ семъ случаѣ, подобно бѣлымъ духовнымъ, они снимали верхній покровъ (крепу), оставаясь въ одномъ клобукѣ или въ одной своей скуфьѣ и соблюдая относительно ея сниманія въ извѣстныхъ важнѣйшихъ, вообще положенныхъ времена, совершенно тѣже правила, которыя бѣлые духовные наблюдали относительно своихъ скуфей. Изъ этого-то монашескаго клобука или что то же скуфьи, такъ какъ въ древнее и старое время клобукъ имѣлъ форму скуфьи, и возникла наша нынѣшняя архіерейская митра. У архіереевъ нашихъ было принято (вошло въ обычай) служить не во всякой скуфьѣ, а имѣть для сего нарочитыя, именно для богослуженія назначенныя, скуфьи. Такъ какъ скуфьи во время богослуженія снимались съ головы, то чтобы не класть ихъ плашмя и сплюсненно, что весьма непредставительно, а ставить, начали дѣлать ихъ (богослужебныя скуфьи) на твердой подкладкѣ, такъ что онѣ получили видъ шапочекъ. Шапочки начали дѣлать изъ дорогихъ матерій, украшать простыми украшеніями и иконами, и такимъ образомъ и явились у нашихъ архіереевъ особыя богослужебныя шапочки, увеличенныя потомъ до размѣра шапокъ, и эти-то сначала шапочки, потомъ шапки и суть нынѣшнія наши митры. Скуфьи, превращенныя посредствомъ подложенія твердой подкладки въ шапочки, оставались таковыми, т. е. малыми шапками, до конца XVI вѣка²⁾; послѣ этого онѣ нѣсколько были увеличены въ размѣрахъ и сохраняя скуфьеобразную форму стали шапками, какъ начали и назы-

¹⁾ Ибо монахъ, какъ монахъ, не имѣющій постриженія въ клирики, подобно мирянину (каковъ есть и онъ), не имѣетъ права читать и пѣть въ церкви (какъ и надѣвать стихаря), Вальсам. у *Ралли и II*, III, 185.

²⁾ О шапочкѣ, приложенной Новгородцами къ мощамъ епископа Никиты послѣ 1558 г., см. въ Археологич. описанія церковныхъ древностей въ Новгородѣ *проесс.*

ваться¹⁾. Нынѣшней дутой или шарообразной формой наши шапки обязаны Грекамъ, именно — Греки, заимствовавъ отъ насъ шапки въ XVI вѣкѣ, придали имъ форму вѣнцовъ или коронъ своихъ императоровъ, какую имѣли эти послѣдніе въ позднѣйшее время, предшествовавшее взятію Константинополя Турками²⁾; отъ Грековъ заимство-

Макарія II, 358; названіе «шапочка» въ служебникѣ конца XVI вѣка см. въ Описан. Синод. ркп. *Горск.* и *Невостр.* № 366, л. 47.

¹⁾ Въ древней скуфьеобразной формѣ, но нѣсколько въ увеличенномъ противъ скуфей размѣрѣ, см. митры (т. е. шапки) въ лицевыхъ кievскихъ святцахъ первой половины XVII вѣка, напечатанныхъ въ приложеніи къ *Annus Ecclesiasticus Мартынова*, а въ натурѣ шапку св. Петра митрополита см. въ Успенскомъ соборѣ у его гроба, а шапку патріарха Іова въ Московской Синодальной ризницѣ (мы бы весьма рекомендовали нашимъ архіереямъ возвратиться къ этой формѣ).

²⁾ Измѣнивъ нашу шапку указаннымъ образомъ, Греки сочинили сказку, будто патріарха Константинопольскіе начали носить ее со времени взятія Константинополя Турками, воспріавъ на свою голову вѣнецъ прекратившихъ существованіе императоровъ Византійскихъ. Въ 1557 г. патр. Константинопольскій Іоасафъ II просилъ царя Ивана Васильевича Грознаго устроить для великой церкви новую священноначальническую митру, какую носить одинъ лишь патріархъ во время богослуженія (Сношенія съ Востокомъ *Муравьева I*, 88). Но патріархъ просилъ новой митры, вовсе не имѣя старой. Бывшій въ 1585 г. въ Константинополь и видѣвшій совѣстную службу трехъ патріарховъ, Константинопольскаго, Александрійскаго и Антиохійскаго, русскій посланецъ пишетъ, что шапка была на одномъ Александрійскомъ, котораго де «наричуть въ папину мѣсто (патріархъ Александрійскій дѣйствительно назывался папой) и ставятъ больши всѣхъ патріарховъ» (*ibid.* I, 149). Изъ этихъ словъ видно, что первый усвоилъ отъ насъ нашу шапку когда-то до 1585 г. патріархъ Александрійскій, конечно, опираясь на свои старыя права. Просьбу къ нашему царю о митрѣ патр. Іерусалимскаго Германа отъ 1560 г., дающаго знать, что дотолѣ патріархи не носили митры, см. *ibid.* I, 101. Если вѣрить показанію Аванасія Ипсианты (Ἀθανασίου Κομνηνοῦ Ὑψηλάντου Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν, 1453—1789, изд. Κωνσταντινοῦπ. 1870), то до 1620 г. никто изъ греческихъ архіереевъ не носилъ митры, ибо онъ говоритъ, что въ этомъ году на соборѣ Константинопольскомъ, бывшемъ въ присутствіи патріарховъ Александрійскаго, Антиохійскаго и Іерусалимскаго, низложенъ съ престола архіепископъ Синайскій за то, «что вопреки древнему преданію первый изъ всѣхъ возложилъ на голову митру при совершеніи богослуженія» (стр. 129). Въ половинѣ XVII вѣка при Арсеніи Сухановѣ носили митры одни только патріархи и еще никто изъ прочихъ архіереевъ (Проскинитарій, Синод. ркп. № 574, л. 95) и носили такъ сказать по секрету отъ султана, который, узнавъ въ 1658 г. о митрѣ патріарха Іерусалимскаго, чуть было его не удавилъ (*Муравьева Сношенія съ Востокомъ*, ч. 3, ркп. Моск. Дух. Акад., л. 814 об. sqq). Въ Менологіи импер. Василія всѣ святители, за исключеніемъ

валъ новую форму патр. Никонъ (что не весьма рекомендуетъ его вкусъ). Греческое названіе митра усвоено у насъ шапкамъ не знаемъ когда послѣ первой четверти XVIII вѣка ¹⁾.

Архіереи наши носятъ на шеяхъ поверхъ платья такъ называемыя панагіи, маленькія круглыя иконки съ изображеніемъ Спасителя, Божіей Матери и какихъ-либо святыхъ. Названіе панагія (*παναγία*) значитъ всевятая, причеиъ подразумѣвается Матерь Божія (*Μητήρ Θεοῦ*). Въ старое время эти иконки, носимыя архіереями, назывались енколпіями—*ἐγκόλπιον*, что происходитъ отъ *ἐν* и *κόλπος*—нѣдро, пазуха и означаетъ крестъ или иконку, носимые въ нѣдрѣ, въ пазухѣ, т. е. крестъ или иконку тѣльные, носить которые на себѣ составляетъ у христіанъ обычай, восходящій до глубокой древности (о чемъ ниже). Названіе архіерейскихъ иконокъ енколпіями показываетъ, что первоначально они носили ихъ, какъ и всѣ христіане (желающіе, ибо обычай былъ добровольный, а не обязательный) не поверхъ платья, а подъ платьемъ, и что только потомъ они начали носить ихъ снаружи, какъ особенную принадлежность ихъ сана. Когда случилось это послѣднее, не знаемъ, но Симеонъ Солунскій говоритъ объ енколпіяхъ архіерейскихъ въ ихъ нынѣшнемъ смыслѣ иконокъ, носимыхъ снаружи ²⁾. Въ

Аванасія и Кирилла Александрійскихъ, безъ шапокъ; но по непонятной для насъ причинѣ сдѣлано еще исключеніе для одного изъ всѣхъ—Спиридона Тримеунтскаго, подъ 12 Декабря, ч. 2, стр. 24: Спиридонъ въ маленькой, плотно облегающей голову, скуфейкѣ, по низу которой вѣнчикъ изъ треугольниковъ.

¹⁾ Названіе митры далъ было шапкѣ, измѣнивъ форму, патр. Никонъ, *архип.* *Саввы* Указатель Моск. Патр. ризницы, изд. 2, стр. 31, но вошло оно въ употребленіе только спустя уже много времени послѣ него, см. въ Описаніи документовъ и дѣлъ хранящихся въ архивѣ св. Синода т. I. прилож. стрр. 38 и 166 (отличіе дониконовской шапки отъ послѣниконовской и теперешней митры есть то, что она опушалась по низу горностаемъ или вообще мѣхомъ, при чемъ довольно долгое время она носилась по произволу архіереями и послѣ Никона: напр. св. Дмитрій Ростовскій былъ погребенъ именно въ шапкѣ съ мѣховою опушкой).

²⁾ На новопосвященнаго архіерея, по совершеніи обряда «вопрестоленія» (*εὐθρονησιμός*), возлагается мантия и τὸ ἐγκόλπιον ὡς εἶνθεος ἀρραβών, какъ залогъ божественнаго обрученія,—послѣднія слова указываютъ на то, что у Грековъ договоры обрученій скрѣплялись мѣной енколпиевъ или тѣльныхъ крестовъ жениха и невѣсты (см. ниже), *De sacris ordinationibus* с. 216, у Миня р. 429. Въ другомъ мѣстѣ Симеонъ Солунскій говоритъ, что во свидѣтельство вѣрности архіерея исповѣданію вѣры, которое онъ произнесъ, и какъ бы печать, которою онъ скрѣпилъ это исповѣданіе, вѣшается на его шею крестъ малый или какой-либо енколпій (*σταυρίον ἢ ἐγκόλπιον τι*), *De sacra liturgia* с. 80, у Миня р. 257.

его время они состояли по произволу или изъ иконокъ въ собственномъ смыслѣ или изъ крестовъ. Свое позднѣйшее названіе панагій енокліи получили, какъ должно думать, отъ того, что начали быть употребляемы въ видѣ иконъ и что на иконахъ (съ лицевой стороны) по преимуществу была изображаема Божія Матерь (отъ панагій архіерейскихъ въ собственномъ смыслѣ должно отличать панагіары,—такія же маленькія иконки, но складныя, съ пустою внутренностію, на подобіе медальоновъ, употреблявшіяся для храненія хлѣба Богородичнаго «панагійнаго», который люди благочестивые имѣли обычай брать съ собою, храня въ этихъ панагіарахъ, надѣвавшихся на шею, когда отправлялись въ путешествія, для споспѣшествованія въ пути. У архіереевъ эти панагіары назывались столовыми, путными и походными панагіями ¹⁾, потому что употреблялись для возношенія хлѣба Богородичнаго на трапезахъ и для его ношенія въ пути. Но онѣ могли быть употребляемы и всякимъ желающимъ, бывъ носимы въ нѣдрахъ или въ пазухъ, точно такъ же какъ носили ихъ и архіереи).

Къ обычаямъ нашего богослуженія принадлежитъ возжиганіе свѣта предъ иконами, освѣщеніе самыхъ церквей (въ праздники) и куреніе еиміама предъ иконами и предъ молящимися или кажденіе на однѣхъ и на другихъ. О самыхъ дѣйствіяхъ въ ихъ богослужебномъ значеніи и примѣненіи мы скажемъ нѣсколько послѣ, въ самомъ богослуженіи; а здѣсь объ нихъ со стороны ихъ принадлежностей — матеріала и сосудовъ.

Для свѣта и освѣщенія въ древнее время, такъ же какъ и теперь, употребляемы были восковыя свѣчи и елей (ἔλαιον) или деревянное масло ²⁾. Вслѣдствіе нашей разности съ Греками относительно бо-

О патріархахъ Константинопольскихъ онъ говоритъ, что избранному въ патріархи (ὀποφηφίφ) императоръ между прочимъ посылаетъ τὸ τῆς ἐκκλησίας ἐγκόλιον, — что тутъ значить τῆς ἐκκλησίας не совсѣмъ для насъ понятно (какъ будто должно понимать такъ, что патріархи носили одинъ енокліи, принадлежащій ихъ кафедральной церкви, т. е. св. Софій, и что императоръ, посылая избранному енокліи, вручалъ ему чрезъ то власть), De sacris ordinatt. с. 229, у Мина р. 441.

¹⁾ *Архист.* *Саввы* Указатель для обозрѣнія Московской патріаршей ризницы, изд. 2 стр. 12.

²⁾ Деревянное масло называется деревяннымъ не потому, чтобы оно получалось изъ самой древесины нѣкотораго дерева (его дровъ, полѣньевъ), какъ у насъ думаютъ многіе, но потому, что оно получается изъ плодовъ нѣкотораго дерева (а не изъ сѣмянъ растений,—льна, конопли и пр., какъ это у насъ). Дерево, дающее плоды, изъ которыхъ выжимается или выбивается деревянное масло, по-русски называется масличнымъ деревомъ, по-гречески ἡ ἔλαια. Ростомъ и видомъ оно при-

гатства свѣтильными матеріалами—воскомъ и деревяннымъ масломъ, у насъ должно было явиться совсѣмъ иное пропорціональное потребление того и другаго въ церквахъ, нежели какое было у нихъ. Греки были богаты деревяннымъ масломъ и не особенно богаты воскомъ; мы, напротивъ, были богаты воскомъ и совсѣмъ не имѣли своего деревяннаго масла. По этой причинѣ у Грековъ главнымъ свѣтильнымъ матеріаломъ въ церквахъ было масло, а у насъ, напротивъ, долженъ былъ стать имъ воскъ. Греки главнымъ образомъ масло, а не свѣчи, жгли предъ иконами и исключительно имъ освѣщали церкви (въ праздники); мы, наоборотъ, главнымъ образомъ употребляли свѣчи въ первомъ случаѣ и исключительно ихъ во второмъ.

Для свѣчъ, почти вовсе не зажигавшихся въ будни и составлявшихъ свѣтъ предъ иконами по преимуществу праздничный, у Грековъ были употребляемы подсвѣчники переносные и неподвижные или висячіе. Подсвѣчники переносные ставились, во-первыхъ, въ олтарѣ за престоломъ и употребляемы были при перенесеніи святыхъ даровъ и вообще на такъ называемыхъ выходахъ или входахъ; во-вторыхъ, предъ иконами, лежавшими на налояхъ—храмовою и такъ называемою поклонною, т. е. праздника или святаго дня. Подсвѣчники эти назывались у Грековъ (и до настоящаго времени называются) *τὰ μανουάλια*, что есть латинское *manuale*, отъ *manus*—рука, и значитъ ручникъ, ручной подсвѣчникъ. Въ настоящее время у насъ на тѣхъ изъ этихъ подсвѣчниковъ, которые ставятся предъ иконами, дѣлается возможно болѣе мѣстъ для поставленія или втыканія свѣчъ; но Греки и въ праздники зажигали предъ иконами не всѣ свѣчи, сколько ихъ будетъ принесено въ церковь (въ самыхъ церквахъ ихъ не продавали), а въ извѣстномъ опредѣленномъ количествѣ, смотря по важности праздника. Самое большее число свѣчъ, которое зажигалось на нашихъ подсвѣчникахъ въ самые большіе праздники, было 13-ть, во образъ Иисуса Христа съ 12 апостолами. Сообразно съ симъ и мѣстъ на подсвѣчникахъ устраивалось 13, изъ коихъ среднее — для свѣчи, образующей І. Христа, было значительно болѣе боковыхъ; отъ числа апостоловъ наши подсвѣчники назывались *δωδεκαφώτια μανουάλια, τὰ δωδεκάφωτα* ¹⁾). Под-

близительно какъ наша яблоня, а толщины достигаетъ значительно большей; листья по своей формѣ похожи на листья нашей ивы. Плоды дерева, изъ которыхъ получается масло,—небольшіе зеленые яблоки (тѣ маслины, которыя маринованными извѣстнымъ образомъ почти вездѣ можно найти въ продажѣ у насъ).

¹⁾ Уставъ Константинопольскаго монастыря *Κεχαρισμένης*, гл. 68, у Миня въ Патр. t. 127, р. 1084, Симеонъ Солунскій *De sacro templo* с. 140, у Миня р. 349.

свѣчники запрестольные или выходные имѣли по одной свѣчѣ (φῶτα μοναδικά), а поэтому и мѣсть въ нихъ устраивалось по одному ¹⁾. Памятники иконографіи X—XI вѣка представляютъ намъ образцы этихъ послѣднихъ подсвѣчниковъ: форма ихъ въ существѣ совершенно одна и таже съ нынѣшними; отличаются они отъ нынѣшнихъ тѣмъ, что подставка внизу (въ видѣ опрокинутаго блюда) и блюда для свѣчъ вверху были значительно менѣе нынѣшнихъ и что стволы ихъ, состоявшіе изъ перемежающаго соединенія трубокъ и яблоковъ, были одной толщины по всей своей длинѣ ²⁾, — въ нашихъ сельскихъ церквахъ до настоящаго времени весьма нерѣдко можно встрѣтить выходные подсвѣчники совершенно этого древняго вида. Неподвижные подсвѣчники висѣли предъ иконами темплона или тябла, по нашему первоначальному денсуса, и предъ иконами настѣнными и настольными. У Грековъ они назывались αἱ λάμναι ³⁾, что есть латинское lamina, — ае. Последнее значить доску или листь изъ какого-нибудь металла; но у Грековъ въ настоящее время λάμνα значить металлическій пруть и металлическую полосу, напр. пруть желѣзный, полосовое или въ полосахъ желѣзо. Очевидно, что старогреческимъ λάμναι должно придавать это послѣднее значеніе, разумѣя подъ ними тѣ желѣзные или мѣдные прутья, на которыхъ у насъ висятъ въ настоящее время свѣчныя лампы предъ мѣстными образами. Такъ какъ мы не имѣемъ (или по крайней мѣрѣ не знаемъ) иконографическихъ образцовъ этихъ лампъ, то не можемъ сказать—дѣлались ли мѣста для свѣчъ на концахъ ихъ самихъ (трубочки) или подъ нихъ подвѣшивались лампы, какъ у насъ въ настоящее время. Симеонъ Солунскій даетъ знать, что лампы устраивались односвѣчныя, дву- и трисвѣчныя ⁴⁾. Какъ было съ подсвѣчни-

¹⁾ Симеонъ Солунскій, *ibidd...*

²⁾ См. Менологій импер. Василія, ч. I стр. 140, ч. II стр. 69.

³⁾ См. Типикъ монастыря Κεχαριστωμένης.

⁴⁾ De sacro templo с. 140, у Миня р. 349. Въ Уставѣ патр. Алексѣя говорится о возжиганіи свѣчъ на «гръзнѣхъ» (гръзнове, гръзне), Синод. ркп. № 330, лл. 278 об. и 279. Если подъ гръзномъ должно разумѣть грознь, виноградную вѣтвь, виноградную кисть, то нужно будетъ понимать дѣло такъ, что лампы устраивались въ видѣ послѣднихъ.—Не мѣшаетъ замѣтить, что у Грековъ названіе λαμπάδα и въ древн. формѣ λαμπάς употреблялось въ двухъ значеніяхъ: въ смыслѣ нашей лампы, висячаго подсвѣчника для свѣчъ, и въ смыслѣ большой свѣчи въ отличіе отъ малой, которая κηρός, что собственно значить воскъ,—объ употребленіи слова λαμπάδα, λαμπάς, во второиъ смыслѣ см. Уставъ монастыря Κεχαριστωμένης, гл. 59, у Миня р. 1080, и Кудяна у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. λαμπάς.

ками у Грековъ, такъ, конечно, было и у насъ; въ частности весьма вѣроятно думать, что и подсвѣчники переносные или поставные передъ иконами храмовою (гдѣ эта икона лежала на налоѣ, а не стояла надъ олтаремъ) и поклонною, дѣлались именно двѣнадцатисвѣщными, а не болѣе.

Форма свѣчь въ древнее время у Грековъ, и у насъ, конечно, была одна и та же, чтò въ настоящее время. Весьма вѣроятно, что ихъ также украшали золотомъ и красками, какъ это говорятъ свидѣтельства о послѣдующемъ времени ¹⁾ и какъ это дѣлается до сихъ поръ ²⁾.

Кромѣ свѣчь въ собственномъ смыслѣ въ древнее и старое время употреблялись у насъ еще такъ называемыя вошаницы, представлявшія собою какъ бы искусственныя большія свѣчи. Именно—сливался или скатывался изъ воска цилиндръ въ размѣрахъ большой свѣчи, полный внутри; низомъ своимъ онъ надѣвался на большой деревянный стержень нарочно для него сдѣланнаго подсвѣчника, а сверху въ его пустоту вставлялся металлическій стаканъ, налитый воскомъ со вставленнымъ свѣтильникомъ; въ стаканѣ этой, такъ сказать истинной на видъ и неистинной на дѣлѣ, свѣчи и горѣлъ воскъ, наподобіе деревяннаго масла въ лампадкѣ ³⁾.

Деревянное масло, зажигавшееся у насъ передъ иконами только въ праздники и бывшее у насъ, какъ необходимо думать, въ употреб-

¹⁾ Кодицъ De officiis Srolitanis с. 6, у *Мина* т. 157, р. 64.

²⁾ Въ настоящее время у Грековъ есть особаго рода свѣчи, употребляемыя при бракахъ, крещеніяхъ и, если не измѣняетъ намъ память, діаконами при кажденіяхъ, которыя украшены такъ сказать восковой рѣзбой, на подобіе рѣзныхъ и вытыхъ колонокъ въ нашихъ XVIII вѣка иконостасахъ, производимой посредствомъ отливки свѣчь въ фигурныя формы. Очень можетъ быть, что эти красивыя свѣчи ведутъ свое начало изъ древности и что въ прежнее время бывали и у насъ (въ настоящее время подобнымъ образомъ иногда дѣлаются у насъ маленькія свѣчи въ пасхальные трикяріи или дикяріи священниковъ).

³⁾ Сейчасъ описанныя нами вошаницы половины XVII вѣка сохранились до настоящаго времени въ одной изъ Владимирскихъ церквей, см. Церковно-историческое описаніе Владимирскихъ достопамятностей *іером. Иоасафа*, Владимиръ, 1857, стр. 112. Весьма вѣроятно, что иногда вошанцы дѣлаемы были и не вошанцы, а деревянные.—Вошаница съ виномъ, которая уцѣлѣла въ Ростовѣ въ пожаръ 1211 г. (Лаврент. лѣт.) какъ будто наша вошаница, но что такое значить, что она была съ виномъ, сказать не можемъ (сѣг о вошаникахъ, въ которыхъ возилась св. вода, *преосв. Макарія* Археолог. описан. церк. древн. въ Новгородѣ, index. Или же были сосуды, называвшіеся вошаницами и отличные отъ нашихъ вошаницъ).

леніи весьма ограниченномъ,—далеко не во всѣхъ церквахъ, и въ тѣхъ, въ которыхъ было, далеко не предъ всѣми иконами, возжигалось у насъ предъ ними въ тѣхъ самыхъ лампадахъ и лампадкахъ, въ которыхъ и въ настоящее время. Названіе лампада у Грековъ было собственно названіемъ всякаго подсвѣчника, люстры для свѣчъ; для сосудовъ съ деревяннымъ масломъ у нихъ было особое названіе *κανδήλη*, изъ латинскаго *candela*, которое отъ глагола *candeo*. Это послѣднее названіе не вошло у насъ въ употребленіе, по всей вѣроятности, отъ того, что было другое, почти однозвучное названіе, именно названіе сосуда для каженія—кадило ¹⁾. У Грековъ кандила, висѣвшія предъ иконами, или наши лампы, не всегда имѣли по одному свѣтильнику, но и по нѣскольку,—до семи, *ἑπτάλυχα* ²⁾.

Освѣщеніе церквей въ праздники, какъ мы сказали, у Грековъ производилось исключительно посредствомъ масла, а у насъ, наоборотъ, исключительно посредствомъ свѣчей. Въ отношеніи къ этому освѣщенію мы далеко отстали отъ Грековъ. Погречески оно называлось *φωταγωγή*, что значитъ иллюминація, и дѣйствительно устроилось такъ, что вся церковь была освѣщаема возможнымъ множествомъ огней. Освѣщеніе производилось посредствомъ двухъ родовъ поликандиль и посредствомъ отдѣльно повѣшенныхъ кандиль. Наши лампы и лампы съ деревяннымъ масломъ, какъ мы сейчасъ сказали, назывались у Грековъ кандилами; поликандило—*πολυκάνδηλον*, откуда наше поникадило, значитъ собраніе или соединеніе многихъ такихъ кандиль или лампадъ, ихъ множество. Соединеніе многихъ кандиль устроилось или посредствомъ подвѣшивания ихъ къ кругамъ или посредствомъ навѣшивания ихъ на протянутыя цѣпи и верви. Дѣлались металлическіе или деревянные большіе или меньшіе размѣровъ круги или ободы, вѣшались въ церкви и подъ ними частымъ рядомъ подвѣшивались кандила или лампы съ масломъ. Этого рода поликандила въ собствен-

¹⁾ Наше кадило не имѣетъ ничего общаго съ греческимъ *κανδήλη* и однозвучіе просто случайное. Кадило чисто славянское слово отъ кадить=чадить и есть переводъ греческаго *θυμιατὸν* (*θυμιατήριον*).

²⁾ Симеонъ Солунскій *De sacro templo* с. 140, у Миня р. 349.—Деревянное масло употреблялось у Грековъ для освѣщенія церквей разбавленное водой, см. *Дюканж*. *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Κρατήρ*.—Несторъ въ житіи преп. Θεοδοσία, по изд. *Бодянк.* л. 21 об., строка 17, даетъ знать, что у насъ деревянное масло замѣняли иногда льнянымъ.—Даже въ XVI вѣкѣ бывало у насъ, что вмѣсто восковыхъ свѣчей употребляли въ церквахъ сальныя,—Опис. Синод. ркпц. № 403, стр. 396 нач...

номъ и тѣснѣйшемъ смыслѣ назывались поликандилами. Ихъ вѣшалось по вѣскольку; главное и большее между ними еще частіе называлось *κύκλος* — кругъ ¹⁾; боковыя и меньшія Симеонъ Солунскій называетъ *τροχάι* — колеса. Другой родъ поликандиль, не называвшійся такъ, состоялъ въ томъ, что протягивались черезъ церковь металлическія цѣпи или неметаллическія верви, и подъ ними, такъ же, какъ подъ кругами, подвѣшивались частыми рядами кандила или лампы ²⁾. Отдѣльныя кандила, какъ само собою понятно, вѣшались на отдѣльныхъ, длинныхъ цѣпяхъ, шнурахъ или вервахъ, укрѣпленныхъ въ сводъ церкви и, какъ нужно полагать, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ почему либо было не удобно протяженіе цѣпей ³⁾. Такъ какъ протянутыя цѣпи со множествомъ висѣщихъ подъ ними кандиль въ будніе дни, когда церкви не освѣщались, дѣлали бы не особенно красивый видъ, то цѣпи не постоянно висѣли, а только развѣшивались въ большіе праздники (съ исключеніемъ изъ ихъ числа, по всей вѣроятности, воскресенья, для котораго пришлось бы развѣшивать цѣпи слишкомъ часто и въ которое, вѣроятно, довольствовались поликандилами въ собственномъ смыслѣ и отдѣльно повѣшенными кандилами).

Мы—Русскіе для освѣщенія церковей свѣчами вмѣсто масла заимствовали отъ Грековъ поликандильные круги (съ превращеніемъ названія поликандило въ поникадило), приспособивъ ихъ такимъ образомъ, что по верхамъ ихъ подѣлали трубки для вставленія свѣчъ (а нынѣшнія наши поникадила, въ видѣ люстръ, давнія или недавнія у насъ, происхожденія западнаго) ⁴⁾. Очень можетъ быть, что въ древ-

¹⁾ Симеонъ Солунскій *De sacro templo* с. 140, у Миня р. 349, см. также у Дюк. въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *καυδήλα* (*καλοκάνδηλον*) выписку изъ продолжателя Теофанова. На Афонѣ эти киклосы въ позднѣйшее время стали называться, какъ и теперь называются, хоросами, см. о нихъ у Барскаго, изд. 1800 г. стр. 521.

²⁾ О цѣпяхъ церковныхъ, служившихъ для нашей цѣли, многократныя упоминанія у Константина Порфирогенита въ *De ceremoniis*. Что вмѣсто цѣпей иногда были и верви, см. Кодина *De S. Sophia*, у Миня t. 157, р. 633.

³⁾ О множествѣ отдѣльныхъ кандиль въ св. Софіи см. Дюканжа *Constantinop. Christ. Lib. III*, с. XLVIII, р. 29, также нашего Антонія Новгородскаго по изд. Саввантова стр. 72 fin. (У Турокъ въ Константинополѣ, по примѣру, заимствованному отъ Грековъ, большія мечети увѣшаны множествомъ этихъ отдѣльныхъ кандиль или лампадъ).

⁴⁾ Въ настоящее время у насъ, какъ кажется, уже весьма рѣдко можно встрѣтить повывадело въ древней формѣ круга или обода, съ поставленными по верху послѣдняго трубками для свѣчъ; однако по монастырямъ кой-гдѣ еще можно

нѣйшее время вмѣсто греческихъ цѣпей съ подвѣшенными подъ ними лампадами были употребляемы у насъ длинныя жерди или грады съ рядами на нихъ тѣхъ же трубокъ для свѣчъ или съ рядами въ нихъ мѣсть (проверченныя) для послѣднихъ; но указаній на подобныя жерди пока мы не встрѣчали ¹⁾. Впрочемъ, должны мы оговориться, что знаемъ по крайней мѣрѣ двѣ исключительныя церкви, въ которыхъ съ кандилами и поликандилами было болѣе или менѣе по подобію греческому: это именно двѣ церкви Андрея Боголюбскаго—Боголюбовская Рождество-Богородицкая и Владимирскій Успенскій соборъ: по свидѣтельству Ипатской лѣтописи въ обѣихъ церквахъ повѣшено было множество золотыхъ и серебряныхъ кандиль и поликандиль,—2 изд. стр. 395.

Кажденіе предъ иконами и на молящихся имѣетъ смыслъ воскуренія благовонія предъ однѣми и предъ другими, для воздаянія чествованія однѣмъ и въ знакъ дружескаго привѣтствія отъ лица церкви другимъ (см. ниже). Такъ какъ обыкновенно употребляемый у насъ ладонъ вовсе не принадлежитъ къ числу благовонныхъ веществъ лучшихъ, то со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что у Грековъ былъ употребляемъ главнымъ образомъ не онъ, а курительныя вещества, болѣе доброкачественныя ²⁾. Въ настоящее время для кажденія въ церкви у насъ употребляется исключительно кадило или маленькій извѣстной формы сосудъ на цѣпяхъ. Но въ часовняхъ и на домахъ употребляется еще такъ называемая кацея,—тотъ же маленькій сосудъ, только не на цѣпяхъ, а съ ручкой. Эта послѣдняя не есть выдумка русская, а происхожденія также греческаго,—*κατζί*, изъ латинскаго саза, *cazia* ³⁾. Такъ какъ воскуреніе еиміама посредствомъ простаго носенія сосуда съ нимъ, несомнѣнно, должно быть считаемо древнѣйшимъ

найти его (въ нашей Троицкой Лаврѣ, въ Троицкомъ соборѣ, есть такое поникадило, только нѣсколько передѣланное на люстру).

¹⁾ Протоіер. Лебеднцевъ въ Описаніи Кіево-Софійскаго собора 1882 г. говорить, что въ олтанныхъ стѣнахъ собора сѣверной и южной и теперь еще видѣются кольца, къ которымъ прикрѣплялась краями проволока или цѣпь для подвѣшиванія лампадъ, стр. 13.

²⁾ Иные у насъ думаютъ, что кажденіе въ церквахъ должно быть совершаемо именно нашимъ ладономъ и ни чѣмъ нибудь другимъ; но про ладонъ ничего не писано въ канонахъ церковныхъ, а обычай церковный, требуя благовоннаго куренія или кажденія, предоставилъ рѣшать вопросъ о благовоніи людскимъ носамъ.

³⁾ *Дюканжа* Gloss. Latinit. подъ слл. саза, *cazia* (Кацея въ Ипатск. лѣтоп. «каця»,—2 изд. стр. 237).

нынѣшняго кажденія (маханія), то со всею вѣроятностію и кацея должна быть считаема древнѣйшею кадила. Впрочемъ, на памятникахъ иконографіи X—XI вѣка мы видимъ уже въ церковномъ употребленіи кадило и не видимъ кацеи. Форма кадиль въ сейчасъ помянутое время была таже самая, что и нынѣ, только онѣ не имѣли верхней крышки ¹⁾ (изъ чего слѣдуетъ заключать, что маханіе при кажденіи произошло не такъ сильно, какъ это дѣлается у насъ въ настоящее время, ибо иначе выскакивали бы уголья). Кадящіе священники и діаконы носили съ собою, въ лѣвой рукѣ, всегда или иногда и сосудъ съ еміамомъ, которымъ кадили ²⁾.

Въ древнее время у насъ, по подобію Грековъ, былъ обычай подвѣшивать подъ иконы, находившіяся въ кіотахъ на стѣнахъ и на столбахъ (подъ «иконы дольнія», какъ называетъ ихъ Уставъ патр. Алексѣя) пелены и предполы (погречески *подѣа*, *подіа*, *подіа*, что происходитъ отъ *ποῦς*—нога и значить поножникъ, запонъ, фартукъ), именно—пелена, равная своею шириной съ шириной иконы, подвѣшивалась подъ низъ послѣдней и простиралась до полу, закрывая и драпируя находившуюся подъ нею стѣну ³⁾. Прямое упоминаніе объ этихъ пеленахъ у насъ мы находимъ только подъ конецъ періода, но нѣтъ сомнѣнія, что онѣ явились одновременно съ самыми иконами ⁴⁾. И до на-

¹⁾ См. Менологій импер. Василя, ч. 1, стрр. 63, 146, 160, 192, 210; ч. 2 стрр. 4, 137, 140, 142, 180.

²⁾ См. тотъ же Менологій, ч. 1, стр. 160, и ч. 2, стрр. 93 и 137; на Киево-софійской мозаикѣ одинъ изъ двухъ діаконѣвъ съ сосудомъ, у *Фундукл.* стр. 38, а въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви многіе изображенные въ олтарѣ діаконы всѣ съ сосудами (какъ Кіевскіе, такъ и Новгородскіе, держатъ сосуды въ рукѣ на платкахъ, на салфеткахъ). Въ позднѣйшее время эти сосуды были дѣлаемы, какъ на Аеоѣ и до настоящаго времени дѣлаются, въ видѣ церковей. Но эти церкви-ладоницы вовсе не должно смѣшивать съ Іерусалимами, о которыхъ мы говорили выше и съ которыми онѣ не имѣютъ ничего общаго (Въ настоящее время на Аеоѣ въ большіе праздники дьяконы носятъ наши ладоницы при кажденіи на лѣвомъ плечѣ).

³⁾ Въ настоящее время у насъ низы стѣнъ и столбовъ подъ иконами кіотными вмѣсто пеленъ закрываются тумбами (стѣнками или щитами), которыя подставляются подъ кіоты.

⁴⁾ Объ епископѣ Ростовскомъ Кириллѣ Лаврентьевская лѣтопись подъ 1231 г. говоритъ: «украши церковь святыя Богородица иконами многоцѣнными, ниже нѣсть мощи и сказать, и съ предполы рекше съ пелены». Въ многочисленной всякаго рода утвари, которою снабдилъ Андрей Боголюбскій свой Владимирскій соборъ, не называются прямо наши пелены, но подъ портами, штыми золотомъ и жемчугомъ,

стоящаго времени есть у насъ обычай вѣшать на иконы убрусы или полотенца (въ деревняхъ въ собственномъ смыслѣ полотенца изъ полотна и холста, въ городахъ изъ шелковыхъ и парчевыхъ матерій). Заключая отъ примѣра Грековъ, съ вѣроятностію можно думать, что въ древнее время употребленіе этихъ убрусовъ было у насъ значительнѣе, нежели теперь. Въ настоящее время у Грековъ находящіяся на боковыхъ стѣнахъ иконы, а иногда и мѣстныя, драпируются разными матеріями, и преимущественно бѣлыми кружевными, совершенно такъ, какъ у насъ драпируются у богатыхъ людей окна. У Грековъ этотъ обычай несомнѣнно относится къ древнему времени, ибо эту именно драпировку иконъ должно разумѣть подъ τὰ θεῖα πέπλα, о которыхъ говорятъ писатели ¹⁾. Съ вѣроятностію слѣдуетъ думать, что подобное было и у насъ.

(Ипатская лѣтопись, говоря подъ 1183 г. о пожарѣ Владимирскаго собора Боголюбскаго,—2 изд. стр. 426,—сообщаетъ намъ любопытное извѣстіе о старыхъ нашихъ обычаяхъ, когда между прочимъ пишетъ, что сгорѣли порты, шитыя золотомъ и жемчугомъ, «яже вѣшали на праздникъ (т. е. Успенія Богородицы) въ двѣ верви отъ Золотыхъ воротъ до Богородицъ и отъ Богородицъ до владычныхъ стѣнъ во двѣ же верви чюдныхъ». Дѣло должно быть понимаемо и представляемо такимъ образомъ, что по обѣимъ сторонамъ дороги вѣшалось по верви или по веревкѣ и что она—дорога, съ обѣихъ сторонъ драпировалась повѣшенными на вервяхъ портами, коврами. Почему убиралась такъ дорога отъ владычнаго крыльца до собора, понятно: потому, что владыка въ храмовой праздникъ собора входилъ въ него торжественною процессіей. Но не совсѣмъ понятно, почему убиралась такъ дорога отъ Золотыхъ воротъ города до собора. Вѣроятно, что къ Золотымъ воротамъ и къ находившейся на нихъ церкви былъ совершаемъ изъ собора въ Успеньевъ день крестный ходъ ²⁾. Такъ какъ отъ собора до Золотыхъ воротъ, которыя не сохранились до настоящаго

паволоками и уксами (о словѣ выше стр. 216 пр. 2) церковными, о которыхъ говорятъ лѣтописи, со всею вѣроятностію должны быть разумѣмы между прочимъ и онѣ (Лаврент. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 372, Ипатск. лѣт. подъ 1175 и 1183 гг., 2 изд. стрр. 396 и 426). У Грековъ обычай подвѣшивать подъ наши иконы пелены (подіа, подіаіс,—указаннымъ именно образомъ) остается до настоящаго времени.

¹⁾ Симеонъ Солунскій De sacro templo с. 141, у *Миля* р. 349, также у *Дюк.* въ Gloss. Graec. appendix prima подъ сл. подіа.

²⁾ Не совершается ли онъ и теперь?

времени, но мѣсто которыхъ точно извѣстно, будетъ добрыхъ полверсты, если не болѣе, то понятно, какое множество нужно было порть, чтобы увѣшать ими двѣ верви, и съ какимъ совершенно исключительнымъ богатствомъ былъ украшенъ богослужебными принадлежностями соборъ, если эти порты были шиты золотомъ и жемчугомъ).

Какъ представлять себѣ наши церкви домонгольскаго періода относительно снабженности богослужебными принадлежностями въ сравненіи съ настоящимъ временемъ? Именно—мы хотимъ сказать: предполагая само собой предполагаемое, что церкви были снабжены тогда принадлежностями, такъ же какъ и теперь, въ разнообразной степени,—однѣ со всѣмъ возможнымъ для своего времени великолѣпіемъ, другія болѣе чѣмъ прилично, инныя въ достаточной мѣрѣ прилично и наконецъ инныя бѣдно и скудно, какъ представлять себѣ процентное отношеніе этихъ категорій въ сравненіи съ нынѣшнимъ и какъ представлять себѣ тогдашнее великолѣпіе и тогдашнюю скудость?

Необходимо полагать, что процентное отношеніе категорій было значительно иное, чѣмъ въ настоящее время,—что три первыя категоріи были значительно менѣе и что четвертая категорія была несравненно болѣе, чѣмъ теперь. Въ настоящее время стремленіе снабжать церкви возможно приличными богослужебными принадлежностями, стремленіе къ доступному въ нихъ—принадлежностяхъ великолѣпію составляетъ у насъ стремленіе болѣе или менѣе всеобщее, одинаково господствующее какъ въ городахъ, такъ и въ селахъ, какъ между людьми, для которыхъ великолѣпіе составляетъ принадлежность ихъ собственной жизни, такъ и между людьми, которые въ собственномъ быту не имѣютъ никакого понятія о великолѣпіи. Думать однако, чтобы эта заботливость о великолѣпіи домовъ Божіихъ, какое имъ причисляется, была у насъ всеобщю съ древняго времени, возникши сама собой, было бы совсѣмъ ошибочно. Напротивъ, она происхожденія весьма недавняго и создана искусственнымъ образомъ—съ одной стороны настояніями и требованіями духовнаго правительства, чтобы принадлежности въ церквахъ были приличныя, съ другой стороны—пропагандою объ этомъ приличіи нынѣшняго новаго духовенства (которое въ своей просвѣщенности достигло уже по крайней мѣрѣ той степени, чтобы имѣть заботы о внѣшнемъ приличіи). Въ древнее же и долгое старое время, когда народъ былъ предоставленъ самому себѣ и своей доброй волѣ и когда духовенство не возвышалось надъ народомъ и нисколько не было требовательнѣе его, заботливость объ этомъ приличіи въ массѣ Русскихъ людей была далеко веревностная: таже незатѣйливая простота принадлежностей, которая господствовала въ домашнемъ быту,

перенесена была и въ церковь, и помышленія о чемъ-нибудь болѣе изысканномъ, о чемъ-нибудь такомъ, что бы рѣшительно возвышало дома Божіи надъ жилищами человѣческими, были въ массѣ народной весьма слабы. При другихъ условіяхъ нашего быта, дѣло начавшееся съ простоты постепенно восходило бы къ болѣе и болѣе изысканности. Если бы у насъ утвердилось просвѣщеніе, то въ слѣдъ за нимъ мы заимствовали бы отъ Грековъ ремесла и художества, что одно съ другимъ нераздѣльно (и что случилось у насъ, когда при Петрѣ мы вправду заимствовали просвѣщеніе отъ западной Европы). А если бы мы вмѣстѣ со всѣмъ ремесленно-художественнымъ (и фабрично-заводскимъ) сами стали производить и церковныя всякаго не «домашняго» сорта богослужебныя принадлежности (въ видѣ таковыхъ готовыхъ,—сосуды и пр., въ видѣ матеріала—матеріи для одеждъ): тогда онѣ какъ свои, всюду пріобрѣтаемыя и доступныя по цѣнѣ, необходимо и непременно усвоились бы массою народа съ болѣею или меньшею постепенностію. Но ремесла и художества мы вовсе не усвоили отъ Грековъ и всѣ церковныя принадлежности не «домашняго» и выше чѣмъ домашняго производства мы должны были получать или отъ нихъ или вообще отъ другихъ (металлическія вещи — кромѣ Грековъ съ европейскаго Запада, матеріи для одеждъ кромѣ Грековъ съ азіатскаго Востока). Съ Греками и со всѣми другими, кто могъ снабжать насъ богослужебными принадлежностями, мы находились въ дѣятельныхъ торговыхъ сношеніяхъ; само собою разумѣется, что они и всѣ другіе, кто снабжалъ насъ этими принадлежностями, имѣли полную готовность снабжать насъ ими въ той мѣрѣ, въ какой мы спрашивали. Но, во-первыхъ, едва ли можно думать, чтобы наша внутренняя торговля иностранными товарами, а въ числѣ ихъ и богослужебными принадлежностями, находилась на такой степени развитія, чтобы товары всюду проникали, бывъ вездѣ легко пріобрѣтаемы и вмѣстѣ постепеннымъ образомъ создавая спросъ; во-вторыхъ, если бы это до нѣкоторой степени и было, то при тогдашнихъ условіяхъ торговли и при тогдашнемъ состояніи дорогъ товары на всякомъ значительномъ удаленіи отъ немногихъ центральныхъ пунктовъ ихъ склада, которые вели собственно заграничную торговлю, должны бы пріобрѣтать слишкомъ высокую цѣнность, и наконецъ въ-третьихъ—уже одно то, что богослужебныя принадлежности иностраннаго производства были предметами производства не своего, а заграничнаго и заморскаго, должно было создать взглядъ на нихъ народа, какъ на роскошь, назначенную не для него и для украшенія не его храмовъ, и слѣдовательно—какъ на такую роскошь, заботы о которой далеко не могли казаться ему его непремѣнной обязанностію.

О настоящемъ греческомъ великолѣпнѣ богослужебныхъ принадлежностей церквей въ бѣльшей или мѣньшей мѣрѣ заботились князья и епископы, ибо тѣ и другіе, конечно, признавали для себя обязательнымъ примѣръ греческій и стремились къ болѣе и менѣе совершенному его воспроизведенію; подѣ князьями однако должно разумѣть не все ихъ множество, а только тѣхъ, которые занимали престолы болѣе или менѣе видныя, именно обязывавшіе ко всякой представительности, а въ томъ числѣ и церковной. Церкви кафедрально-епископскія, которыя были церквами епископскими и вмѣстѣ княжескими, и церкви придворныя княжескія и должно представлять себѣ какъ классъ церквей, снабженныхъ богослужебными принадлежностями болѣе или менѣе великолѣпно. Отправляясь отъ соединенной группы этихъ церквей книзу, вѣроятно полагать, что лучшія приходскія церкви стольныхъ княжескихъ городовъ, представляя изъ себя второй классъ, были снабжены богослужебными принадлежностями болѣе или менѣе прилично, что церкви городскія не бѣдныя и церкви околородно-сельскія такыя же, представляя изъ себя третій классъ, были снабжены ими, если не съ достаточнымъ, то съ нѣкоторымъ приличіемъ. За симъ все остальное множество церквей какъ городскихъ, такъ и сельскихъ, должно представлять себѣ какъ огромный классъ церквей, снабженныхъ богослужебными принадлежностями бѣдно, хотя съ нѣкоторыми, конечно, градаціями въ этой бѣдности.

Какъ представлять себѣ бѣдность богослужебныхъ церковныхъ принадлежностей домонгольскаго періода (равно какъ и весьма долгаго послѣдующаго времени), это мы давали знать выше. Въ настоящее время, вѣроятно, уже совсѣмъ нѣтъ у насъ церквей, которыя бы снабжены были сими принадлежностями при помощи домашнихъ средствъ; и великолѣпныя и бѣдныя нынѣшнія принадлежности одинаково покупнаго и нарочито-искусственнаго (нарочито-индустриальнаго) производства и только отличаются однѣ отъ другихъ своею цѣнностью. Но древнія (и старыя) бѣдныя церковно-богослужебныя принадлежности должны быть понимаемы именно такъ, что онѣ были или исключительно домашняго производства или что домашнее господствовало въ нихъ надѣ покупнымъ, соотвѣтственнымъ ему по цѣнности и по достоинству. Все домашняго производства есть отсутствіе чего-нибудь покупнаго, слѣдовательно: богослужебныя сосуды, служебныя кружки, тарелки и мисы—деревянныя, домашняго посуднаго производства; подсвѣчники и поникадила—также деревянныя, домашняго токарнаго или плотничнаго производства, съ желѣзными трубками къ нимъ для свѣчь домашней кузнечной работы; кадила—желѣзныя той же домашней кузнечной работы

или же, какъ весьма возможно предполагать, глиняныя въ видѣ малыхъ горшечковъ, съ дырками для цѣпей, домашняго горшечнаго производства; воздухи и покровы, одежды на престолъ и жертвенникъ, ризы и стихари, навѣсы или сѣни надъ престолами, завѣсы къ царскимъ дверямъ, пелены и пр. изъ крашенины и набойки домашняго холста. Въ подобномъ видѣ совершенной безпримѣсности чего-нибудь покупнаго долженъ быть представляемъ нашъ разрядъ или классъ богослужебныхъ принадлежностей на самой первой своей степени, начиная снизу. Дальнѣйшія его степени къ верху—большая или меньшая примѣсь къ домашнему покупнаго, но съ преобладаніемъ перваго надъ послѣднимъ, и покупнаго, соотвѣтственнаго относительно своего достоинства домашнему.

Мы не имѣемъ свидѣтельствъ изъ самаго періода домонгольскаго, что въ продолженіе его рѣшительное большинство нашихъ церквей было снабжено богослужебными принадлежностями бѣдно и что эта бѣдность должна быть представляема такъ, какъ мы сейчасъ указали. Но о томъ и о другомъ съ полною достовѣрностію необходимо заключать отъ позднѣйшаго времени, которое можетъ быть не привнесло большаго улучшенія противъ періода домонгольскаго, но которое во всякомъ случаѣ не было временемъ ухудшенія противъ него и когда дѣло съ богослужебными принадлежностями большинства церквей находилось именно въ такомъ видѣ, какъ мы его изобразили ¹⁾.

Представить себѣ церковь, снабженную богослужебными принадлежностями домашняго приготовления,—деревянными сосудами, крашенинными ризами и пр., конечно, очень странно. Но еще страннѣе былъ бы самъ читатель, если бы онъ, поставляя въ зависимость дѣйствіе благодати Божіей въ таинствѣ евхаристіи отъ матеріала богослужебныхъ сосудовъ и силу общественно-церковныхъ молитвъ отъ матеріи ризъ, въ которыхъ служить священникъ, уничижилъ и умалилъ подобное богослуженіе съ бѣдными принадлежностями какъ менѣе истинное и дѣйствительное, чѣмъ богослуженіе съ принадлежностями великолѣпными. Великолѣпіе богослужебныхъ принадлежностей, бывъ богопредано древнимъ Израильтанамъ вмѣстѣ съ ограниченіемъ мѣстъ обще-

¹⁾ Въ половинѣ XVII вѣка священникъ явился къ одному приходу и при этомъ обязывался: «ризы и стихарь и патрахиль держати свои»,—Чтеній Общ. Ист. и Древн. 1879 г. кн. 1, Акты XVII в. о Шеговарскомъ приходѣ, стр. 9 sub fin... Въ томъ же XVII вѣкѣ ни въ церкви ни у священника не было ризъ, и когда нужно было служить, священникъ бралъ ризы въ сосѣднемъ приходѣ, — Описаніе рукописей Троицкой Лавры, № 227 л. 176.

ственной молитвы единственнымъ храмомъ для всего народа, не было богопредано намъ христіанамъ, которымъ дана свобода молиться Богу на всякомъ мѣстѣ и слѣдовательно при частныхъ соединеніяхъ людей въ церкви богатая и бѣдная. Такъ, общественное богослуженіе древнихъ и старыхъ предковъ нашихъ, имѣвшее принадлежности бѣдныя, конечно, не было менѣ истиннымъ и дѣйствительнымъ, чѣмъ наше богослуженіе съ принадлежностями болѣе или менѣ приличными. Есть однако другая сторона въ дѣлѣ, по которой древніе и старыя предки наши являются не совсѣмъ въ выгодномъ свѣтѣ и далеко не заслуживающими особыхъ похвалъ: Богъ одинаково внимаетъ молитвамъ людей и подаетъ имъ Свою благодать въ храмахъ какъ бѣдныхъ до послѣдняго убожества, такъ и великолѣпныхъ до крайняго преизлишка; но собственное чувство людей должно заставлять ихъ заботиться о возможно приличной внѣшности храмовъ и ихъ принадлежностей, ибо если посредствомъ этихъ заботъ выражается уваженіе къ людямъ, то тѣмъ болѣе должно обязывать къ нимъ благоговѣніе предъ Богомъ. Надлежащій достатокъ этихъ-то заботъ вовсе и не можетъ быть усвоенъ нашимъ предкамъ, которые, прилагая къ Богу безцеремонную грубость своихъ земныхъ отношеній, слишкомъ много хотѣли надѣяться на то, что Онъ не прогнѣвается. Когда идетъ рѣчь о пасомыхъ, то всегда рождается вопросъ: насколько причастны винѣ пастыри? Наши высшіе пастыри или архіереи были въ данномъ случаѣ причастны винѣ въ полной мѣрѣ. Не знаемъ, были ли съ ихъ стороны какія-нибудь старанія къ возбужденію заботливости о церковной внѣшности на словахъ, но они поощряли эту незаботливость на дѣлѣ и своимъ примѣромъ: архіереи, какъ мы сказали выше, снабжали церкви антиминсами грубохолщевыми; въ виду такой внѣшности первой святыни церковей люди съ полнымъ правомъ могли извинять себя относительно всего прочаго.

Бѣдность богослужебныхъ принадлежностей церковей въ древнее (и старое) время была у насъ совсѣмъ другая, чѣмъ нынѣ, представлявшая собою нѣчто гораздо низшее нынѣшней и какъ бы совсѣмъ особый отъ нея родъ; но древнее наше великолѣпіе было тоже самое, что нынѣшнее, нисколько не уступало послѣднему, если только не значительно его превосходило. Великолѣпіе слагается изъ двухъ элементовъ—изъ цѣнности матеріала и достоинства и совершенства работы. Драгоценныхъ матеріаловъ для производства великолѣпныхъ принадлежностей не только не прибавилось въ настоящее время, но и убавилось. Эти матеріалы въ настоящее время суть — по отношенію къ металлическимъ произведеніямъ: золото, серебро и драгоценныя камни; по отношенію къ матеріамъ: шерсть и шолкъ съ золотомъ и серебромъ.

(затканными въ первыхъ въ видѣ нитей); тоже самое было и въ древнее время и кромѣ того прибавлялось: въ первомъ случаѣ драгоцѣнная финифть, которой въ настоящее время вовсе не умѣютъ дѣлать ¹⁾, и такой крупный жемчугъ, который въ настоящее время составляетъ только весьма большую рѣдкость, а во второмъ случаѣ такое обиліе жемчуга, которое уже давно стало только простымъ преданіемъ. О достоинствѣ и совершенствѣ древней заграничной работы въ сравненіи съ нынѣшнею нашею домашнею мы не можемъ говорить положительнымъ образомъ, потому что не сохранилось ея образцовъ до настоящаго времени, такъ чтобы возможно было произвести наглядное сравненіе между одною и другою. Но разсуждая апріорически, едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что древнему времени должно быть отдано предпочтеніе передъ нынѣшнимъ нашимъ, и даже предпочтеніе болѣе или менѣе рѣшительное. Во-первыхъ, металлическое производство: со стороны художественной нашъ періодъ домонгольскій былъ временемъ упадка этого производства у Грековъ; но это былъ упадокъ знаменитаго искусства классическаго, наше же современное искусство есть только еще нѣкоторый начатокъ чего-то, въ которомъ художникъ еще только чуть-чуть начинаетъ выглядывать изъ-за простаго мастера. Во-вторыхъ, что касается до производства матерій, то Греція и азиатскій Востокъ, съ котораго со всего мы получали ихъ вмѣстѣ съ Греціей, такъ славились совершенствомъ ихъ производства, что думать, будто мы сравнивались съ ними въ отношеніи къ сему совершенству, вѣроятно было бы нѣсколько самоувѣренно, а думать, что мы превзошли ихъ— было бы совершенною отвагою ²⁾.

(Положительныхъ и прямыхъ извѣстій о церквахъ, снабженныхъ богослужебными принадлежностями великолѣпно, мы находимъ въ лѣтописяхъ весьма немного, — о Владимирскомъ Успенскомъ соборѣ Боголюбскаго и еще объ одной. Боголюбскій, создавшій свой соборъ съ исключительнымъ, Соломоно-Юстиніановымъ, великолѣпиемъ, соответ-

¹⁾ Русское финифть—изъ греческаго χρυσωτόν (χρυσάω—сплавляю, составляю: χρυσωτόν εἶκον τῆς Θεοτόκου,—Конст. Порфир. De ceremon. lib. 1 с. 31 нач., у Мина t. 112 р. 409; хинипть, хинипеть—въ записи на Мстисл. евангелии, у Срезн. Пам. р. п. и я. 27 col. 1 лп.—финифть). Въ настоящее время у Грековъ финифть или эмаль—ἔχραστον, σμάλτος.

²⁾ Чтобы имѣть понятіе, какія навеликолѣпнѣйшія архіерейскія богослужебныя одежды могли быть изготовляемы въ Греціи напр. въ XV вѣкѣ, пусть читатель пойдетъ въ Московскую синодальную ризницу и посмотритъ въ ней истинно дивный саккосъ митр. Фотія.

ственно съ зданіемъ снабдилъ его и богослужебными принадлежностями. Повѣсть объ убіеніи князя говоритъ о снабженіи имъ церкви принадлежностями: «всякими узорочьи удиви ю и многими поникандѣлы золотыми и серебряными просвѣти церковь, и рипидьи и всего строенья церковнаго, златомъ и каменьемъ драгимъ и жемчюгомъ великимъ, велми много, а 3-е (тріе) ерусалими велми велицици, иже отъ злата чиста, отъ каменя многоцѣнна устрои»¹⁾... Лаврентьевская лѣтопись, говоря о пожарѣ церкви 1185 г., который истребилъ все ея великолѣпіе, пишетъ: «что баше въ ней узорочій,—поникадила сребренная и ссудъ златыхъ и сребреныхъ и порть золотомъ шитыхъ и женчюгомъ и чудныхъ иконъ золотомъ кованыхъ и каменьемъ драгимъ и женчюгомъ великимъ, иже нѣсть числа, а въ теремѣ (кладовой) паволоки, укси церковныя, иже вѣшаху на праздникъ, и до ссудъ, иже нѣсть числа, все огнь взя безъ утеча (безъ остатка)»²⁾. Другая церковь, о великолѣпномъ снабженіи которой принадлежностями говорятъ лѣтописи, есть Владимиро-Волинскій соборъ, построенный княземъ Мстиславомъ Изяславичемъ; въ Никоновской лѣтописи подъ 1160 г. (ч. II, стр. 189) читаемъ: «того же лѣта князь Мстиславъ Изяславичъ подписа святую церковь въ Володимери Волинскомъ и украси ю дивно святыми и драгими иконами и книгами и вещми и многими чудными и священными сосуды златыми съ бисеромъ и съ каменіемъ драгимъ»³⁾.



¹⁾ Въ Ипатск. лѣт. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 395 fin. sqq.

²⁾ 2 изд., стр. 372.

³⁾ Ипатская лѣтопись говоритъ, что Татары при разграбленіи Переяслава (Кіевского) взяли «сосуды церковныя безчисленныя златыя и драгаго каменя»,— 2 изд. стр. 520. См. еще въ нижеслѣдующемъ спискѣ каменныхъ церквей о Смоленскихъ церквахъ Іоанна Богослова и архангела Михаила, №№ 3 и 4.

П Р И Л О Ж Е Н І Е.

Списокъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода.

Настоящій списокъ мы располагаемъ по удѣламъ, а самые удѣлы по мѣстности, начиная отъ Кіева, именно: 1. Кіевъ съ его областью, 2. Переяславль, 3. Черниговъ (съ Рязанью и Муромомъ), 4. Владимиръ Волынской, 5. Галичь, 6. Туровъ, 7. Полоцкъ, 8. Смоленскъ, 9. Новгородъ, 10. Ростовъ-Суздаль (и 11. Тмутаракань).

Въ списокъ церквей самаго Кіева мы помѣщаемъ не только однѣ тѣ, которыя положительно извѣстны за каменные, но и всѣ построенныя князьями. О довольно значительномъ количествѣ этихъ послѣднихъ церквей въ лѣтописяхъ не говорится и не дается знать, изъ какого матеріала онѣ были—каменные или деревянные. Но на основаніи соображеній, которыя высказаны нами выше, весьма вѣроятно предполагать, что всѣ онѣ были именно каменные. Къ положительно извѣстнымъ и предполагаемымъ каменнымъ церквамъ, построеннымъ князьями, мы присоединяемъ составляющую исключеніе одну деревянную, именно — самую первую, построенную Владимиромъ, св. Василия, затѣмъ, чтобы списокъ извѣстныхъ княжескихъ церквей Кіева былъ совершенно полный.

О церквахъ Кіева и удѣловъ, за исключеніемъ Новгорода, заимствуемъ извѣстія изъ первоначальной лѣтописи и ея домонгольскихъ продолженій, иначе—изъ лѣтописей Лаврентьевской и Ипатьевской, и тамъ, гдѣ не поставлено нами цитатъ, нужно смотрѣть эти лѣтописи (обѣ или которую-нибудь одну) подъ тѣми годами, къ которымъ относится построеніе церквей. Относительно Новгорода источникъ составляетъ древняя Новгородская или 1-я Новгородская лѣтопись.

Спискамъ церквей трехъ важнѣйшихъ городовъ домонгольской Руси—Кіева, Новгорода и Владимира предпосылаемъ топографическія замѣчанія о самыхъ городахъ.

1. Кіевъ и его область.

Кіевъ лежитъ на берегу Днѣпра, на правой, или, какъ въ старое время говорилось, на Польской его сторонѣ. Его мѣстность не представляетъ единообразной или ровной плоскости, но состоитъ изъ горъ и низ-

менностей. Въ настоящее время онъ расположенъ на двухъ горахъ—старый Кіевъ и Печерская часть и въ двухъ низменностяхъ—Подоль и Брешатикъ. Древній Кіевъ составляютъ: одна гора—нынѣшній старый Кіевъ и одна низменность—Подоль. Гора старокіевская представляетъ изъ себя такъ сказать земляной полуостровъ, а именно — возвышенную плоскость (надъ уровнемъ Днѣпра саженой на 40 — на 50, если не болѣе) ограниченную низменностями: съ юга поперечнымъ къ Днѣпру оврагомъ, отдѣляющимъ ее отъ другой плоской возвышенности, нынѣшнею главною улицей города Брешатикомъ, отъ Печерской части; съ востока-сѣверо-востока начинающоюся отъ Днѣпровскаго устья сейчасъ поманутаго оврага и лежащею между отступающею отъ Днѣпра горой и этимъ послѣднимъ низменною плоскостью или равниною — Подоломъ. Доисторическій Кіевъ и первоначальный историческій (со времени Аскольда и Дира) находился на этой горѣ, занимая нѣкоторую ея часть, но потомъ былъ распространенъ по всей ей, а также спустился и на Подоль, вслѣдствіе чего на семь послѣднемъ явилась другая половина города. По всей горѣ Кіевъ распространенъ Владимромъ и Ярославомъ, а когда онъ спустился на Подоль, положительно неизвѣстно; но послѣ Ольги, при которой, по свидѣтельству лѣтописи (подъ 945 г.), „на подольи не сѣдаху людье, но на горѣ“, и болѣе или менѣе задолго до 1068 г., когда на Подоль является уже „торговище“ и когда слѣдовательно онъ уже былъ частью города болѣе или менѣе населенною и застроенною. Въ противоположность Подолу (по древнему Подолье) половина города, находившаяся на горѣ, получила названіе, какъ въ сейчасъ приведенномъ мѣстѣ лѣтописи, именно „Горы“. Относительно части горы, которую занималъ доисторическій и первоначальный историческій городъ въ тѣснѣйшемъ древнемъ смыслѣ этого слова, т. е. въ смыслѣ мѣста, обнесеннаго стѣнами, — крѣпости или кремля, обыкновенныя представленія совершенно ошибочны. Обыкновенно принимается, что первоначальный городъ „занималъ сѣверо-западную (— восточную?) часть старокіевской горы, составляющую такъ называемое Андреевское ея отдѣленіе“¹⁾, т. е. большую или меньшую мѣстность около нынѣшней Андреевской церкви. Но нынѣшняя Андреевская церковь находится въ 50 саженьяхъ²⁾ отъ Десятинной церкви (черезъ дорогу отъ нея), а эта послѣдняя была построена Владимромъ внѣ города близъ загороднаго княжескаго теремнаго двора или дворца (загороднаго княжескаго дворца, который въ числѣ своихъ зданій имѣлъ каменный теремъ или башню). Если бы первоначальный городъ находился тамъ, гдѣ его полагають, то загородный дворецъ приходился бы непосредственно за городской стѣной: но

¹⁾ *Фундулк.* Обзор., предисл. стр. 1.

²⁾ Выль въ Кіевѣ очень давно и не надѣясь на собственную память, мы указываемъ разстояніе по плану Кіева, снабженному масштабомъ, который приложенъ къ книгѣ Закревскаго: Лѣтопись и описаніе города Кіева.

какая цѣль и какой смыслъ строить загородный дворецъ тотчасъ же за городской стѣной? Этотъ загородный дворецъ былъ увеселительный лѣтній дворецъ, при которомъ находилась большая или меньшая роща (большій или меньшій паркъ) для ловли птицъ ¹⁾: это послѣднее обстоятельство совмѣстимо ли съ тѣмъ, чтобы дворецъ находился непосредственно за городомъ? Первоначальный городъ находился у „увоза“ или взвоза, т. е. взвѣзда, Боричева снизу на гору ²⁾. А увозъ Боричевъ шелъ на гору, какъ мы приводили свидѣтельства выше, не отъ Днѣпра, а изъ Крещатицкаго оврага ³⁾. Слѣдовательно—ясно, что первоначальный городъ находился въ мѣстности Михайловскаго монастыря и что, наоборотъ, мѣстность Андреевской и Десятинной церквей была довлдимирскимъ загородьемъ. Отъ 1745 года сохранился планъ Кіева, на которомъ означены валы его древняго „города“ или крѣпости, какъ должно думать, болѣе или менѣе сохранявшіеся до тѣхъ поръ ⁴⁾. По этимъ валамъ „городъ“ Кіева состоялъ изъ четырехъ особыхъ мѣстѣ сомкнутыхъ или одинъ къ другому примкнутыхъ городовъ. Изъ сихъ четырехъ особыхъ городовъ — сѣверозападный, въ которомъ находится св. Софія, есть городъ Ярославовъ; юго-западный есть городъ новый, построенный по присоединеніи Малороссіи

¹⁾ Лѣтопись подъ 945 г. (по Ипатск. сп.): «И послаша Деревляне лучшихъ мужи свои, числомъ 20, въ лодыи къ Ольгѣ, и присташа подъ Боричевомъ въ лодыи. Бѣ бо тогда вода текущи возгѣ (Лавр.: «вздолгѣ»—вдоль) горы Кіевския и на подолѣ не сѣдяху людье, но на горѣ; городъ же бѣше Кіевъ, идѣже есть дворъ Гордятинъ и Никифоровъ, а дворъ князь бѣше въ городѣ, идѣже есть нынѣ дворъ Воротиславль и Чюдинъ, а перевѣсище бѣ внѣ города, и бѣ внѣ города дворъ терешный и другнй, идѣже есть дворъ деместиковъ за святою Богородицею (Десятинною) надъ горою, бѣ бо ту теремъ камень». Перевѣсище—мѣсто, гдѣ перевѣшивались на деревьяхъ или на нарочно поставленныхъ кольяхъ сѣти для ловли птицъ.

²⁾ «Кій (построившій, по лѣтописцу, первоначальный городъ, остававшійся до Аскольда и Дира,—подъ 862 г.) сѣдѣше на горѣ, идѣже нынѣ увозъ Боричевъ»,—во введеніи, Лавр. лѣт. 2 изд. стр. 8, Ипатск. 2 изд. стр. 5.

³⁾ Словами, приведенными выше во второмъ примѣчаніи: «и присташа подъ Боричевомъ, бѣ бо тогда вода текущи»... лѣтописецъ хочетъ сказать: Деревляне пристали не на Днѣпрѣ у Подола или не въ Почайнѣ на Подолѣ потому, что тогда на Подолѣ еще не жили. А если пристали не на Днѣпрѣ и не въ Почайнѣ, значитъ въ Крещатицкомъ ручьѣ, къ которому слѣдовательно былъ Боричевъ спускъ (или отъ котораго Боричевъ взвѣздъ). А если Ольга приказываетъ послать императора Константинопольскаго сказать послѣднему: «аще ты такоже постоиши у мене въ Почайнѣ, якоже азъ въ Суду», то это, вѣроятно, должно понимать такъ, что въ ручьѣ Крещатицкомъ останавливались только въ малыхъ судахъ, а не въ большихъ, на каковомъ бы прибылъ императоръ.

⁴⁾ Онъ у *Фундука*. въ Обзор. между стрр. 24 и 25.

къ Москвѣ въ 1678 году ¹⁾). Относительно остальныхъ двухъ городовъ — юго-восточнаго, въ которомъ Михайловскій монастырь, и сѣверо-восточнаго, въ которомъ церкви Десятинная, Андреевская и Трехсвятительская, необходимо думать, что первый есть городъ первоначальный, доисторическій и историческій довладимировскій, а второй — построенный Владимиромъ. Первоначальный городъ лѣтописецъ называетъ „градкомъ“, давая знать, что онъ былъ сравнительно малъ ²⁾: это именно идетъ къ юго-восточному городу, въ которомъ Михайловскій монастырь. О построеніи новаго города Владимиромъ лѣтопись не говоритъ; но это построение необходимо предполагать. Онъ построилъ свою Десятинную церковь внѣ бывшаго до него города (по своему малому объему тѣснаго и не представлявшаго мѣста для большой церкви), близъ своего загороднаго дворца; онъ построилъ ее не въ качествѣ церкви домовою, такъ чтобы можно было представлять, что онъ поставилъ ее на дворѣ дворца, а въ качествѣ главной общественной: конечно, нельзя думать, чтобы онъ оставилъ ее на полѣ, и конечно необходимо думать, что обнесъ ее городомъ (примкнувъ послѣдній къ прежде бывшему) ³⁾.

Подоль или нижній городъ, подобно Горѣ или верхнему городу, неизвестно когда обнесенъ былъ своей стѣной, состоявшей изъ ограда изъ столбьевъ, о которой упоминается подъ 1161 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 353 нач., Лаврент. лѣт. подъ 1202 г.). Мы уже говорили выше, что рѣчка Почайна, впадающая нынѣ въ Днѣпръ за Подоломъ, въ древнее и старое время до начала XVIII в. (Берлинск. стрр. 114 и 143) протекала черезъ весь Подоль; она впадала въ Днѣпръ, если вѣрить нѣкоторымъ показаніямъ, противъ Крещатицкаго оврага и въ одномъ мѣстѣ съ Крещатицкимъ ручьемъ. Крещатики или Крещатицкая улица, идущая по бывшему Крещатицкому оврагу, и Печерская сторона суть новыя части города (изъ коихъ первой еще вовсе нѣтъ на планѣ 1745 года). Крѣпость Печерскаго монастыря ведетъ свое начало отъ 1679 года, а ретраншементы, соединявшіе старый Кіевъ съ Печерскою крѣпостью по западному заго-

¹⁾ *Закревскаго* Лѣтопись и описаніе, стр. 152.

²⁾ Подъ 862 г.

³⁾ До Владимира Кіевъ—«градокъ»; при немъ, по свидѣтельству Титмара, *Chronie. Lib. VIII, c. 16, онъ—civitas magna, in qua habentur mercatus 8*: ясно, что Владимиръ значительно его расширилъ.—Въ лѣтописяхъ упоминается находившійся въ верхнемъ городѣ или на Горѣ мостъ (Лаврент. и Ипатск. подъ 1147 г., въ рассказѣ объ убіеніи Кіевлянами князя Игоря). Это значитъ, что въ верхнемъ городѣ былъ оврагъ, черезъ который былъ перекинутъ мостъ. Гдѣ полагать этотъ оврагъ, неизвестно (Если не измѣняетъ намъ память, то по направленію отъ Андреевскаго взвѣзда къ Михайловскому,—что мимо католическаго костела св. Александра,—спуску на Крещатики, какъ будто до сѣтъ поръ видны слѣды оврага: не здѣсь ли полагать мостъ?)

родью и доселѣ сохранившіеся только отчасти, время Миниковскихъ (1732—37 г., *Закревскій*, стр. 152).

Литература о Кіевѣ и его церковныхъ древностяхъ: 1. Краткое описаніе Кіева, содержащее историческій перечень сего города, также показаніе достопамятностей и древностей онаго. Собранное *Максимомъ Берлинскимъ*. Спб. 1820. 2. Обзорніе Кіева въ отношеніи къ древностямъ, изд. *И. Фундуклема*. Кіевъ, 1847 (съ планами и фасадами церквей). 3. Лѣтопись и описаніе города Кіева. Составилъ *Н. Закревскій*. Москва, 1858 (Второе дополненное изданіе той же книги: Описаніе Кіева. Сочиненіе Николая Закревскаго. Вновь обработанное и значительно умноженное изданіе. М. 1868, въ двухъ томахъ.—Мы цитуемъ первое изданіе).

Церкви самаго Кіева:

Церковь св. Василя, построенная Владимромъ въ честь своего ангела, или послѣ собственнаго крещенія или—что вѣроятнѣе—послѣ приступа къ общему крещенію народа (о чемъ выше), вообще самая первая церковь его строенія, поставлена была на холмѣ, близъ загороднаго термнаго дворца, о которомъ мы говорили выше, на томъ мѣстѣ, гдѣ стояли Перунъ и прочіе кумиры и гдѣ было общественное мольбище Кіевлянъ или главное изъ этихъ послѣднихъ; съ построенною послѣ Десятинною церковію она должна была находиться въ весьма близкомъ сосѣдствѣ съ запада или сѣверо-запада. Несомнѣнно была деревянная, хотя и не говорится объ этомъ совсѣмъ прямо (ибо, наоборотъ, непременно прямо говорилось бы, если бы была каменная)¹⁾. Послѣ строенія нѣтъ объ ней въ лѣтописяхъ совершенно никакихъ дальнѣйшихъ упоминаній. Самое вѣроятное, что должно предполагать о ней, есть то, что, послѣ весьма недолгаго существованія, она сгорѣла въ пожаръ 1017 года, въ который выгорѣла Десятинная церковь. Видѣть нашу церковь въ сохранившейся до сихъ поръ въ Кіевѣ древней церкви Трехсвятительской (предполагая, что изъ деревянныхъ въ каменные она превращена или самимъ Владимромъ или кѣмъ-нибудь послѣ), какъ уже мы говорили выше, нѣтъ никакого основанія: наша церковь находилась въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Десятинною, а нынѣшняя Трехсвятительская отстоитъ отъ нея почти на полверсты (и находилась на противоположномъ отъ нея концѣ Владимирова города, — въ юговосточномъ его углу отъ города первоначальнаго или Михайловскаго, тогда какъ Десятинная — въ сѣверозападномъ углу отъ города Ярославова или Софійскаго). Въ сохранившейся до

¹⁾ Говорится впрочемъ почти прямо: «и повелѣ (Владимиръ) рубити церкви и поставляти по мѣстамъ, идѣже стояху кумиры, и постави церковь святаго Василя на холмѣ»..., лѣтоп. подъ 988 г.

сихъ поръ Трехсвятительской церкви самое вѣроятное видѣть Васильевскую церковь Рюрика Ростиславича, о которой см. ниже подъ № 20.

2. Десятинная церковь Богородицы. Обстоятельно о ней см. выше, стр. 95.

3. Св. Софія Ярославова. См. также выше, стр. 99 *fin.*

4. Церковь Благовѣщенія, построенная Ярославомъ на однихъ изъ воротъ имъ же самимъ построеннаго новаго города, именно главныхъ, названныхъ Золотыми.

5. Монастырь Георгіевскій ¹⁾, построенный имъ же, въ честь своего ангела.

6. Монастырь Ирининскій, построенный имъ же, въ честь ангела своей жены.

О постройкѣ всѣхъ трехъ церквей, какъ и Софіи, лѣтопись говорить неопредѣленно, не указывая ни начала ни конца строенія, подъ 1037 г. Всѣ три церкви разрушены въ нашествіе Монголовъ или можетъ быть разрушились въ наставшее затѣмъ совершенное запустѣніе Кіева. На мѣстѣ Георгіевской церкви въ 1744 г. импер. Елизаветой Петровной построена новая до настоящаго времени существующая (*Фундука.*, стр. 48). Золотыхъ воротъ (но не бывшей на нихъ церкви) церкви остаются нѣкоторыя развалины, а что касается до Ирининской церкви, то тутъ — вопросъ. Въ 1833 г. не подалеку отъ Софійскаго собора открыты изъ-подъ насыпи остатки какой-то церкви: эти остатки, по соображенію мѣстности, и приняты за остатки церкви Ирининской. Но о монастырѣ Ирининскомъ вѣроятнѣе думать, что онъ находился въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Георгіевскимъ, а развалины нашей церкви находятся отъ него довольно далеко; между тѣмъ близъ св. Софіи могъ находиться не одинъ монастырь Ирининскій, но и всѣ тѣ каменные церкви, которыя находились въ верхнемъ городѣ и мѣстность которыхъ остается неизвѣстною (Монастыря Андреевскаго Янчина, монастыря Θεодоровскаго Вотча, Богородицы Пирогощей. Рисунокъ развалинъ Золотыхъ воротъ и планъ остатковъ церкви, принимаемой за Ирининскую,—у Фундуклея).

7. Монастырь Дмитріевскій, построенный Изяславомъ Ярославичемъ въ честь своего ангела, вскорѣ послѣ смерти отца, до 1062 г. (ибо первый его игуменъ Варлаамъ взятъ изъ Печерскаго монастыря въ семь году,—Несторово житіе преп. Θεодосія). Сынъ Изяславовъ Ярополкъ († 1085 г.) построилъ въ монастырѣ другую церковь—св. Петра, которая прямо называется каменною (лѣтоп. подъ 1086 г.). Съ давняго времени не суще-

¹⁾ Т. е. церковь въ монастырѣ, какъ и далѣе, причешъ, если нѣтъ прямой оговорки, всегда должно разумѣть одну церковь (а не многія). Употребляемъ выраженіе: монастырь такой-то вѣсто: церковь монастыря такого-то для того, чтобы вѣстѣ съ строителемъ церкви обозначить и строителя монастыря, который при употребленіи втораго выраженія оставался бы неизвѣстнымъ.

отууеть и гдѣ находился, остается неизвѣстнымъ. Одни полагаютъ его близъ Печерскаго монастыря, другіе близъ Златоверхаго Михайловскаго; гораздо вѣроятнѣе и имѣеть за себя нѣкоторыя прямыя свидѣтельства послѣднее мнѣніе (Берлинск., стр. 89,—„Дмитріевскій взвозъ“ и „Дмитріевская лукомъ“, причемъ и дѣло можетъ быть представляемо такъ, что Святополкъ Изяславичъ, построившій Михайловскій монастырь, включилъ монастырь отца въ ограду своего монастыря или иначе распространилъ и перестроилъ его и далъ ему новое имя (хотя въ одномъ сказаніи Патерика Печерскаго, именно о Лаврентіи затворникѣ, Дмитріевскій монастырь и представляется самостоятельнымъ монастыремъ). А что касается до находившейся близъ Печерскаго монастыря церкви Димитрія, которую въ 1128 г., съ грѣхомъ великимъ и неправо преляи Печеряне, нарекли ю Петра Лаврент. лѣт. подъ симъ годомъ: то она была церковь, а не монастырь).

8. Монастырь Николаевскій женскій, построенный супругою Изяслава и извѣстный тѣмъ, что въ немъ приняла монашеское постриженіе мать преп. Θεодосія Печерскаго (Несторово житіе преп. Θεодосія). Гдѣ находился, неизвѣстно и есть ли одинъ и тотъ же съ позднѣйшимъ и нынѣшнимъ Пустынно-Николаевскимъ монастыремъ, находящимся въ Печерской части города, въ разстояніи около одной версты отъ Печерскаго монастыря ближе къ городу, это составляетъ вовсе нерѣшонный вопросъ, хотя обыкновенно и принимается за фактъ несомнѣнный (Первоначальнымъ мѣстомъ Николаевскаго монастыря считается Аскольдова могила; но на Аскольдовой могилѣ во времена лѣтописца, слѣдовательно много спустя времени послѣ Изяслава Ярославича, не было монастыря, а была домовая церковь св. Николая нѣкоего Ольмы, на дворѣ котораго находилась помянутая могила,—подъ 882 г.).

9. Монастырь Симеоновскій, построенный Святославомъ Ярославичемъ († 1075 г.), неизвѣстно въ какомъ году, также вѣроятно въ честь своего ангела. Находился въ Копыревомъ концѣ города, который составлялъ край Подола отъ Вышгорода, т. е. съ сѣвера (Ипатск. лѣт. подъ 1147, 1150 и 1162 гг., 2 изд. стрр. 250 нач., 283 sub fin. и 354 fin.: о Копыревѣ концѣ она же подъ 1140 г. нач. и Лавр. лѣт. подъ 1102 г.). По словамъ Кальнофойскаго, въ его время—въ первой половинѣ XVII вѣка церковь св. Сумеона (какая-то) стояла (гдѣ-то) надъ самымъ Подоломъ (у *Захревск.* стр. 146 нач., смъ *Берлинск.* 72, который на основаніи Патерика Коссова разумѣеть, кажется, ту же церковь, что и Кальнофойскій. но указываетъ ея мѣстоположеніе не согласно съ показаніями лѣтописей о Святославовомъ монастырѣ).

10. Монастырь Михайловскій Выдубицкій (собственно—Выдыбицкій), построенный Всеволодомъ Ярославичемъ и существующій до настоящаго времени. Находится внѣ города, въ двухъ верстахъ отъ Печерскаго монастыря внизъ по Днѣпру, на самомъ берегу этого послѣдняго. Цер-

ковь, заложенная въ 1070 г. и освященная въ 1088 г., также существуетъ до настоящаго времени, но далеко не въ своемъ древнемъ видѣ (восточная половина церкви, подмытая и разрушенная наводненіемъ Днѣпра, бывшимъ въ недавнее время, складена вновь,—*Берлинск.* стр. 51, а затѣмъ и вся она по возможности передѣлана на позднѣйшій ладъ,—планъ и фасадъ у *Фундука.*) ¹⁾.

11. Монастырь Печерскій. Объ его каменной церкви, строенной почти одновременно съ Выдубицкою, въ продолженіе 1073—1089 годовъ, и до половины разрушенной въ нашествіе Монголовъ, см. выше стр. 106.

12. Монастырь Андреевскій Ячнинъ, женскій, построенный Всеволодомъ Ярославичемъ для его дочери Анны или Янки, которая дѣвою приняла монашество. Церковь заложена въ 1086 г. (объ освященіи въ Ипатской лѣтописи говорится подъ 1131 г., но тутъ, по всей вѣроятности, должно разумѣть не первоначальное, а новое послѣ поправокъ вслѣдствіе пожара, обветшанія или просто сдѣланныхъ съ цѣлію улучшения). Съ давняго времени монастырь не существуетъ и гдѣ находился, неизвѣстно (Основанія, по которымъ Берлинскій полагаетъ его близъ Десятинной церкви, стр. 69, вовсе неосновательны).

13. Монастырь Михайловскій Златоверхій, построенный Святополкомъ Изяславичемъ и существующій до настоящаго времени (на краю горы старокіевской къ устью Крещатика въ Днѣпрѣ). Церковь, заложенная въ 1108 г. и неизвѣстно когда оконченная (строитель † 1114 г.)—также существуетъ до настоящаго времени, но безъ древнихъ куполовъ, которые разрушены въ нашествіе Монголовъ или обрушились послѣ, и съ позднѣйшими пристройками (еще см. о ней выше; планъ и фасадъ ея у *Фундука.*, а одинъ планъ у *Толст.* и *Кондак.* въ IV вып. Русскихъ древностей).

14. Монастырь Богородицкій Кловскій или на Кловѣ, построенный бывшимъ игуменомъ Печерскаго монастыря, преемникомъ преп. Θεодосіа, послѣ епископомъ Владимирскимъ, Стефаномъ, отъ имени строителя называемый еще въ лѣтописяхъ Стефанечъ, а имъ самимъ названный Влахерной по имени Влахерны Константинопольской (Несторово житіе преп. Θεодосіа, конецъ). Монастырь упоминается подъ 1096 г., а церковь, неизвѣстно когда заложенная, окончена въ 1108 г... Монастырь въ на-

¹⁾ Названіе урочища, на которомъ былъ построенъ монастырь,—Выдыбичи позднѣйшее преданіе производятъ отъ того, что противъ него присталъ къ берегу Днѣпра идолъ Перуна, брошенный Владимиромъ въ рѣку, такъ какъ присягъ язычники кричали ему: «выдыбай (выплывай) нашъ боже». На самомъ дѣлѣ названіе, вѣроятно, происходитъ отъ того, что тутъ былъ перевозъ черезъ Днѣпръ и что перевозныя пристани назывались въ древности выдыбичами (выдыбать, выплывать, приставать къ берегу).

стоящее время не существует, бывъ разрушенъ въ нашествіе Монголовъ или послѣ. Онъ находился по древнему за городомъ въ полѣ, а по нынѣшнему въ Печерской части города на западной окраинѣ. Въ настоящее время на его мѣстѣ находится 1-я городская гимназія, смѣнившая бывшій тутъ послѣ монастыря Кловскій дворецъ Печерскаго монастыря.

15. Церковь св. Іоанна, заложенная въ 1121 г., въ правленіе вел. князя Владимира Всеволодовича Мономаха, не сказано—кѣмъ (Ипатск. лѣтоп.), но по всей вѣроятности—имъ самимъ ¹⁾, въ Копыревомъ концѣ, о которомъ мы говорили выше (№ 9),—съ давняго времени не существующая.

16. Монастырь Ѳеодоровскій (у позднѣйшихъ съ прозваніемъ Вотчь или Отчь, т. е. отчій по отношенію къ потомкамъ здателя), построенный Мстиславомъ Владимировичемъ въ честь своего ангела. Церковь заложена въ 1128 г... Съ давняго времени не существуетъ и относительно мѣстоположенія можно сказать только то, что находился въ самомъ городѣ, и не на Подолѣ, а на Горѣ (и именно за мостомъ отъ св. Софіи по направленію къ Десятинной церкви и Михайловскому монастырю,—Лаврент. и Ипатск. лѣтоп. подъ 1147 г.).

17. Церковь Богородицы Пирогошей или Пирогошья, заложенная тѣмъ же Мстиславомъ Владимировичемъ въ 1131 г. (Лавр. лѣт.) и оконченная въ 1136 г. (Ипатск. лѣт.). Она построена была въ честь иконы или въ ней поставлена была икона Божіей Матери, которая или дала ей или получила отъ нея названіе Пирогошей и которая принесена была изъ Царяграда въ одномъ кораблѣ съ Владимирскою иконой Божіей Матери (Карамз. II, прим. 383). Въ Словѣ о полку Игоревомъ о ней читается: „вѣются голоса черезъ море до Кіева, Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святой Богородицы Пирогошей“. Слѣдовательно, она находилась на Горѣ или въ верхнемъ городѣ.

18. Монастырь Кирилловскій, построенный въ неизвѣстномъ году вел. кн. Всеволодомъ Олеговичемъ, внукомъ Святослава (1138—1146, Лаврент. лѣт. подъ 1195 и Ипатск. подъ 1194 г.). Находился на урочищѣ Дорогожичи или Дорожичи (Ипатск. 1171 мач.), составлявшемъ часть поля Кіевскаго съ западной стороны (подъ 1179 г. въ Ипатской лѣтописи читается: „того же лѣта преставися княгиня Всеволожая, приѣмши на ся чернечскую скиму и положена бысть въ Кіевѣ у святого Кюрила, юже бѣ сама создала“. Тутъ должна быть разумѣема не жена внука нашего Всеволода, также по имени Всеволода, которая въ этомъ году приведена была изъ Польши, о чемъ тутъ же непосредственно ниже, а вдова самаго нашего Всеволода. Она создала монастырь св. Кирилла въ томъ

¹⁾ Въ лѣтописи записано: «тогоже лѣта заложи церкви святого Ивана»... т. е. вѣроятно пропущены слова: великій князь, Владимиръ Всеволодовичъ и пр.

смыслѣ, что докончила его созиданіе послѣ смерти мужа). До 1786 г. существовалъ въ Кіевѣ Кирилловскій монастырь, зданіе и мѣсто котораго занимаютъ теперь богоугодными заведеніями и домомъ для умалишенныхъ (*Берлинск.* стр. 116 и *Захрѣвск.* стр. 130). Этотъ бывшій монастырь, отъ котораго до настоящаго времени сохранилась церковь, считается за нашъ Кирилловскій. Но онъ находился на концѣ Подола и его мѣстоположеніе не сходится съ нашимъ (мѣсто Дорогожичи, полъ которыми находился нашъ монастырь, точно неизвѣстно, но несомнѣнно, что онъ были не на Подолѣ, а съ запада, лѣт. подъ 980 г.,—мѣсто стоянки Владимира, который въ свое время не могъ стоять на Подолѣ и осаждать Кіева со стороны сего послѣдняго).

19. Церковь св. Василія, построенная Святославомъ Всеволодовичемъ, сыномъ предыдущаго, въ 1183 г., на Велицѣмъ дворѣ (Ипатск. лѣт.), т. е. при главномъ великокняжескомъ дворцѣ въ Кіевѣ, который былъ Ярославовъ (*ibid.* 1150 г., 2 изд. стр. 288 *fn.*: „на Велицѣмъ дворѣ на Ярославли“) и который, какъ необходимо предполагать, находился близъ св. Софіи.

20. Церковь св. Василія, построенная вел. кн. Рюрикомъ Ростиславичемъ въ честь своего ангела, въ 1197 г. на Новомъ дворѣ (Ипатск. лѣт.). Гдѣ находился Новый дворъ, къ сожалѣнію, не знаемъ; но со всею вѣроятностію предполагаемъ, что нынѣшняя Трехсвятительская церковь, переименованная изъ Васильевской въ позднѣйшее время, именно представляетъ собою остатки церкви, построенной Рюрикомъ Ростиславичемъ (княжескій дворецъ, бывшій подъ Угорскимъ, Лаврент. и Ипатск. лѣтт. подъ 1151 г. *fn.*, не называется новымъ).

Которая-то изъ двухъ церквей Васильевскихъ въ 1231 г. была монастыремъ (Лаврент. лѣт.).

21. Спасскій монастырь на Берестовомъ, находившійся недалеко отъ Печерскаго монастыря, ближе къ городу. Въ первый разъ упоминается подъ 1072 г., именно называется его игумень Германъ. Въ 1096 г. Половцы, сдѣлавшіе набѣгъ на Кіевъ, выжгли въ окрестностяхъ Печерскаго монастыря—по чтенію Лаврентьевской лѣтописи: „Стефановъ монастырь и деревнѣ (т. е. деревни) и Герьманы“ (въ печатномъ неправильно: „и деревнѣй Германы“), по чтенію Ипатской лѣтописи: „монастырь Стефанечъ, деревнѣ и Германечъ“. Подъ Германы и Германечъ, очевидно, должно разумѣть монастырь Германовъ, какъ подъ монастыремъ Стефанечемъ—монастырь Стефановъ (Кловскій, № 14). Весьма вѣроятно полагать, что тутъ разумѣется Германъ вышеупомянутый и что именно онъ былъ основателемъ монастыря. За послѣдующее время монастырь является принадлежащимъ дому Мономаховичей (въ 1138 г. въ немъ погребена дочь Владимира Мономаха Евемія, затѣмъ сынъ—Юрій Долгорукій и сынъ сего послѣдняго Глѣбъ; въ 1185 г. вел. кн. Всеволодъ взялъ его игумена Луку въ епископы Ростовскіе). Кто нибудь изъ Мономаховичей, всего вѣроят-

нѣе—Юрій Долгорукій, и построилъ въ монастырѣ ту каменную церковь, которая въ позднѣйшей перестройкѣ существуетъ до настоящаго времени (о ней выше стр. 81).

22. Подъ 1147 г. упоминается въ лѣтописяхъ церковь св. Михаила, „Новгородская божница“, находившаяся въ Подолѣ, на его торговищѣ или торгу, т. е. церковь св. Михаила, составлявшая моленіе корпораціи или цеха Новгородскихъ купцовъ и ими построенная. Весьма вѣроятно предполагать, что эта церковь была каменная, а не деревянная. (О невѣроятности извѣстія Никоновской лѣтописи, чтобы въ 1008 году митр. Іоаннъ I поставилъ въ Кіевѣ каменную церковь святыхъ апостоловъ Петра и Павла,—I, 112, мы говорили выше,—стр. 6).

Сейчасъ перечисленныя церкви Кіева въ алфавитномъ порядкѣ (на случай справокъ): Андреевскаго монастыря № 12, Берестовскаго м. № 21, Благовѣщенія на воротахъ № 4, Богородицы Десятинной № 2, Богородицы Кловской № 14, Богородицы Пирогощей № 17, Васильевская №№ 1, 19 и 20, Георгіевскаго м. № 5, Германеча м. № 21, Десятинная № 2, Дмитріевскаго м. № 7, Ирнинскаго м. № 6, Іоанновская № 15, Кирилловскаго м. № 18, Кловскаго м. № 14, Михайловскаго Выдубицкаго м. № 10, Михайловскаго Златоверхаго м. № 13, Михайловская № 22, Печерскаго м. № 11, Петровская № 7, Пирогощей Богородицы № 17, Спасскаго м. № 21, Симеоновскаго м. № 9, Стефанеча м. № 14, Трехсвятительская №№ 1 и 19, Феодоровскаго м. № 16.

Въ области Кіевской каменныя церкви находились:

23. Въ Вышгородѣ въ честь мучениковъ Бориса и Глѣба, построенная Святославичами и Всеволодовичами, которая, неизвѣстно когда бывъ начата, освящена въ 1115 году. Не существуетъ.

24. Въ Каневѣ въ честь св. Георгія, построенная, по всей вѣроятности, съ назначеніемъ быть каедральною епископа Юрьевскаго, вел. кн. Всеволодомъ Олеговичемъ въ 1144 г. Не существуетъ.

25. Въ Бѣлгородѣ каедральная епископская церковь въ честь свв. апостоловъ, построенная кн. Рюрикомъ Ростиславичемъ въ 1197 г. (Ипат. лѣт.). Не существуетъ.

2. П е р е з с л а в л ь .

1. Каедральный соборъ архангела Михаила. Первый каменный построенъ былъ епископомъ Ефремомъ,—освященъ въ 1089 г.; послѣ непродолжительнаго стоянія упалъ въ 1123 г. (по Ипатск. въ 1124). Второй, неизвѣстно кѣмъ построенный, полуразрушился въ 1230 г. отъ землетрясенія, а окончателно разрушенъ былъ, вѣроятно, при взятіи города Монголами въ 1239 г., когда городъ былъ выжженъ (Ипатск. лѣт. подъ 1237 г. говорить о разрушеніи церкви Монголами положи-

тельно). Нынѣшній на ихъ мѣстѣ конца XVII вѣка (*Арандаренко*, III, 422).

2. Церковь св. Θεодора, бывшая на воротахъ или города, т. е. городской крѣпости, или ограды соборной.

3. Церковь св. Андрея, бывшая „у церкви у воротъ“ (такъ Ипатск., въ Лаврент.: „у церкви отъ воротъ“), т. е., кажется, у церкви предшествующей. Обѣ построены вышеупомянутымъ епископомъ Ефремомъ и упоминаются подъ 1089 (Ипат. 1090) г. Давно, вѣроятно—отъ нашествія Монголовъ, не существуютъ.

4. Церковь Богородицы на княземъ дворѣ, заложенная Владимиромъ Мономахомъ въ 1098 г. (Ипат. л.). Не существуетъ.

Въ 1072 г. упоминается въ Переяславлѣ монастырь Іоанновскій, который, по всей вѣроятности, былъ княжимъ. На семъ основаніи весьма вѣроятно предполагать въ немъ каменную церковь. Въ настоящее время монастырь не существуетъ и остается вовсе неизвѣстнымъ и его бывшее мѣсто (*Арандаренко* III, 373. О невѣроятности извѣстія Никоновской лѣтописи, чтобы въ 1008-мъ году митр. Іоаннъ I поставилъ въ Переяславлѣ каменную церковь Воздвиженія честнаго креста,—I, 112, мы говорили выше,—стр. 6).

5. Церковь Бориса и Глѣба на Альтѣ (или Лътѣ, отсюда Летская, Лятская, Лядская божница), на мѣстѣ убіенія Бориса, въ 3 верстахъ отъ города. Заложена Владимиромъ Мономахомъ въ 1117 г. и окончена прежде его смерти, случившейся въ 1125 году. По словамъ лѣтописца, была прекрасная, созданная тцаніемъ многимъ (Лаврент. лѣт. подъ 1125 г.). Давно не существуетъ.

6. Въ области Переяславской извѣстенъ одинъ городъ, имѣвшій каменную церковь, именно Городецъ или Городокъ, находившійся насупротивъ Кіева, на этой сторонѣ Днѣпра. Въ 1152 г. въ немъ сожжена была каменная церковь св. Михаила, имѣвшая деревянный верхъ (Ипатск. лѣт. подъ симъ годомъ нач.; о принадлежности города къ Переяславлю тутъ же и *ibid.* 2 изд. стр. 314 и Лаврент. лѣт. подъ 1151 г., 2 изд. стр. 318 sqq).

О позднѣйшемъ и нынѣшнемъ церковномъ Переяславлѣ см. въ Запискахъ о Полтавской губерніи *П. Арандаренко*. Часть III, Полтава, 1855, стр. 364 sqq.

3. Черниговъ (съ Рязанью и Муромомъ).

1. Спасскій кафедральный соборъ, существующій до настоящаго времени. Заложень Мстиславомъ Владимировичемъ (Тмутараканскимъ), вѣроятно, въ 1036 г. и остался послѣ его смерти, случившейся въ томъ же 1036 г., складеннымъ на столбко, „яко на кони стояще рукою дорящи“. Кѣмъ и когда окончень, неизвѣстно; со всею вѣроятностью полагають,

что не Ярославомъ, который, бывъ занятъ своими Кіевскими постройками (начатыми именно послѣ смерти Мстислава), едва ли имѣлъ время и охоту заботиться о соборѣ Черниговскомъ, а его сыномъ Святославомъ, котораго онъ оставилъ удѣльнымъ княземъ Черниговскимъ и который скончался въ 1075 году. Послѣ сожженія Чернигова Монголами (Ипатск. лѣт.) соборъ оставался безъ возобновленія до 1675 года; въ этомъ послѣднемъ году онъ былъ нѣсколько поправленъ отъ усердія одного частнаго лица; но въ случившійся пожаръ 1750 г. онъ столько потерпѣлъ, что упали его купола и бывшая при немъ башня (о которой мы говорили выше, — на мѣстѣ называвшаяся и называемая теремомъ) обвалилась до половины. Послѣ сего онъ былъ окончательно возобновленъ правительствомъ, съ значительной передѣлкой на новое, въ 1790—98 г. (при этомъ обвалившаяся башня надстроена, получивъ весьма некрасивый конусообразный верхъ, а въ параллель къ ней на другомъ углу собора построена другая, одной съ нею формы, башня). См. статью *М. Маркова*: „О достопамятностяхъ Чернигова“, помѣщенную въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древи., годъ третій (1847), № 1, Смѣсь, стр. 15, и статью неизвѣстнаго: „Черниговъ“, помѣщенную въ Черниговскихъ Епархіальныхъ Извѣстіяхъ 1863 г., также у *пресвящ. Макарія* въ Ист. Р. Ц., т. I, 2 изд. стр. 61, и у *А. Раткина* въ Полномъ собраніи историческихъ свѣдѣній о монастыряхъ и церквахъ, стр. 544. Плана собора мы не имѣемъ и заключаемъ объ его не особенно большой величинѣ потому, что высота главнаго купола, которыхъ теперь 5, отъ пола 15 сажень (Марк.); его нижній фасадъ см. въ изданіи *гг. Строганова*: Русское искусство Е. Виолле-Ле-Дюкъ и архитектура въ Россіи съ X по XVIII вѣкъ, Спб. 1878, и изъ одного съ нимъ источника въ Словарѣ Мюллера-Мотеса Fig. 1166.

2. Церковь Благовѣщенія, она же и св. Михаила, на княжемъ дворѣ, построенная княземъ Святославомъ Всеволодовичемъ (внукомъ Олега, правнукомъ Святослава),—заложена въ 1174 г., освящена въ 1186 г. (Ипатск. лѣтоп., сгг Лавр. подъ 1227 г. fin).

Къ этимъ двумъ церквамъ съ нѣкоторою вѣроятностію можетъ быть присоединяема третья, мучениковъ Бориса и Глѣба, въ позднѣйшее время монастырь (Лаврент. лѣт. подъ 1231 г.), построенная кн. Давидомъ Святославичемъ († 1123 г., отцомъ Святоши, Ипатск. лѣт. подъ 1162 г., 2 изд. стр. 355 нач.).

Во всей области Черниговской неизвѣстно положительнымъ образомъ ни одной каменной церкви; но могутъ быть предполагаемы таковыми двѣ, именно:

Во-первыхъ, не называемая по имени церковь въ Муромѣ, которую создалъ князь Муромскій Юрій Ярославичъ, умершій въ 1174 г.. Выраженіе лѣтописи „создалъ“, а не поставилъ или срубилъ (Лаврентьевской подъ симъ 1174 г.), располагаетъ болѣе думать о каменной, чѣмъ о деревянной церкви, и хотя Муромъ былъ столицей удѣла самаго послѣдняго

и такъ сказать самаго убогаго, однако одна каменная церковь есть дѣло невозможное. Вѣроятно, наша не названная по имени церковь есть та церковь Рождества Богородицы, которая послѣ является Муромской соборной (житіе Петра и Февроніи).

Во-вторыхъ, церковь мучениковъ Бориса и Глѣба въ Рязани (старой, см. въ первой половинѣ тома стр. 696), упоминаемая подъ 1195 г. и бывшая кафедральною епископскою. Положительныхъ основаній и указаній считать эту послѣднюю церковь каменною нѣтъ совершенно никакихъ; но мы расположены думать это потому, что она была кафедральною епископскою. Правда, мы знаемъ другую кафедру, которая вѣроятно оставалась при деревянной церкви во все продолженіе періода домонгольскаго,—Туровъ. Но не особенно блистательная въ ряду удѣловъ Рязань представляла изъ себя удѣлъ не захудалый и упавшій, какъ Туровъ, а напротивъ удѣлъ, стремившійся къ занятію лучшаго положенія. Слѣдовательно, здѣсь вѣроятнѣе предполагать не то, что махнули рукой на такія заботы, какъ построеніе каменныхъ церквей, а противоположное.

4. Владимиръ Волынскій.

Единственная положительно извѣстная каменная церковь есть кафедральная церковь Богородицы, построенная княземъ Изяславомъ Мстиславичемъ (Карамз. III, прим. 3) до 1160 г., въ которомъ росписана (Никон. лѣт. II, 189). Съ позднѣйшими пристройками униатовъ, во владѣніи которыхъ она находилась, и съ обвалившимися куполами существуетъ до настоящаго времени въ видѣ брошенной руины. См. о ней и видѣ ея остатки въ Памятникахъ старины въ западныхъ губерніяхъ имперіи, выпускъ I, Спб. 1868 г.

Вблизи Владимира находился монастырь, называвшійся Святая гора, основанный не позднѣе половины XI вѣка (Несторово житіе преп. Θεодосія, по изд. Бодянскаго л. 13 об. нач.) и если не съ самаго начала бывший, то впоследствии ставшій, какъ кажется, монастыремъ княжескимъ (Ипатск. лѣт. подъ 1223 г.). Какъ въ таковомъ, весьма вѣроятно предполагать въ немъ каменную церковь (По „Шематизму“ униатскихъ монастырей, напечатанному въ Львовѣ, въ 1867 г., стр. 111, монастырь Святая гора подъ именемъ Загорова существуетъ до настоящаго времени).

Изъ городовъ Владимирской области знаемъ каменную церковь только въ одномъ, именно Городенѣ, что въ настоящее время мѣстечко Минской губерніи, Пинскаго уѣзда, Городная или Городно, о которомъ въ Ипатской лѣтописи подъ 1183 г. (2 изд. стр. 428) читается: „того же лѣта Городенъ погорѣ весь и церкви каменная, отъ блистанія молніи и шибенія грома“.

Въ городѣ Мельникѣ, находившемся (а въ видѣ мѣстечка и доселѣ находящемся) на Западномъ Бугѣ между Брестъ-Литовскомъ и Дрогичи-

нымъ (вверхъ отъ перваго, сѣг Ипатск. лѣт. подь 1288 г., 2 изд. стр. 599 лп.), вскорѣ послѣ нашествія Монголовъ упоминается икона Спаса Избавника, находившаяся въ церкви Богородицы и пользовавшаяся въ своей области особенной славой, бывшая „въ велицѣ чести“ (Ипатск. лѣт. подь 1260 г., 2 изд. стр. 560). Можно думать, что для чтимой иконы былъ воздвигнутъ каменный храмъ.

Подобно Мельницкому Спасу упоминается еще Никола Жидичинскій находившійся недалеко на сѣверъ отъ Луцка на р. Стыри (мѣстечко Жидичинъ и доселѣ есть, сѣг Карамз. VI, прим. 629, стр. 101), къ которому князья ѣздили кланяться и молиться (Ипатск. лѣт. подь 1227 г. нач.).

(Еще упоминается въ Ипатской лѣтописи подь 1268 г., 2 изд. стр. 573, находившійся въ самомъ Владимирѣ монастырь св. Михаила великаго. Названіе св. Михаила великимъ, повторяемое дважды, какъ будто заставляетъ предполагать, что монастырь былъ особенно важный. Но никакихъ свѣдѣній о немъ пока мы не имѣемъ).

5. Г а л и ч ь.

Въ области Галицкой лѣтописи не называютъ прямо каменною ни одной церкви за весь періодъ домонгольской. Но со всею вѣроятностію должны быть считаемы таковыми:

1. Церковь св. Іоанна Предтечи въ Перемышль, о которой вовсе не упоминаютъ наши лѣтописи, но которую, по словамъ Длугоша, основалъ второй князь области Володаръ Ростиславичъ († 1124 г.) и которая, какъ нужно думать, была потомъ кафедральною епископовъ Перемышльскихъ (см. выше объ епархіяхъ въ приложеніи къ главлѣ объ управленіи). Длугошъ пишетъ: *Wolodor Praemisliensis dux moritur ecclesia S. Iohannis, quam ipse fundaverat, Praemisliae sepelitur* (Lib. I, изд. 1711 г. р. 425): *fundaverat*—основалъ заставляетъ предполагать каменную, а не деревянную церковь.

2. Церковь Божіей Матери въ Галичѣ, бывшая кафедральною епископскою. Въ 1219 г. Венгры, владѣвшіе Галичемъ, отбиваясь отъ осады, создали на этой церкви градъ или батареи (Ипат. лѣт. подь симъ годомъ); если не совсѣмъ, то почти совсѣмъ очевидно, что должна быть разумѣема церковь каменная, а не деревянная, ибо послѣдняя едва ли бы была въ состояніи выдержать тяжесть града.

6. Т у р о в ь.

Во всей области Туровской, составлявшей удѣлъ потомковъ старшаго сына Ярославова Изяслава и такимъ образомъ бывшей удѣломъ старѣйшимъ, не упоминается ни одной каменной церкви. Совершенно молчатъ лѣтописи и о самой церкви кафедральной епископской.

Весьма возможно, что и на самомъ дѣлѣ въ области не было ни одной каменной церкви во все продолженіе періода домонгольскаго и что самая каедральная церковь въ продолженіе всего его оставалась деревянною. Туровскіе Изяславичи, послѣ смерти сына Изяславова Святополка, занимавшаго престолъ великокняжескій съ 1093 по 1114 годъ, совершенно утратили всякое значеніе и совсѣмъ захудали, такъ что въ послѣдующее время вовсе не видимъ никакого ихъ участія въ общихъ дѣлахъ Руси, какъ будто они были выдѣлены изъ нея и перестали для нея существовать. Совершенно вѣроятно и возможно, что захудалые князья, не игравшіе среди другихъ князей никакой роли и такъ сказать устраненные въ деревенскую жизнь помѣщиковъ, вовсе не заботились о томъ, чтобы украшать свои владѣнія каменными церквами. Нѣтъ ничего невѣроятнаго и невозможнаго и въ томъ, что и самая даже каедральная церковь епископская во все продолженіе періода оставалась деревянною. Не совсѣмъ понятно, что не построилъ каменной каедральной церкви самъ упомянутый Святополкъ Изяславичъ. Но это можетъ объясняться тѣмъ, что всѣ его заботы и всѣ его средства были посвящены построенію Кіевского Михайловско-Златоверхаго монастыря, который въ числѣ другихъ монастырей дѣйствительно представлялъ собою монастырь великолѣпный.

О нынѣшнемъ мѣстечкѣ Туровѣ въ отношеніи къ церквамъ, которыхъ въ немъ четыре (двѣ приходскихъ, одна приписная и одна кладбищенская), и которыя всѣ новаго строенія, см. въ Историко-статистическомъ описаніи Минской епархіи архим. *Николая*. Спб. 1864, стр. 275.

7. П о л о ц к ѣ .

1. Каедральная церковь св. Софіи. Въ житіи преп. Евфросиніи Полоцкой читается, что она на нѣкоторое время подвизалась „въ голбцѣ каменнѣ“ этой церкви (памятн. старинн. Русск. литер. *Кушелева-Безбородко* IV, 174), т. е. въ ея нижнемъ этажѣ или подвалѣ, о каковыхъ подвалахъ у церкви скажемъ нѣсколько ниже. Это свидѣтельство не особенно опредѣленно и можетъ быть понимаемо и такимъ образомъ, что голбець и фундаментъ были каменные, а самая церковь деревянная. Вѣроятнѣйшимъ однако представляется намъ думать, что вся церковь была именно каменная. Строеніе каменной церкви можетъ быть усвоено знаменитому Всеславу Брючславичу († 1101), заботливость котораго о своихъ церквахъ косвенно подтверждается тѣмъ, что онъ грабилъ чужія (Новгородскій Софійскій соборъ).

2 и 3. Двѣ церкви Спаса и Богородицы въ двухъ монастыряхъ, женскомъ и мужскомъ, созданныхъ въ одномъ мѣстѣ преп. Евфросиніей († во второй половинѣ XII в., послѣ 1156 г.) и находившихся за городомъ, на мѣстѣ епископскаго сельца (*ibid.* стр. 178 sqq). Первая изъ нихъ, построенная въ продолженіе 30 недѣль (*ibidd.*), существуетъ до настоящаго времени.

8. Смоленскъ.

1. Кааедральный соборъ Успенія Божіей Матери, построенный Владимиромъ Мономахомъ въ 1101 г. (Ипатск. лѣт.). Существовалъ до начала XVI в. Нынѣшній временъ царя Алексѣя Михайловича (Историко-статистическое описаніе Смол. епарх., стр. 240 нач. sqq.).

2. Церковь свв. Бориса и Глѣба, близъ мѣста убіенія послѣдняго ¹⁾, на устьи рѣчки Смядыни (впадавшей въ Днѣпръ и нынѣ пересохшей), въ полуверстѣ внизъ по Днѣпру отъ Свирскаго предмѣстья города, построенная кн. Ростиславомъ Мстиславичемъ,—заложенная въ 1145 году (Новгор. 1 лѣт. подъ симъ годомъ, Ипатск. лѣт. подъ 1197 г.). Въ настоящее время отъ бывшей церкви уцѣлѣли только небольшіе остатки стѣнъ, на поларшина вышины (ibid. стр. 210 sqq.).

3. Церковь св. Іоанна Богослова, построенная Романомъ Ростиславичемъ, сыномъ предъидущаго († 1180 г.), который „украшенъ всякимъ строеніемъ церковнымъ и иконы, златомъ и финишомъ украшены“ (Ипатск. лѣт. подъ 1180 г.). Существуетъ до настоящаго времени, но съ новымъ куполомъ (и находится подъ горою, называемою отъ ней Богословскою, между Свирскимъ предмѣстьемъ и городомъ, ibid. стр. 220 sqq.).

4. Церковь Архангело-Михайловская, построенная Давидомъ Ростиславичемъ, братомъ предъидущаго († 1197), о красотѣ и богатствѣ которой лѣтопись говоритъ: „такое же (церкви) нѣсть въ полунощной странѣ, и всимъ приходящимъ къ ней дивятся изряднѣй красотѣ ея,—иконы златомъ (и серебромъ) и жемчугомъ и каменіемъ драгимъ украшены и всею благодатью исполнена“ (Ипатск. лѣт. подъ 1197 г.). Существуетъ до настоящаго времени (и по находженію въ Свирскомъ предмѣстьи города иначе и наиболѣе называется Свирскою церковью, ibid. стр. 213 sqq., выше о ней стр. 80).

9. Новгородъ.

Новгородъ находится на Волховѣ, верстахъ въ 4 отъ его истоковъ изъ озера Ильмена, и именно — по обѣимъ сторонамъ рѣки и такъ, что на той и на другой сторонѣ находится почти по равной части города. Половина города, лежащая на лѣвомъ берегу рѣки, называется Софійскою стороною отъ находящагося на ней,—на самомъ берегу Волхова,—Софійскаго собора; половина города, лежащая на правомъ берегу рѣки,

¹⁾ О мѣстѣ убіенія Глѣба лѣтопись: «помде отъ Смоленска (Днѣпромъ), яко зрѣмо, и ста на Смяднѣ въ насадѣ... и ту абе посланіи яша корабль Глѣбовъ, и обнажиша оружье»...

называется Торговой стороной отъ находящихся на ней торговых рядовъ (которые также на самомъ берегу Волхова и почти визави противъ собора, а между ними и соборомъ черезъ р. Волховъ мостъ).

Мы уже говорили выше, что топографія Новгорода возбуждаетъ недоумѣнія. Дворъ или дворецъ князей Новгородскихъ находился на Торговой сторонѣ (съ края торговых рядовъ, противоположнаго Волхову; отъ Ярослава Владимировича или Великаго, бывшаго княземъ Новгородскимъ, онъ назывался впоследствии Ярославовымъ дворцомъ); но кафедральный соборъ епископовъ былъ поставленъ не въ сосѣдствѣ съ дворцомъ, какъ бы тому надлежало быть, а совсѣмъ на другой сторонѣ города, и послѣ существовавшей или не существовавшей крѣпости вокругъ дворца мы находимъ ее вокругъ собора. Это какъ будто даетъ знать, что при водвореніи христіанства въ Новгородѣ князья нашли неудобнымъ помѣстить епископовъ въ самомъ городѣ и что, помѣстивъ ихъ въ загородной и зарѣчной слободѣ (каковою могла быть тогда Софійская сторона), они сочли нужнымъ оградить ихъ отъ ихъ первоначальной паствы посредствомъ нарочитой крѣпости. Къ тому же самому заключенію ведутъ и размѣры Софійской крѣпости. Эти ея размѣры и въ настоящее время не особенно велики, но въ древнѣйшее время они были еще менѣе; слѣдовательно, какъ будто ясно, что ея первоначальнымъ назначеніемъ было служить именно оградой для живущихъ около собора, т. е. для епископа съ его клиросомъ, а не мѣстомъ осаднаго сидѣнья для всѣхъ жителей города¹⁾.

Какъ бы то ни было, но первоначальную и весьма долгое время единственную крѣпость Новгорода составляла крѣпость не вокругъ всего города или которой либо его стороны, а только крѣпость вокругъ Софійскаго собора. Объ огражденіи стѣнами самаго города Новгородцы, какъ должно думать, весьма долгое время не заботились потому, что надѣялись на свои болота, которые спасли ихъ отъ Батюя и изъ-за которыхъ Андрей Боголюбскій въ 1169 г. долженъ былъ предпринимать противъ нихъ походъ зимой (кончившійся по этой причинѣ самой печальной неудачей). Построеніе Софійской крѣпости, которую Новгородцы первоначально называли „городомъ“, а потомъ Дѣтинцемъ и (по-московскому) Кремлемъ, на основаніи сейчасъ сказаннаго, должно быть усвоено св. Владимиру. Послѣ Владимира, по свидѣтельству позднѣйшихъ Новгородскихъ лѣтописей, она возобновлена была Ярославомъ въ 1042 или

¹⁾ Въ Ростовѣ вокругъ кафедральнаго собора епископскаго былъ построенъ совершенно такой же Кремль, чтѣ и въ Новгородѣ. Цѣль этого послѣдняго Кремля не можетъ подлежать сомнѣнію, т. е. не можетъ подлежать сомнѣнію, что онъ былъ построенъ для защиты епископовъ Ростовскихъ отъ язычниковъ, среди которыхъ они были водворены. Подобное же могло быть сдѣлано и въ Новгородѣ, для защиты епископовъ отъ первыхъ, весьма ненадежныхъ, христіанъ.

1044 году ¹⁾). Эта первая крѣпость была деревянная и оставалась таковою до 1116 г. Въ семь послѣднемъ году князь Мстиславъ Владимировичъ заложилъ ее каменную, причеиъ и болѣе или менѣе ее расширилъ ²⁾). Послѣ 1116 года стѣна крѣпости или Кремля многократно была возобновляема. Нынѣшняя Кремлевская стѣна представляетъ собою „совершенное возобновленіе“ древней стѣны, произведенное по приказанію Петра Великаго въ 1698 г. (съ поправленіемъ, произведеннымъ въ 1818 г. ³⁾).

Софійская сторона города окружена была землянымъ валомъ трехъ сажень вышины въ 1383 г. ⁴⁾. А на этомъ валу поставленъ былъ деревянный городъ въ 1534 г. ⁵⁾.

Торговая сторона окружена была такимъ же валомъ въ 1387 г. ⁶⁾, а по валу такимъ же городомъ въ 1537 г. ⁷⁾.

(Валы обѣихъ сторонъ остаются до настоящаго времени. Въ валу Софійской стороны, у дороги въ Юрьевъ монастырь, находится круглая каменная башня, извѣстная подъ именемъ Бѣлой ⁸⁾). Въ Новгородѣ намъ приходилось слышать баснословіе, что-де эта башня отъ временъ архіепископа Іоанна, при которомъ было нашествіе Суздальцевъ (въ 1169 г.) и что-де на эту именно башню была выносима икона Знаменія. Но во время нашествія Суздальцевъ около Софійской стороны еще не было никакого города и Новгородцы защищались на ней отъ враговъ наскоро и нарочно устроеннымъ острогомъ,—1 Новгор. лѣт., а икона Знаменія была выносима на острогъ „на Десятинѣ“, т. е. противъ Десятинскаго монастыря,—4 Новгор. и 1 Псковск. лѣтт. Башня, вѣроятно, отъ 1383 г., а можетъ быть даже и отъ 1534-го. А если она кажется слишкомъ ста-

¹⁾ Въ 1042 г. по 3-й Новгор. лѣт.,—подъ 1116 г.; въ 1044 г. по лѣтоп. у Карамз.,—II, прим. 35 стр.

²⁾ Новгор. 1-я лѣт.; въ лѣтописи не сказано прямо, что каменную, но въ первыхъ, употреблено выраженіе «заложилъ», которое указываетъ на строеніе каменное,—во вторыхъ, въ томъ же самомъ году былъ заложенъ каменный городъ въ пригородѣ Новгорода—Ладогѣ (ibid.). Что касается до расширенія, то оно ясно не опредѣляется. Все мѣсто лѣтописи: «въ то же лѣто Мстиславъ заложилъ Новгородъ болѣе прѣваго» (Если въ той же лѣтописи подъ 1262 г. говорится: «срубилъ Новгородцы городъ Новъ», то тутъ должно разумѣть не Кремль Новгорода, а какой-то новый городъ, срубленный Новгородцами въ своей области. Нейгаузенъ, Нейшлость?).

³⁾ *Гр. Толстаго* Святыни и древности, стр. 65.

⁴⁾ 3-я Новгор. лѣт. (у Карамз. V, прим. 137, стр. 56; она окопана ровомъ въ 1372 г.).

⁵⁾ Софійск. Временн. по изд. *Строева* II, 380.

⁶⁾ 3-я Новгор. лѣтоп.

⁷⁾ Софійск. Временн. II, 398.

⁸⁾ Ея изображеніе у *гр. Толстаго* въ началѣ книги.

рою, то ее устарели непогоды и неособенное береженіе о ней Новгородцевъ).

Въ отношеніи къ городскому полицейскому, а частію и государственному, управленію Новгородъ раздѣлялся на части, которыя назывались концами и которыхъ сначала было пять, а потомъ прибавилось еще нѣсколько. (Изъ первоначальныхъ пяти концовъ три находились на Софійской сторонѣ: Людинъ или Гончарскій—часть города отъ Юрьева монастыря, Неревскій—часть города съ противоположной стороны и Загородскій, т. е. находившійся за городомъ Софійскимъ,—въ серединѣ; два на Торговой сторонѣ: Славенскій—верхняя большая половина стороны по Плотницкій, нынѣ Ѳедоровскій, ручей ¹⁾, и Плотницкій,—меньшая половина стороны за симъ ручьемъ.

Литература о Новгородѣ: Историческіе разговоры о древностяхъ Великаго Новгорода, Москва, 1808 (*Митр. Евенія*); Историческія изслѣдованія о древностяхъ Новгорода, *Н. Муравьева*, Спб. 1828 г.; О мѣстоположеніи древняго Новгорода, историческое изслѣдованіе *Ивана Красова*, Новгородъ, 1851. Собственно о церковномъ Новгородѣ: Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ, архимандрита (умершаго епископомъ) *Макарія*, въ двухъ частяхъ, Москва, 1860; Святѣи и древности Великаго Новгорода *пр. М. Толстаго*, Москва, 1862 (къ книгѣ приложены: планъ Новгорода, карта его окрестностей, планъ и фасадъ Софійскаго собора).

Церкви въ самомъ Новгородѣ и его окрестности или на его загорѣдъ:

1. Св. Софія, кафедральный архіерейскій соборъ, 1045—1052. См. о немъ выше, стр. 107 *нп.* ²⁾.
2. Церковь Благовѣщенія на Городищѣ, заложена кн. Мстиславомъ Владимировичемъ въ 1103 г.—Городище составляло подгородное княже-

¹⁾ Въ части города, называвшейся и называемой Славно, отъ которой названіе конца и которая составляетъ уголь Торговой стороны между верхнимъ Волховомъ и отдѣляющимся отъ него рукавомъ Жылотугомъ, производя названіе не отъ славы, а отъ Славянъ, со всею вѣроятностію должно видѣть мѣсто, на которомъ зачался Новгородъ. Т. е. дѣло должно представлять такъ, что Варяги, овладѣвши Новгородомъ, поселились особой слободой отъ коренныхъ жителей, что часть города, населенная этими послѣдними, начала называться «Славянами» и что отсюда вышло позднѣйшее Славно или Славное.

²⁾ Общественное мольбище языческихъ Новгородцевъ, находившееся надъ рѣкою Волховомъ (въ 980 г., «пришедъ Добрыня Ноугороду, постави кумира надъ рѣкою Волховомъ»), по всей вѣроятности, находилось не на мѣстѣ Перынскаго монастыря, стоящаго на устьи Волхова, верстахъ въ 3-хъ отъ Новгорода, какъ принимается, а на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ Софійскій соборъ.

ское село или княжескую слободу, подобно Кіевскому Берестову, въ которой князья имѣли свой дворецъ. Находилось вверхъ отъ Новгорода по правому берегу Волхова. Судя по тому, что съ теченіемъ времени въ немъ построено было до шести церквей (архим. Макарія, I, 486), представляло изъ себя селеніе весьма значительное. Въ видѣ малаго села существуетъ до настоящаго времени и отстоитъ отъ Новгорода, по нынѣшнему пространству послѣдняго и своему, въ 2 верстахъ. Мстиславова церковь стояла до 1342 г., а въ этомъ году по причинѣ ветхости порушена и на ея мѣсто заложена новая, которая и остается до настоящаго времени, составляя приходскую церковь нынѣшняго села (и единственную сохранившуюся изъ всѣхъ другихъ).

3. Церковь, впоследствии соборная (соборъ) ¹⁾, св. Николая Дворищенская, построенная тѣмъ же Мстиславомъ Владимировичемъ, на Ярославовомъ дворцѣ, т. е. при княжескомъ, по Ярославу называвшемся Ярославовымъ, дворцѣ, который, какъ мы сказали, находился на Торговой сторонѣ, рядомъ съ гостиннымъ дворомъ. Заложена въ 1113 г., когда окончена неизвѣстно. Съ пристройками и значительно передѣланная существуетъ до настоящаго времени. Фасадъ церкви у *цр. Толстова и Кондакова* въ VI выпускѣ Русскихъ древностей въ памятникахъ искусства, фигг. 128 и 142.

4. Церковь Θεодора Тирона, построенная Воигостомъ въ 1115 г. Въ настоящее время не существуетъ; находилась близъ нынѣшней церкви Θεодора Стратилата, чѣмъ на Софійской сторонѣ, между улицами Розважскою и Щирковою (преосв. Макарія I, 193 и 226 нач.).

Позднѣйшая Новгородская лѣтопись, находящаяся въ библиотекѣ Николо-Дворищенскаго собора, относитъ построеніе сейчасъ помянутой церкви Θεодора Стратилата къ 1118 г. и усволяетъ князю Всеволоду Мстиславичу (преосвящ. Макарія I, 192). Но лѣтопись эта заслуживаетъ весьма мало вѣры, и церковь, о которой молчатъ всѣ другія лѣтописи, должна была считаться послѣмонгольской.

5. Церковь Рождества Богородицы въ монастырѣ, одновременно съ нею основанномъ, преп. Антонія Римлянина, построенная въ продолженіе 1117—1119 гг., росписанная въ 1127 году. Нѣсколько передѣланная существуетъ до настоящаго времени. Фасадъ церкви у *Толст. и Кондак. ibid.* фигг. 130.

6. Церковь св. Георгія въ Юрьевомъ монастырѣ, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ,—заложена въ 1119 г. и освященная (по III Новгор. лѣтоп.) въ 1130 г. Существуетъ до настоящаго времени (въ реставраціи архим. Фотія и съ чрезвычайно богатымъ украшеніемъ гр. Орловой).

¹⁾ Не кафедральный, а одинъ изъ тѣхъ, которые были въ Новгородѣ для ежедневныхъ службъ.

Въ 1166 г. была заложена, а въ 1173 г. освящена въ Юрьевомъ монастырѣ другая каменная церковь—Спаса на воротахъ. Этой послѣдней давно нѣтъ.

7. Церковь Іоанна Предтечи на Петрятиномъ дворѣ или (по позднѣйшему, Новг. III лѣт. подь 1453 г.) на Опокахъ, находящаяся на Торговой сторонѣ и съ краю самаго Торга, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ, во имя ангела своего сына, въ продолженіе 1127—1130 гг. Существовала до 1453 г., а въ семь году построена новая, остающаяся до настоящаго времени.

8. Церковь св. Николая на Яковлѣ улицѣ, при которой былъ потомъ монастырь Бѣло-Николаевскій, нынѣ приписная къ Звѣрину монастырю, построенная Ирожнетомъ въ 1135—36 г. Существуетъ до настоящаго времени.

9. Церковь Успенія Богородицы, на Козьей Бородкѣ, на Торговой сторонѣ и на самомъ Торгу, недалеко отъ Николо-Дворищенскаго собора, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ съ епископомъ Нифонтомъ, въ продолженіе 1135—1144 гг. Перестраивана нѣсколько разъ и нынѣшняя не старѣе половины XVI в. (преосв. Макарія I, 365).

Въ I Новгородской лѣтописи подь 1153 г. читается: „иде боголюбивый архіепископъ Нифонтъ въ Ладогу и заложилъ церковь камяну святаго Климента“. Позднѣйшая III Новгородская лѣтопись предполагаетъ (подь тѣмъ же годомъ), что это въ Новгородѣ на Торговой сторонѣ, на Иворовой (нынѣ Московской) улицѣ. Но ея предположеніе неосновательно: Нифонтъ заложилъ церковь Климента не въ Новгородѣ, а въ Ладогѣ, какъ то ясно даетъ знать I Новгор. лѣтопись подь 1156 годомъ. Церковь Саввы освященнаго на Саввиной (нынѣ Космодеміанской) улицѣ, на Софійской сторонѣ, нынѣ не существующая (преосв. Макар. I, 224), была построена въ 1154 г. не каменная, какъ утверждаетъ III Новгор. лѣтопись, а деревянная, какъ свидѣтельствуется I Новгор. лѣтопись.

10. Церковь св. Бориса и Глѣба, на Софійской сторонѣ, въ самомъ Софійскомъ городѣ или Кремлѣ, на томъ мѣстѣ, гдѣ стояла первая деревянная св. Софія, близъ градной стѣны, построенная Садкомъ Сытиничемъ или Соткою богатымъ въ продолженіе 1167—1173 гг. Не существуетъ. (Позднѣйшій Николо-Дворищенскій лѣтописецъ,—у преосв. Макарія I, 115, полагаетъ ея мѣсто близъ нынѣшней церкви Андрея Стратилата; но на самомъ дѣлѣ она должна быть полагается близъ Софійской колокольни, ибо мѣсто нынѣшней церкви Андрея Стратилата при епископѣ Іоакимѣ, по всей вѣроятности, еще не входило въ ограду Кремля).

11. Церковь св. Іакова, бывшая послѣ соборомъ, находившаяся на Яковлевой улицѣ, близъ нынѣшней церкви св. Пантелеймона или Николо-Качановской (которая построена на ея кладбищѣ,—преосв. Макар. I, 200), заложена, какъ кажется—прихожанами, въ 1172 г. Не существуетъ.

12. Церковь Благовѣщенія въ монастырѣ архіепископа Иліи и брата его Гавріила, построенная въ 1179 г., въ продолженіе 70 дней. Въ 1189 г. было кончено ея стѣнное писаніе. Существуетъ до настоящаго времени (Упраздненный Благовѣщенскій монастырь находился внѣ города, между нимъ и Юрьевымъ монастыремъ, въ 3 верстахъ отъ перваго и въ 2 отъ втораго).

Въ 1180 г. на воротахъ монастыря была построена другая каменная церковь, нынѣ не существующая, какъ и самыя ворота.

13. Церковь Іоанна Предтечи на Торговищѣ, построенная архіепископомъ Іліею съ братомъ Гавріиломъ въ 1184 г. Не существуетъ (находилась не далеко къ востоку отъ Николо-Дворищенскаго собора, преосв. Макар. I, 283 нач.).

14. Церковь апп. Петра и Павла на Сильниці (Синильниці, Съниці) или на Синичьей горѣ, построенная Лукиничами въ продолженіе 1185—1192 гг. Существуетъ до настоящаго времени (находится внѣ города, по дорогѣ въ Юрьевъ монастырь, въ 2½ верстахъ отъ Кремля; въ настоящее время кладбищенская). Фасадъ ея у *Толст.* и *Кондак.* *ibid.* фиг. 144.

15. Церковь Успенія Богородицы въ Аркажемъ монастырѣ, построенная въ 1188 г. Семьюномъ или Симеономъ Дыбачевичемъ. Не существуетъ (Бывшій Аркажъ монастырь, построенный игуменомъ, послѣ епископомъ Новгородскимъ, Аркадіемъ, † 1153, находился недалеко отъ Благовѣщенскаго монастыря архіепископовъ Іліи и Гавріила).

16. Церковь Положенія ризы и пояса Богородицы, поставленная архіепископомъ Мартиріемъ на городскихъ воротахъ въ 1195 г., строенная въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ и исписанная стѣннымъ писаніемъ въ слѣдующемъ 1196 г. писцомъ Гръдиномъ Петровичемъ. Не существуетъ.

17. Церковь Воскресенія въ бывшемъ Воскресенскомъ монастырѣ, построенная архіепископомъ Мартиріемъ въ продолженіе 1195—96 гг. Существуетъ до настоящаго времени; находится внѣ города, въ одной верстѣ отъ него, при впаденіи безыменнаго ручья въ озеро Мячино, противъ Петропавловской на Синичьей горѣ церкви.

18. Церковь св. Кирилла Александрійскаго въ Кирилловомъ монастырѣ въ Нѣлезенѣ, построенная Константиномъ и Дмитромъ братениками съ Лубяной улицы въ 1196 г., въ продолженіе 3 мѣсяцевъ. Существуетъ до настоящаго времени (Кирилловъ монастырь находится за городомъ, въ 4 верстахъ отъ него, на маломъ Волховѣ или Волховѣ).

19. Церковь Спаса Преображенія на горѣ Нередица или Нередицахъ, построенная кн. Ярославомъ Владимировичемъ (внукомъ Мстислава Великаго) въ 1198 г.,—начата 8 Іюня, кончена въ Сентябрѣ. Существуетъ доселѣ. Находится внѣ города, въ 3 верстахъ отъ него, недалеко отъ

Городища, на томъ же Волховцѣ, что и предыдущая. Фасадъ ея у *Толст.* и *Кондак.* *ibid.* фиг. 148. ¹⁾

20. Церковь пророка Иліи на Холмѣ, въ Славной улицѣ, на Торговой сторонѣ. Построена Еревшю (Новгор. II лѣт.) въ продолженіе 1198—1202 г. Въ 1453 г. поставлена новая на старой основѣ (Новгор. IV лѣт.).

По Новгородской III лѣтописи, церковь Рождества Богородицы, построенная въ 1199 г. княгиней Ярославовой въ основанномъ ею монастырѣ на Михаилицѣ (Михаилицкомъ на Молотковѣ) была каменная. Но Новгородская I лѣтопись говорить „постави“, слѣд. она была деревянная.

21. Церковь 40 мучениковъ, построенная Вячеславомъ Прокшиничемъ, послѣ монахомъ Хутынского монастыря Варлаамомъ († 1243), въ продолженіе 1190—1211 г. Не существуетъ (Находилась на Софійской сторонѣ, въ Неревскомъ концѣ,—Новгор. I лѣт. подъ 1218 г., но не достоверно извѣстно, гдѣ именно,—преосв. Макар. I, 225 fn.).

22. Церковь св. Пантелеймона въ бывшемъ Пантелеймоновомъ монастырѣ, находившемся близъ Юрьева, построенная Ѳеодоромъ Пинециничемъ въ 1207 г. Не существуетъ (преосв. Макар. I, 198 прим., *Исторія Іерархіи VI, 774*).

23. Церковь св. Пятницы, построенная въ 1207 г. на Торгу „заморскими“ купцами, т. е. Новгородскими купцами, ведшими заморскую или заграничную торговлю. Въ перестройкѣ 1340 г. существуетъ до настоящаго времени; находится рядомъ съ Николо-Дворищенскимъ соборомъ, съ сѣверной его стороны (Въ 1156 году церковь эта была не складена каменная, какъ говорить III Новгород. лѣт., а „поставлена“ деревянная,—I Новгород. лѣт. Въ 1191 г. она опять была поставлена деревянная,—I Новгород. лѣт.). Фасадъ церкви у *Толст.* и *Кондак.* *ibid.* фиг. 143.

24. Церковь св. Варвары въ бывшемъ Варваринскомъ монастырѣ, находившемся на Софійской сторонѣ (преосв. Макарія I, 228), построенная въ 1218—19 гг. Не существуетъ.

25. Церковь св. Михаила на Софійской сторонѣ въ Прусской улицѣ, построенная въ 1219 г. Твердиславомъ съ Ѳеодоромъ. Посторонь ея была поставлена другая малая, которая совершена въ 4 дня. Въмѣсто древней, много разъ перестраиванной, не особенно давно построена со всѣмъ новая.

26. Церковь св. Павла Исповѣдника, съ предѣлами Свмеона Богопріимца и Константино-Елены, построенная Семеномъ Борисовичемъ, въ

¹⁾ Въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго археологическаго съѣзда есть фасадъ церкви «Спасъ Преображенія въ Новгородѣ 1198 г.»; но, если не ошибаемся, это фасадъ не нашей церкви, а Спаса Преображенія, находящагося въ самомъ городѣ, на Ильиной улицѣ, построеннаго въ 1374 году.

1224 г., на Варедкой улицѣ Торговой стороны. Не существуетъ (преосв. Макар. I, 398).

27. Церковь Спаса Преображенія въ монастырѣ Хутынскомъ, построенная около 1240 г. (Новгор. III лѣт. подъ 1515 г.; противъ свидѣтельства той же лѣтописи подъ 1198 и 1508 гг. см. Новгор. I лѣтопись подъ 1192 г.). На мѣсто древней въ 1515 г. построена новая, остающаяся до настоящаго времени (Новгор. III лѣт. подъ 1515 г.).

28. Церковь Рождества Богородицы въ Перыньскомъ монастырѣ, находящемся въ 4 верстахъ отъ Новгорода и въ одной верстѣ за Юрьевымъ монастыремъ, при самомъ истокѣ Волхова изъ Ильменя. Построенная неизвѣстно когда, признается домонгольской и даже одною изъ древнѣйшихъ (по мѣстному лѣтописцу новѣйшаго времени—995 г., преосв. Макарія I, 425 нач.). Но и то и другое совершенно сомнительно. Если бы монастырь и дѣйствительно былъ современенъ введенію христіанства въ Новгородѣ, что, какъ увидимъ ниже, вовсе не должно быть считаемо доказаннымъ, то изъ этого нисколько бы не слѣдовало, что столько же древня въ немъ и каменная церковь. Говорить, что самое молчаніе лѣтописей о времени построенія церкви можетъ означать то, что оно восходитъ за ихъ предѣлы и что она могла быть построена „вскорѣ по пришествіи Іоакима въ Новгородъ“,—значить, съ позволенія сказать, говорить вещи для настоящаго времени крайне и предосудительно наивныя (Построена каменная церковь въ Перынь монастырѣ, когда такихъ каменныхъ церквей была одна во всей Руси и ни одной въ Новгородѣ!).

Церкви въ пригородахъ Новгорода:

Изъ пригородовъ Новгорода каменные церкви находились во Псковѣ и Ладогѣ. Изъ нихъ подъ Ладогой должно разумѣть не нынѣшній городъ Новую Ладугу, находящійся при впаденіи Волхова въ Ладожское озеро и основанный только въ 1704 г., а село Старую Ладугу, которое находится на Волховѣ въ 12 верстахъ выше первой и которое представляетъ собою древній городъ Ладугу, низшедшій въ села послѣ основанія Новой.

Во Псковѣ:

1. Церковь св. Троицы, послѣ главный соборъ, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ, изгнаннымъ изъ Новгорода въ 1136 г. и умершимъ во Псковѣ въ слѣдующемъ 1137 (по Новгор. I лѣт.) или въ послѣслѣдующемъ 1138 году (по Лаврент., Ипатск. и I Псковск.)¹⁾.

¹⁾ Въ Псковской I лѣтописи подъ 1138 г. записано: «тоя же зины Всеволодъ преставися въ Плесковѣ, мѣсяца Февраля въ 11 день, въ четвергъ масляныя

Стояла до 1363 г., а нынѣшній соборъ третій послѣ нея, конца XVII в. (изображеніе церкви Всеволода на одной древней,—не очень, думаемъ, его иконѣ съ затѣйливыми сводами, у гр. Толстаго въ Святыхъ и древностяхъ Пскова стр. 16, по всей вѣроятности, есть просто фантазія иконописца).

2. Церковь Спаса на Мирожяхъ съ монастыремъ, построенная архіепископомъ Новгородскимъ Нифонтомъ († 1156, Новгор. I лѣт. подъ симъ годомъ). Существуетъ до настоящаго времени (Видъ церкви въ приложеніи къ сейчасъ помянутой книгѣ гр. Толстаго, а также въ Трудахъ перваго археологическаго съѣзда въ Москвѣ I, 284, и у *Толст.* и *Кондак.* *ibid.* фиг. 216).

Въ Л а д о г ѣ:

1. Церковь св. Климента, построенная тѣмъ же архіепископомъ Нифонтомъ (*ibid.*), въ настоящее время не существующая.

2. Церковь св. Георгія, построенная неизвѣстно кѣмъ и когда, уцѣлѣвшая до настоящаго времени и замѣчательная остатками древней живописи (См. о ней въ 12-й книгѣ Христіанскихъ древностей *Прохорова* за 1862-й годъ. Фасадъ ея еще у *Толст.* и *Кондак.* *ibid.* фиг. 189.

Новгородскія церкви въ алфавитномъ порядкѣ (для справокъ): Бориса и Глѣба въ Кремлѣ № 10, Благовѣщенія на Городищѣ № 2, Благовѣщенія въ монастырѣ Іліи-Гавріила № 12, Варвары въ Варваринскомъ м. № 24, Воскресенія въ Воскресенскомъ м. № 17, Георгія въ Юрьевомъ м. № 6, Іліи пророка на Славной улицѣ № 20, Іо. Предтечч на Петрятинѣ (Опокахъ) № 7, Іо. Предтечи на Торговищѣ № 13, Кирилла Алекс. въ Кириллов. м. № 18, Климента № 9, Михаила арх. на Прусской у. № 25, Николая Дворищенская № 3, Николая на Яковлевской у. № 8, Павла Исповѣдника на Варецкой у. № 26, Пантелеймона въ Пантелеймон. м. № 23, Пятницы на Торгу № 23, Петра и Павла на Синилицы (Синичьей горѣ) № 14, Преображенія въ Нередицахъ № 19, Преображенія въ Хутынск. м. № 27, Ризположенія на воротахъ № 16, Рождества Богородицы въ Антоніевомъ м. № 5, Рождества Богородицы на Молотковѣ № 20, Рождества Богородицы въ Перыньскомъ м. № 28, Саввы Освящ. № 9, Сорока мучениковъ № 21, Софія № 1, Успенія Богородицы въ Аркажемъ м. № 15, Успенія Богородицы на Козьей Бородкѣ № 9, Θεодора Стратилата,—Тирона № 4.

недѣли, а въ недѣлю положенъ бысть въ церкви святыхъ Троица, юже бѣ самъ создалъ». Въ свое недолгое пребываніе въ Псковѣ Всеволодъ, можетъ быть, и дѣйствительно успѣлъ создать церковь, ибо онъ могъ создать ее весьма небольшую, а можетъ быть и такъ, что онъ только заложилъ ее и что она была докончена уже послѣ него.

10. Ростовъ—Суздаль.

Исторію области мы излагали выше: старшимъ былъ въ ней Ростовъ, который при Владимирѣ имѣлъ своего удѣльнаго князя въ лицѣ св. Бориса; послѣ смерти Бориса въ продолженіе столѣтія область не составляла особаго удѣла, а принадлежала, какъ часть къ другому удѣлу (Переяславскому); въ началѣ XII в. въ лицѣ Юрія Долгорукаго, младшаго сына Владимира Мономаха, она опять получила своего удѣльнаго князя, но при этомъ со столицей не въ Ростовѣ, а въ Суздаль; сынъ Долгорукаго Андрей Боголюбскій перенесъ столицу удѣла изъ Суздаля во Владимиръ Кляземскій, который скоро возвысился на степень столицы всего великаго княженія; въ началѣ XIII в. область раздѣлилась на двѣ отдѣльныя области—Суздальскую и Ростовскую. Мы поставимъ особо двѣ позднѣйшія области, именно—по позднѣйшему ихъ старшинству сначала Суздальскую, потомъ Ростовскую.

Область Суздальская со столицей Владимиромъ Кляземскимъ.

У древнѣйшихъ лѣтописцевъ не читается нарочитыхъ записей объ основаніи Владимира Кляземскаго. Одинъ изъ нихъ, именно—лѣтописецъ Суздальскій времянь Всеволода Юрьевича, сдѣлалъ случайнымъ образомъ неопредѣленную замѣтку, что онъ поставленъ Владимиромъ Великимъ ¹⁾. Позднѣйшіе лѣтописцы подъ этимъ Владимиромъ Великимъ разумѣютъ—одни Владимира святаго Святославича ²⁾, другіе Владимира Всеволодовича Мономаха ³⁾. Не можетъ подлежать почти никакому сомнѣнію, что основателемъ Владимира долженъ быть считаемъ второй, а не первый: во времена Владимира святаго область Ростовско-Суздальская составляла такую Украину Руси, что предполагать, будто великій князь могъ заботиться объ основаніи въ ней новыхъ городовъ, совершенно невѣроятно (А что касается до Владимира Мономаха, то сначала будучи сыномъ князя Переяславскаго, т. е. Всеволода, а потомъ самъ княземъ Переяславскимъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и княземъ Ростовско-Суздальскимъ; о своихъ четырехъ путешествіяхъ въ Ростовъ Мономахъ говоритъ въ своей духовной грамотѣ; объ его любви къ Ростову есть указанія въ Печерскомъ Патерикѣ; объ его дѣятельности частнѣйше въ области Суздальской свидѣтельствуешь построенная имъ въ Суздаль каменная церковь).

Въ продолженіе полуторыхъ столѣтій бывъ дѣйствительно столицей

¹⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1176 г., 2 изд. стр. 358 fin..

²⁾ Никон. лѣт., Степен. кн. и другія,—у Карамз. I, прим. 463.

³⁾ См. у Карамз. II, прим. 238.

великаго княженія ¹⁾ и потомъ около столѣтія столицею номинальной, Владимиръ Кляземскій въ настоящее время принадлежитъ къ числу губернскихъ городовъ далеко не лучшихъ. Онъ находится на лѣвомъ берегу рѣки Клязмы между нею и рѣчкою Лыбедью (впадающею въ рѣчку Рпеню ²⁾), не далеко отъ впаденія послѣдней въ Клязму) и расположенъ на половину на возвышенной плоскости, на половину по скатамъ къ Лыбеди и на низменной равнинѣ у послѣдней. Андрей Боголюбскій, избравшій Владимиръ въ свои столицы, по свидѣтельству лѣтописи, сильно устроилъ его городъ, доспѣвъ къ нему (городу) ворота золотая, а другая серебряная (Ипатск. лѣт. подъ 1175 г.), изъ коихъ первыя находились съ западнаго вѣзда въ городъ отъ Москвы, а другія, какъ нужно думать, съ противоположнаго отъ Боголюбова. Всеволодъ Юрьевичъ въ большомъ городѣ Боголюбскаго устроилъ внутренній меньшій городъ или Дѣтинецъ (Лаврент. лѣтоп. 1194 г.). Первый городъ, отъ котораго до настоящаго времени сохраняются довольно значительные остатки валовъ, позволяющіе опредѣлить его очертаніе, и который обнималъ весь посадъ или весь городъ не въ смыслѣ крѣпости, представлялъ изъ себя ту геометрическую фигуру, которая называется параллелограммомъ, т. е. продолговатый четырехугольникъ, имѣющій одну поперечную линію длиннѣе, а другую короче. Начинаясь у Клязмы противъ Золотыхъ воротъ ³⁾, онъ шолъ на эти ворота и отъ нихъ къ Лыбеди, затѣмъ по Лыбеди до Нижегородской шоссеиной дороги, отсюда къ Клязмѣ и по Клязмѣ вверхъ или назадъ до угла, откуда начато: продольныя линіи четырехугольника были параллельны Клязмѣ и Лыбеди и шли по нимъ, а поперечныя шли на пересѣкѣ отъ одной рѣки къ другой. Дѣтинецъ Всеволода состоялъ изъ двухъ внутреннихъ поперечныхъ стѣнъ въ четырехугольникѣ Боголюбскаго, такъ что послѣдній раздѣлялся ими (по длинѣ) на три малые четырехугольника—внутренній (самый Дѣтинецъ, заключавшій въ себѣ у Кляземской или южной стѣны соборъ Боголюбскаго, княжескій дворецъ съ построенною Всеволодомъ церковію св. Димитрія и монастырь Рождественскій) и два боковыя (одинъ къ Москвѣ, другой къ Боголюбову) ⁴⁾. Необ-

¹⁾ Считаю отъ Боголюбскаго до Михаила Ярославича Тверскаго.

²⁾ Названіе должно разумѣть какъ имя перенесенное съ Киевской Ирпени, какъ это имѣетъ себя и съ названіемъ Лыбеди.

³⁾ Подлинныя Золотыя ворота Боголюбскаго не сохранились; но точно извѣстно ихъ мѣсто, на которомъ стоятъ новой постройки Золотыя ворота.

⁴⁾ Валу Дѣтинца Всеволодова тоже довольно значительно сохранились: валъ западный—противъ Владимирской часовни собора, черезъ дорогу отъ нея; валъ восточный—за домомъ 2-й городской полицейской части. По-за Дѣтинцу были рвы; отъ этого мѣсто на большой городской улицѣ ниже Рождественскаго монастыря называется Ивановскимъ мостомъ, хотя тутъ нѣтъ никакого моста (т. е. тутъ былъ мостъ черезъ ровъ).

ходимо думать, что въ лѣтописи подъ 1237 г. называется Печернымъ городомъ именно послѣдній малый четверугольникъ, а подъ Новымъ городомъ тутъ же должно разумѣть Дѣтинець. Кромѣ Золотыхъ и Серебряныхъ воротъ упоминаются еще: Оринины и Мѣдныя отъ Лыбеди и Воложскія отъ Клязьмы (которыя всѣ трои вели въ Дѣтинець,—Лаврент. лѣт. подъ 1237 г.).

Церкви во Владимирѣ и его окрестности.

1. Церковь св. Георгія. Строеіе каменныхъ церквей во Владимирѣ началъ Юрій Долгорукій, который изъ всѣхъ князей домонгольскаго періода ознаменовалъ себя тѣмъ, что построилъ каменныя церкви въ нѣсколькихъ пригородахъ своего удѣла. Неизвѣстно, въ какомъ году построенная имъ ¹⁾, сейчасъ названная церковь св. Георгія, въ новѣйшей передѣлкѣ (послѣ пожара 1778 г.) существуетъ до настоящаго времени. См. о ней въ Церковно-историческомъ описаніи Владимирскихъ достопамятностей *іеромон. Іоасафа*, Владимиръ, 1857, стр. 105, и также въ Трудяхъ Владимирскаго Статистическаго Комитета, выпускъ IX, статью *К. Тихонравова*: городъ Владимиръ въ началѣ XVII столѣтія, стр. 26 ²⁾).

2. Каѳедральный соборъ во имя Успенія Божіей Матери, построенный Боголюбскимъ, 1158—1160. См. о немъ выше, стр. 112.

3. Церковь неизвѣстнаго воимени, на Золотыхъ воротахъ построеннаго Боголюбскимъ города, построенная имъ же, — освящена въ 1164 г. (Лаврент. лѣт.; подобно Кіевской въ честь Благовѣщенія?). Въ настоящее время не существуетъ.

4. Церковь Спаса Вознесенія (теперь—Преображенія), съ монастыремъ, предъ сейчасъ помянутыми Золотыми воротами города, — недалеко отъ нихъ, если идти изъ города на лѣвой рукѣ, а если въ городъ — на правой, построенная имъ же, заложена въ 1164 г. (Лаврент. лѣт. подъ

¹⁾ Новгородская 4-я лѣтопись говоритъ о церкви подъ 1152 г., но вовсе не въ томъ смыслѣ, что она въ семь году построена.

²⁾ Свою каменную церковь Долгорукій, конечно, построилъ какъ главную церковь города. На этомъ основаніи весьма вѣроятно предполагать, что онъ поставилъ ее въ центрѣ города, какъ послѣдній имѣлъ себя при немъ. Слѣдовательно, мѣстоположеніе церкви можетъ служить къ опредѣленію центра первоначальнаго Владимира, построеннаго отцомъ Долгорукаго Владиміромъ Мономахомъ (Церковь находится въ верхней части города, на западъ отъ нынѣшняго собора, построеннаго Боголюбскимъ, къ Золотымъ воротамъ, — приблизительно на равномъ разстояніи между однимъ и другимъ, или надъ самымъ спускомъ или весьма не далеко отъ спуска къ низменности Клязьмы: отъ нынѣшняго собора пройдя половину разстоянія къ Золотымъ воротамъ нужно повернуть и нѣсколько углубиться въ переулочъ налѣво).

1164 и 1218 гг.). Въ новѣйшей передѣлкѣ (послѣ пожара 1778 г. существуетъ до настоящаго времени. См. о ней у *іеромон. Іоасафа* *ibid.* стр. 109.

5. Церковь Рождества Богородицы съ монастыремъ въ городѣ Боголюбовомъ, въ 11 верстахъ отъ Владимира, построенная имъ же одновременно съ Успенскимъ соборомъ¹⁾. Была украшена съ тѣмъ же баснословнымъ богатствомъ и великолѣпіемъ, какъ и послѣдній (подробное описаніе въ Ипатской лѣтописи подъ 1175 г. въ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, 2 изд. стр. 395). Не существуетъ; нынѣшняя — половины XVIII столѣтія (см. *В. Доброхотова* Древній Боголюбовъ городъ и монастырь съ его окрестностями, Москва, 1852).

6. Церковь неизвѣстнаго древняго воимени, позднѣе и въ настоящее время Покровская, въ одной съ небольшимъ верстѣ отъ Боголюбова. Совсе не упоминается въ лѣтописяхъ, но съ совершенною и такъ сказать несомнительною вѣроятностію усвоится Боголюбскому, ибо кромѣ него некому было поставить тутъ каменной церкви, а что касается до неупоминанія, то лѣтописи прямо говорятъ, что онѣ называютъ по имени только нѣкоторыя изъ построенныхъ Боголюбскимъ церквей и что кромѣ этихъ нѣкоторыхъ онѣ поставилъ и „иныя церкви многія камены различныя“ (Ипатск. лѣт. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 396). Можно и весьма вѣроятно полагать, что при церкви былъ учрежденъ Боголюбскимъ женскій монастырь, такъ сказать, парный къ Боголюбскому, что въ древнее время было довольно обычно и причемъ ему былъ прямой примѣръ въ Ярослав-

¹⁾ Боголюбовъ или Боголюбовое, такъ названное Андреемъ Боголюбскимъ (который въ свою очередь получилъ названіе отъ него, какъ бывшаго любимымъ мѣстомъ его пребыванія и также мѣстомъ его мученической кончины), а какъ до него называвшееся—неизвѣстно, обыкновенно представляется какъ настоящій и собственный городъ. Но едва ли не правильнѣе представлять дѣло иначе, а именно—что оно было просто сельское помѣстье или загородная усадьба, дача князя, въ которой онъ построилъ великолѣпный дворецъ, обнесши его каменной стѣной, каковая стѣна, по древнему называвшаяся «городомъ», и дала названіе города самому мѣсту; иначе сказать—едва ли не слѣдуетъ представлять Боголюбовое просто какъ загородный замокъ князя, безъ всякаго при немъ настоящаго города (и только съ слободой или слободами холоповъ-ремесленниковъ). Если въ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго упоминаются «горожане Боголюбскыи (—Боголюбци)», то подъ этими горожанами, соединяемыми съ дворянами (въ Лаврент. лѣт.), можно разумѣть бояръ, жившихъ при князѣ въ его городѣ или замкѣ, а не обыкновенныхъ горожанъ. Представляя дѣло по нашему, нужно будетъ думать, что на дворѣ своего замка Боголюбскій построилъ домовый монастырь,—что послѣ его смерти замокъ былъ брошенъ, запустѣлъ и исчезъ, а монастырь остался, получивъ въ собственность принадлежавшую замку землю.

вовыхъ монастыряхъ Георгіевскомъ и Ирининскомъ ¹⁾). Существуетъ до настоящаго времени, стоя одиноко въ полѣ и будучи приписана къ Боголюбовскому монастырю (у *Доброхотова* стр. 67 sqq съ приложеніемъ фасада церкви, а еще ея планы и фасады въ изданіи *ш. Строганова*: Дмитріевскій соборъ во Владимирѣ на Клязьмѣ, Москва, 1849. и въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго Археологическаго съѣзда въ Москвѣ, т. XXI).

7. Церковь Рождества Богородицы съ монастыремъ, построенная Всеволодомъ Юрьевичемъ въ продолженіе 1192—1197 гг. (монастырь мужской, отъ церкви Рождественскій, былъ поставленъ рядомъ съ княжескимъ дворцомъ, въ качествѣ придворнаго, каковымъ у Боголюбскаго былъ Боголюбовскій, находившійся въ городѣ или оградѣ его Боголюбскаго дворца). Недавно замѣнена новою, построенною въ древнемъ стилѣ (см. книжку: Владимирскій Рождественъ монастырь XII в., *К. Тихонравова*, Владимиръ, 1869, съ видами древней, въ какомъ видѣ она была предъ уничтоженіемъ, и новой церковей).

8. Церковь во имя праведн. Іоакима и Анны на воротахъ города или ограды Успенскаго собора, построенная епископомъ Іоанномъ въ 1196—97 гг. Не существуетъ.

9. Церковь Успенія Божіей Матери съ монастыремъ женскимъ, построенная супругою Всеволода Юрьевича Маріей (по словамъ Тверск. лѣт. подъ 1205 г. дочерью „Шварлова Ческаго“) въ продолженіе 1200—1202 гг. Существуетъ до настоящаго времени, но значительно передѣланная (или послѣ пожара 1855 г. или ранѣе). См. *іером. Іоасафа* *ibid.* стр. 44.

10. Церковь св. мученика Дмитрія на княжемъ дворѣ, прекрасная по словамъ лѣтописца, построенная неизвѣстно въ какомъ году тѣмъ же Всеволодомъ Юрьевичемъ († 1212). Существуетъ до настоящаго времени и въ 1835—47 гг. по Высочайшему повелѣнію ученымъ образомъ реставрирована, см. специально ей посвященное вышеупомянутое изданіе *ш. Строганова*, также книгу *В. Доброхотова* Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ.

11. Церковь Воздвиженія креста на Торговищи, построенная Константиномъ Всеволодовичемъ въ 1218 г. и, если не ошибаемся, въ настоящее время не существующая.

12. Церковь св. Михаила, построенная или только украшенная имъ

¹⁾ Въ повѣсти объ убіеніи Андрея Боголюбскаго, какъ она читается въ Ипатской лѣтописи, упоминается «Арсеній, игумень (монастыря) святою Кузмы и Демьяна», находившагося гдѣ-то близъ Боголюбова (2 изд. стр. 401). Можетъ быть, этотъ Арсеній и былъ игуменомъ монастыря, находившагося при нынѣшней Покровской церкви, т. е. игуменъ монастыря женскаго, что въ древнее время было обычно (и о чемъ см. ниже въ главѣ о монастыряхъ).

же (онъ вел. княземъ въ 1217—1218 г.) и находившаяся или на его или близь его княжаго двора (Лавр. лѣт. подъ 1227 г.). Не существуетъ.

Въ пригородахъ Владимира каменные церкви находились:

Въ Суздальѣ съ его окрестностью три:

1. Соборная Богородицы, бывшая первою каменною во всей области. Первоначально была построена въ неизвѣстномъ году Владиміромъ Мономахомъ съ епископомъ Ростовскимъ Ефремомъ (Лавр. лѣт. подъ 1222 г.). На мѣстѣ первой, начавшей рушиться отъ старости, вел. кн. Юрій Всеволодовичъ (съ епископомъ Симономъ) въ продолженіе 1222—1225 гг. построилъ новую. Не существуетъ, бывъ замѣнена новою.

2. Церковь Спаса, построенная въ неизвѣстномъ году Юріемъ Долгорукимъ (Новг. 4-я лѣт. подъ 1152 г.). Какъ кажется, не существуетъ (къ этой церкви должны быть относимы слова Симона въ Патерикѣ, въ разсказѣ о живописцахъ, что Юрій Долгорукій создалъ во градѣ Суждали каменную церковь въ мѣру Печерской церкви. Весьма однако это сомнительно, если только не разумѣть подъ мѣрою одинъ планъ, но не размѣры).

3. Въ трехъ-четырехъ верстахъ отъ Суздаля, въ селѣ Влдекшѣ, на рѣкѣ Нерли, „идѣже бѣ становище святою мученику Бориса и Глѣба“, и которое, по всей вѣроятности, составляло загородную дачу княжескую, была построена каменная церковь въ честь мучениковъ Юріемъ Долгорукимъ (Лавр. лѣт. подъ 1159 г.). Существуетъ въ древнемъ видѣ до настоящаго времени (ея планъ и фасадъ см. въ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. XVI).

Въ Переяславлѣ Залѣскомъ церковь Спаса, заложенная тѣмъ же Юріемъ Долгорукимъ, а послѣ него доконченная Андреемъ Боголюбскимъ (Лавр. лѣт. подъ 1157 г.). Существуетъ въ древнемъ видѣ до настоящаго времени (городской соборъ. Ея фасадъ у *Мартынова* и *Снегирева* въ Русской старинѣ, годъ первый, и у *Толст.* и *Кондак.* въ Русскихъ древностяхъ фиг. 32, а фасадъ и планъ въ сейчасъ помянутомъ Собраніи, л. XVII).

Въ Юрьевѣ Польскомъ церковь св. Георгія, построенная тѣмъ же Юріемъ Долгорукимъ, а въ 1230 г. по причинѣ обветшанія замѣненная новою отъ его внука Святослава Всеволодовича. Существуетъ до настоящаго времени; весьма замѣчательна, какъ мы говорили выше, своими барельефами, которыми украшена сплошь и кругомъ вся и которые, къ прискорбію, въ значительной части закрыты позднѣйшими пристройками (Ея планъ безъ фасада въ томъ же Собраніи, л. XIII, а фасадъ и образцы барельефовъ у *Толст.* и *Кондак.* *ibid.* фигг. 76—85 и 88—94)¹⁾.

¹⁾ По увѣренію такъ называемой Тверской лѣтописи, Святославъ Всеволодовичъ самъ былъ мастеромъ построенной имъ церкви: «и създа ю (церковь) Свято-

Въ Нижнемъ Новгородѣ церковь Спаса Святаго, заложенная великн. Юріемъ Всеволодовичемъ въ 1225-мъ году (послѣдующій Преображенскій соборъ, существующій теперь въ позднѣйшей перестройкѣ, — Лаврент. лѣт.).

Область Ростовская.

Въ области Ростовской каменные церкви извѣстны въ самомъ Ростовѣ и въ Ярославлѣ.

Въ самомъ Ростовѣ:

1. Соборная церковь Успенія Божіей Матери, на мѣсто сгорѣвшей деревянной въ 1160 г., начатая строеніемъ послѣ сего года, когда оконченная—неизвѣстно (по Тверск. лѣт. освященная въ 1162 г.), но въ 1187 г. исписанная стѣннымъ писаніемъ (Лавр. лѣт., 1187 sub fin.). Передъ 1213 г. она пала, вѣроятно обгорѣвъ въ великій пожаръ 1211 г., и въ этомъ году кн. Константиномъ Всеволодовичемъ (первымъ Ростовскимъ послѣ св. Бориса) заложена новая, которая, стоявъ до 1408 г., въ семь послѣднемъ году сгорѣла. Нынѣ существующій соборъ принимается за перестроенный послѣ 1408 г. древній; но мы рѣшительно въ этомъ сомнѣваемся и полагаемъ, что онъ гораздо позднѣйшій. Фасадъ его у *Толст.* и *Кондак.* ibid. фиг. 41.

2. Церковь свв. мучениковъ Бориса и Глѣба на княжемъ дворѣ, построенная кн. Константиномъ Всеволодовичемъ въ продолженіе 1214—1218 гг.. Давно замѣнена новою (которая стоитъ близъ стѣны соборнаго Кремля, противъ юговосточнаго ея угла, — если не измѣняетъ намъ память, а не противъ югозападнаго, какъ читаемъ въ находящихся у насъ подъ руками книгахъ).

(Симонъ въ Патерикѣ, въ разсказѣ о живописцахъ, говоритъ: „въ своемъ княженіи христоробецъ Володимеръ (Мономахъ), возьмъ мѣру божественныя церкви Печерскія, всѣмъ подобіемъ създа церкви въ градѣ Ростовѣ,—въ высоту и въ широту и въ долготу“. Какую церковь разумѣтъ, мы находимся въ совершенномъ недоумѣніи).

(Планъ и видъ позднѣйшаго великолѣпнаго соборнаго Кремля, первоначальную цѣль котораго мы указывали выше, см. въ книгѣ *пр. Толстаго* Древнія святыни Ростова-Великаго).

славъ чудну, рѣзанымъ каменемъ, а самъ бѣ мастеръ», — Собр. лѣтт. XV, 355. По извѣстію, читаемому у Татищева, «мастеръ былъ Болгарскій»,—III, 456.

Въ Ярославѣ:

1. Церковь Успенія Божіей Матери на княжемъ дворѣ, заложенная Константиномъ Всеволодовичемъ въ 1215 г. Нынѣ кафедральный соборъ и позднѣйшей постройки.

2. Церковь Спаса въ монастырѣ (нынѣ архіерейскомъ), заложенная тѣмъ же Константиномъ Всеволодовичемъ († 1218 г.) и оконченная въ 1224 г. его сыномъ Всеволодомъ. Не существуетъ, бывъ замѣнена новою.

11. Тмутаракань.

Въ этой маленькой, отдаленной колоніи нашей, которою мы владѣли весьма не долго, мы построили, въ продолженіе нашего владѣнія, двѣ каменныя церкви:

1. Въ 1022 г. Мстиславъ Владимировичъ, князь Тмутараканскій, вышелъ войною на Касожскаго князя Редеду. Этотъ послѣдній предложилъ рѣшить дѣло единоборствомъ между ними самими. Мстиславъ, принявъ предложеніе, далъ обѣтъ создать церковь во имя Божіей Матери, если останется побѣдителемъ. Онъ одолѣлъ и зарѣзалъ Редеду и, возвратившись въ Тмутаракань, тотчасъ же заложилъ обѣтную церковь.

2. Преп. Никонъ Печерскій, сподвижникъ преп. Антонія, отшедъ изъ Печерскаго монастыря въ островъ Тмутаракань, по словамъ Нестора въ житіи преп. Феодосія, „ту обрѣтъ мѣсто чисто близъ града, сѣде на немъ, и Божією благодатію возрасте мѣсто то и церковь святяя Богородица возгради на немъ, и бысть монастырь славнъ“ (по изд. Бодянск. л. 9). Выраженіе Нестора „возгради“, правда, не совсѣмъ опредѣленно, но при господствовавшей въ тѣхъ мѣстахъ у Грековъ архитектурѣ исключительно каменной, не естественно думать, чтобы Никонъ хотѣлъ устроить монастырь славный съ церковію деревянной.



ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Самое богослуженіе.

I

Переводъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ.

Съ первой минуты принятія нами христіанства при Владимирѣ богослуженіе начало быть совершаемо у насъ не на чужомъ греческомъ, а на нашемъ собственномъ славянскомъ языкѣ.

Благодѣяніемъ перевода греческихъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ мы—Русскіе вмѣстѣ съ другими Славянами обязаны Греку половины IX вѣка Константину философу (по предсмертному монашескому имени—Кириллу). Хотя переводчикъ за свой трудъ величается отъ насъ славянскимъ первоучителемъ и славянскимъ апостоломъ, однако заслуга его обыкновенно представляется далеко не въ томъ видѣ, какъ она имѣетъ себя въ дѣйствительности. По обыкновеннымъ представленіямъ дѣло было такимъ образомъ. Въ половинѣ IX вѣка западный славянскій народъ Моравы, не задолго предъ тѣмъ принявшіе христіанство отъ Римской половины церкви, были недовольны, что богослуженіе совершается у нихъ, какъ во всей этой половинѣ церкви, на чужомъ латинскомъ языкѣ, и возимѣли желаніе слушать его на своемъ собственномъ славянскомъ. Зная, что папа не согласится исполнить такое желаніе, и будучи увѣрены, что, напротивъ, охотно согласится исполнить его Греки, Моравы и обратились къ послѣднимъ съ просьбою перевести для нихъ греческія богослужебныя книги на славянскій языкъ. Константинопольскій императоръ Михаилъ III (842—867), къ которому Моравы обратились съ своею просьбою, дѣйствительно принялъ ее весьма благосклонно и тотчасъ же поручилъ дѣло перевода книгъ Константину философу, который былъ однимъ изъ тогдашнихъ греческихъ ученыхъ и который, по нѣкоторымъ случайнымъ обстоятельствамъ, зналъ славянскій языкъ. Въ

дѣйствительности дѣло было далеко не такъ. Моравы, не задолго предъ тѣмъ принявшіе христіанство, никакъ не могли возымѣть желанія слушать богослуженіе на своемъ славянскомъ языкѣ. Въ Римской половинѣ церкви было общимъ принятымъ порядкомъ, чтобы всѣ принадлежащія къ ней народы совершали богослуженіе на одномъ для всѣхъ латинскомъ языкѣ. Полагать, чтобы народъ, только что принявшій христіанство, могъ найти общій существующій порядокъ неправильнымъ, могъ возстать и протестовать противъ него, значить предполагать нѣчто совсѣмъ противное всякой вѣроятности и всякой исторической логикѣ. Протестъ противъ существующихъ, незаконныхъ и неправильныхъ, порядковъ народы обыкновенно поднимаютъ,—и не народы собственно, а отдѣльные избранные люди въ нихъ (ибо народы, какъ народы,—да извинить насъ читатель,—въ семъ случаѣ суть не что иное, какъ панурговы стада),—не тотчасъ какъ ихъ примутъ, а послѣ того, какъ досыта наживутся съ ними и, испытавъ все ихъ неудобство, дойдутъ до ихъ критики. Такимъ образомъ, Моравы, только что принявшіе христіанство, никакъ не могли возстать противъ порядковъ Римской церкви, а съ жалобами и сѣтованіями на нихъ или же безъ сего должны были безпрекословно покориться и покоряться имъ. Но, говорятъ, Моравамъ помогли тутъ Греки: не будучи въ состояніи сами придти къ протесту противъ порядковъ Римской церкви, они-де были приведены къ нему примѣромъ церкви Греческой, которая дозволяла всѣмъ народамъ совершать богослуженіе на своихъ собственныхъ языкахъ. Въ томъ-то однако и дѣло, что Греческая церковь IX вѣка вовсе не представляла этого примѣра. Какъ народы, обращавшіеся къ Римской церкви, должны были совершать богослуженіе на латинскомъ языкѣ, такъ и народы, обращавшіеся тогда къ Греческой церкви, должны были совершать его на языкѣ греческомъ,—этими послѣдними были именно единоплеменные Моравамъ Славяне Балканскаго полуострова, жившіе въ предѣлахъ византійской имперіи, которые начали принимать христіанство отъ Грековъ задолго до Моравовъ и для которыхъ Греки вовсе не думали переводить своихъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ. Что касается до дѣйствительныхъ мыслей и чувствъ тогдашнихъ Грековъ, то несомнѣнно, что они, совершенно такъ же какъ латиняне, были самымъ рѣшительнымъ образомъ за то и того ученія, чтобы у всѣхъ народовъ ихъ Греческой церкви богослуженіе совершалось на одномъ греческомъ языкѣ. Такимъ образомъ, Моравы вовсе не могли обращаться къ Грекамъ съ просьбою перевести для нихъ греческія богослужебныя книги на ихъ славянскій языкъ. Какимъ же образомъ случилось, что они получили переводъ греческихъ

книгъ? Дѣло было слѣдующимъ образомъ. Моравы, до IX вѣка жившіе подобно всѣмъ другимъ Славянамъ разрозненно и безглавно и поэтому находившіеся въ зависимости отъ Нѣмцевъ, въ началѣ сего IX вѣка успѣли сплотиться въ одно цѣлое и довольно сильное государство, вмѣстѣ съ чѣмъ сбросили съ себя и помянутую зависимость. Вслѣдствіе этого между ними и Нѣмцами, желавшими снова покорить ихъ себѣ, началась ожесточеннѣйшая борьба. Ища себѣ союзниковъ противъ Моравовъ, Нѣмцы успѣли привлечь на свою сторону Болгарь, которые владѣли тогда Панноніей (нынѣшней Венгріей) и были непосредственными сосѣдями Моравовъ съ востока ¹⁾. Союзъ Нѣмцевъ съ Болгарами вынудилъ Моравовъ искать союза съ Греками, которые, будучи въ свою очередь сосѣдями послѣднихъ, могли парализовать ихъ содѣйствіе Нѣмцамъ, и посольство для сего-то политическаго или военнаго союза Моравы и отправили къ импер. Михаилу III. Союзъ политическій въ то время необходимо долженъ былъ сопровождаться и союзомъ церковнымъ, т. е. Моравы, ища заключить съ Греками первый союзъ, необходимо должны были вмѣстѣ съ тѣмъ предложить себя въ зависимость патріарха Константинопольскаго вмѣсто бывшей дотолѣ зависимости отъ папы Римскаго. Такъ это и было ими сдѣлано. По заключеніи обоехъ союзовъ, нужно было отправить въ Моравію, принятую подъ власть патріарха Константинопольскаго, греческихъ священниковъ. Въ начальники надъ имѣвшими отправиться священниками былъ избранъ нашъ Константинъ философъ, священникъ саномъ, и онъ-то по собственной инициативѣ и рѣшилъ дать Моравамъ греческое богослуженіе въ переводѣ на ихъ народный языкъ. Т. е. иначе сказать, среди господствовавшаго въ IX вѣкѣ между Римлянами и Греками ученія о двухъ богослужебныхъ языкахъ — латинскомъ и греческомъ Константинъ философъ выступилъ какъ реформаторъ и новаторъ, провозгласившій принципъ равноправности всѣхъ языковъ и національности богослуженія и осуществившій свое новое ученіе въ приложеніи къ Моравамъ.

Такимъ образомъ, богослуженіемъ на своемъ собственномъ языкѣ мы, православные Славяне, обязаны не Моравамъ и не Грекамъ, причемъ Константинъ философъ былъ бы только орудіемъ исполненія чужой мысли, а исключительно и всецѣло сему послѣднему. Въ Греческой церкви IX вѣка, такъ же какъ и въ Латинской, было ученіе объ одномъ богослужебномъ языкѣ и если это ученіе пало и мы не сдѣлались его рабами, то именно благодаря тому, что въ лицѣ Константина

¹⁾ Славянофиламъ, конечно, это не понравится, но увы! это фактъ.

Философа намъ посланъ былъ великій человекъ, который возсталъ противъ него и въ приложеніи къ намъ дѣломъ сокрушилъ его ¹⁾).

¹⁾ Отвергая общепринятое мнѣніе, мы идемъ противъ житія Константинова (разумѣемъ — Паннонскаго), на которомъ оно основывается и авторитетъ котораго и мы съ своей стороны признаемъ столько же, сколько и другіе. Но необходимо думать, что въ данномъ случаѣ авторъ житія погрѣшаетъ противъ вѣдомой ему истины. Писавъ послѣ того, какъ переводъ былъ сдѣланъ въ нѣдрахъ Греческой церкви и былъ ею допущенъ, онъ, во-первыхъ, увлекается желаніемъ противопоставить свою церковь церкви Римской, почему и представляетъ дѣло такимъ образомъ, будто Моравы искали перевода отъ Греческой церкви, увѣренные получить его отъ ней. Во-вторыхъ, несомнѣнно, что авторъ малодушествуетъ и, умаля истинную заслугу Константина, представляетъ его только исполнителемъ готовой мысли о переводѣ затѣмъ, чтобы смягчить его мнимую (въ глазахъ своихъ греческихъ современниковъ) вину за совершенное имъ необычное и такъ сказать революціонное дѣло: Константинъ-де рѣшился на подобное дѣло потому только, что о немъ была просьба отъ Моравовъ. А наконецъ, въ-третьихъ, не безъ вѣроятности, можно подозрѣвать у него особый умыселъ: представляя дѣло такимъ образомъ, что мысль о переводѣ, заявленная Моравами, была встрѣчена Греками съ величайшимъ сочувствіемъ, авторъ хочетъ обличать этимъ современныхъ себѣ Грековъ, порицавшихъ переводъ. Что Моравы вовсе не могли просить перевода, такъ какъ ни сами не могли придти къ мысли о немъ и не видѣли въ современной или тогдашней Греческой церкви примѣра, которымъ бы могли быть приведены къ послѣдней, это несомнѣнно (а о древней Греческой церкви, бывшей въ семъ отношеніи нисколько не похожею на позднѣйшую и дѣйствительно представлявшею изъ себя то, чѣмъ изображается въ житіи позднѣйшая, вовсе не могли они знать, ибо, конечно, было бы наивно представлять ихъ себѣ людьми, учившимися церковной исторіи въ духовной академіи). Но если переводъ данъ былъ Моравамъ не прошенный ими, по чьей-то собственной инициативѣ въ Константинополѣ, то полагаемъ, не можетъ быть спора о томъ, по чьей именно — Константина или правительства: правительство вовсе не заботилось о томъ, чтобы дать этотъ переводъ собственнымъ обращавшимся въ христіанство Славянамъ и слѣдовательно ясно, что оно не думало о подобномъ переводѣ. Что позднѣйшіе Греки были совсѣмъ не тѣхъ мыслей и расположений, которыя имъ усвоятся въ житіи, а за житіемъ и новыми изслѣдователями, на это мы имѣемъ положительныя доказательства. Болгарскій писатель конца IX — начала X вѣка, черноризецъ Храбръ, писалъ нарочитое сочиненіе въ защиту Константинова перевода отъ нарекателей (сказаніе о письменѣхъ): подъ нарекателями, конечно, нельзя разумѣть Латинянъ (до мыслей которыхъ Храбру не было никакого дѣла) и можно разумѣть только Грековъ. Греческій авторъ житія Климента Вѣлицкаго старается извинить и оправдать Константина предъ своими греческими читателями за такое странное дѣло, какъ переводъ книгъ съ греческаго языка на славянскій: онъ былъ вынужденъ къ этому, говоритъ авторъ, только настоятельной нуждой — крайней тупостью Болгаръ (для которыхъ, по его мнѣнію, сдѣланъ переводъ), не разу

Константинъ философъ послѣ приступа къ переводу греческихъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ жилъ очень недолго, а именно—лѣтъ около четырехъ или пяти; но трудившись надъ нимъ съ величайшимъ усердіемъ онъ успѣлъ перевести весь кругъ собственно богослужебныхъ книгъ. Послѣ его смерти (14 Февраля 869 г.) остался старшій братъ его Меѳодій, бывший потомъ архіепископомъ Моравскимъ († 6 Апрѣля 885 г.), который перевелъ всю Библию (за исключеніемъ, по неизвѣстной намъ, какъ можно думать—случайной, причинѣ, книгъ Маккавейскихъ), Номоканонъ (Іоанна Схоластика) и большее или меньшее количество писаній отеческихъ.

Отъ Моравовъ заимствовали славянскія богослужебныя книги Болгары, а отъ сихъ послѣднихъ заимствовали ихъ и мы—Русскіе.

Я уже говорилъ выше, что въ нашихъ лѣтописяхъ нѣтъ ни единого слова объ этомъ заимствованіи нами у Болгаръ славянскихъ богослужебныхъ книгъ, какъ будто бы его совсѣмъ и не было. Вѣроятнѣйшимъ отвѣтомъ на вопросъ, когда именно Владимиръ заимствовалъ книги, представляется то, что онъ сдѣлалъ сіе еще прежде приступа къ общему крещенію народа, ибо иначе должно было бы на время вводить у новокрещенныхъ богослуженіе греческое или же оставить ихъ безъ богослуженія. То мнѣніе, будто Владимиръ получилъ славянскія книги отъ Болгаръ при посредствѣ Грековъ, въ Корсунѣ или не-

мѣвшихъ прекрасной греческой рѣчи. Вообще, позднѣйшіе Греки, съ мыслью объ эллинизациі варваровъ или безъ сей мысли, рѣшительно не склонны были къ тому, чтобы поощрять варварство на свой собственный счетъ. Если Вальсамонъ на предложенный ему Александрійскимъ патріархомъ Маркомъ вопросъ: «безопасно ли позволять православнымъ Сирамъ и Армянамъ и другимъ служить на своихъ языкахъ или непремѣнно принуждать ихъ служить на греческомъ языкѣ», отвѣчалъ, что православные изъ другихъ народовъ, совсѣмъ не знающіе греческаго языка, могутъ служить на своихъ языкахъ, подъ условіемъ точнаго перевода греческихъ богослужебныхъ книгъ (у Ралли и П. IV, 452, 'Ερώτ.-'Απόκρ. 5): то, во-первыхъ, онъ былъ человекъ до нѣкоторой степени возвышавшійся надъ общимъ уровнемъ; во-вторыхъ, и какъ думаемъ—главное, онъ былъ патріархъ Антиохійскій (былъ уже каковымъ онъ писалъ свои отвѣты Марку, какъ показываетъ написаніе): въ его собственномъ патріархатѣ сельское населеніе было сирское и арабское и отъ времени глубокой древности употребляло въ богослуженіи свои собственные, сирскій и арабскій, языки; добровольно или недобровольно терпя обычаи своего патріархата, освященные глубокою древностью, Вальсамонъ, естественно, долженъ былъ отвѣчать то, что отвѣчалъ. Между тѣмъ вопросъ Марка даетъ знать, какія мысли были между Греками на счетъ употребленія въ богослуженіи другихъ языковъ кромѣ греческаго.

въ Корсуни, совершенно неосновательно. Греки не питали ни малѣйшей нѣжности къ славянскимъ книгамъ и никакъ не могли имѣть охоты услуживать Владимиру ихъ доставленіемъ; притомъ же послѣдній вовсе и не нуждался въ ихъ услугахъ, имѣя полную возможность обратиться къ Болгарамъ самъ непосредственно. Не знаемъ, пытались ли Греки препятствовать Владимиру въ усвоеніи славянскаго богослуженія, мечтавая навязать намъ богослуженіе греческое, но, какъ говорили мы выше, весьма вѣроятно, что противъ возможности сего были принимаемы имъ свои мѣры.

Не однократно приходилось говорить намъ выше, что славянскій языкъ нашихъ богослужебныхъ книгъ называется нашимъ собственнымъ языкомъ далеко не въ собственномъ смыслѣ: онъ есть славянскій, но не нашъ русскій, а болгарскій, и въ отношеніи къ понятности весьма далеко не то, что первый. Есть люди, которые смотрятъ на это обстоятельство странными глазами, именно — которые видятъ въ такъ называемомъ церковно-славянскомъ, или иначе — болгарскомъ языкѣ богослужебныхъ книгъ какъ бы языкъ къ-то предназначенный для богослуженія всѣхъ православныхъ славянскихъ народовъ, подобно латинскому языку Римской церкви. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго не бывало и болгарскій языкъ сталъ церковно-славянскимъ или богослужебнымъ языкомъ и другихъ православныхъ Славянъ просто по волѣ и по винѣ самихъ этихъ народовъ. Константинъ философъ перевелъ для Моравовъ греческія богослужебныя книги на ихъ моравскій языкъ. Болгары, заимствовавъ книги отъ Моравовъ, переложили ихъ съ моравскаго на свой болгарскій языкъ ¹⁾. Другимъ славянскимъ православнымъ народамъ, т. е. намъ съ Сербами, оставалось дѣлать тоже самое, т. е. заимствуя у Болгаръ книги, перелагать ихъ на собственные народныя языки. Но ни мы, ни Сербы этого не сдѣлали, а такимъ обра-

¹⁾ Переложили однако, должно думать, такъ, что не мало оставили моравизмовъ, чего не хотятъ знать ныне наши славянскіе филологи и что въ тоже время составляетъ для нихъ камень преткнанія (Мы хотимъ сказать: болгарскій языкъ богослужебныхъ книгъ, по всей вѣроятности, долженъ быть представляемъ не какъ чистый древне-болгарскій языкъ, а какъ болгарскій съ большей или меньшей примѣсью моравизмовъ, слѣдовательно — языкъ болѣе или менѣе искусственный, хотя не въ томъ смыслѣ, чтобы кто нибудь сдѣлалъ языкъ искусственнымъ нарочно и намѣренно, — что нехорошо, а въ томъ смыслѣ, что онъ сдѣлался таковымъ ненамѣренно и случайно. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что церковно-болгарскій языкъ долженъ быть изучаемъ не только при помощи живаго болгарскаго языка, но вмѣстѣ и языка моравскаго).

зомъ и явился у насъ и у нихъ языкъ церковно-славянскій, или что тоже — оставленный безъ измѣненія болгарскій языкъ богослужебныхъ книгъ. Есть люди весьма довольные этимъ обстоятельствомъ въ виду того, что церковно-славянскій языкъ доставляетъ множество словъ для такъ называемаго высокаго слога и что въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ даетъ возможность избѣгать тривіальности (напр. не называть Господа Господиномъ, какъ было бы по-русски). Но первое изъ сейчасъ указанныхъ удобствъ, если только считать его удобствомъ, несомнѣнно доставлялъ бы и свой собственный русскій языкъ, ибо языкъ книжный скоро устарѣлъ бы противъ говорнаго, а второе удобство вовсе не имѣетъ той серьезной важности, которую ему усваиваютъ, и все дѣло тутъ просто въ привычкѣ (какъ показываетъ примѣръ Нѣмецъ, Французовъ и Англичанъ); между тѣмъ мы, т. е. народъ нашъ не былъ бы обреченъ на то, чтобы слушать богослуженіе на языкѣ далеко не совсѣмъ для него понятномъ. Причиной, почему не были переведены нами богослужебныя книги съ болгарскаго языка на нашъ собственный русскій, прежде всего, какъ мы увѣрены, была наша косность; затѣмъ, другою и дѣйствительною причиной должно быть считаемо то, что нашъ языкъ, дотолѣ весьма мало письменный, не былъ обработанъ и приготовленъ для письмени и что такимъ образомъ переложеніе на него представляло бы большой трудъ, требовавшій борьбы съ нимъ и его организаціи ¹⁾.

Въ церковномъ языкѣ нашемъ отчасти въ древнее время существовали и потомъ вышли изъ употребленія, отчасти же и до настоящаго времени остаются слова, взятая изъ языковъ западныхъ—латинскаго и нѣмецкаго: таковы весьма употребительныя въ древнее время, но послѣ вышедшія изъ употребленія, комкати—причащаться и комкание—причастіе отъ латинскихъ: communicare и communicatio; таковы доселѣ остающіяся — церковь отъ нѣмецкаго Kirche, оltарь отъ ла-

¹⁾ Церковное правительство наше домонгольскаго періода, вѣроятно, вовсе не поднимало мысли о томъ, чтобы перевести богослужебныя книги съ болгарскаго языка на русскій, ибо митрополитами нашими, которые могли бы поднять подобную мысль, въ періодъ домонгольскій, были почти исключительно Греки. Но частныя попытки въ этомъ родѣ несомнѣнно бывали. Таковую частную попытку перевода на чистый русскій языкъ, напримѣръ, представляетъ собою такъ называемое Галицское или Крылосское евангеліе 1144 г. (Описаніе его, принадлежащее *Θ. И. Буславеву* см. въ «Матеріалахъ для исторіи письменъ», изданныхъ къ столѣтнему юбилею Московскаго университета, стр. 11).

тинскаго altare¹). Необходимо думать, что слова эти были усвоены Болгарами и отъ нихъ нами — Русскими при посредствѣ Моравовъ²).

О славянскихъ первоучителяхъ или славянскихъ апостолахъ Константинѣ и Меодіи дошло до насъ много сказаній на языкахъ—славянскомъ, латинскомъ и греческомъ. Изъ всѣхъ дошедшихъ сказаній единственно первоначальныя и достовѣрныя суть славянскія такъ называемыя (не совсѣмъ правильно) Паннонскія житія Константина и Меодія, написанныя ихъ учениками (и изъ нихъ Константиново, какъ должно заключать по его признакамъ, еще при жизни Меодія)³); все же остальное есть позднѣйшее⁴). Латинская *Vita cum translatione* принадлежитъ не современнику Константинову Гавдеріку, епископу Велитрскому (по нынѣшнему Веллетрійскому) или точнѣе—не Іоанну, діакону Римской церкви, писавшему по просьбѣ Гавдеріка жизнь Климента Римскаго, но за смертію не окончившему своего труда (и поэтому не сказавшему о возвращеніи мощей Климента въ Римъ Константиномъ, что должно было составлять послѣднюю главу его сочиненія), а писателю конца XI—начала XII вѣка Льву Марсиканскому, бывшему сначала монахомъ Монтекассинскимъ, а потомъ епископомъ Остіенскимъ, какъ это ясно видно изъ свидѣтельствъ Іакова de Vogagine и Петра de Natalibus. Источники Льва (который зналъ послavianски или можетъ быть даже, и какъ будто вѣроятно, былъ родомъ Славянинъ), суть Паннонское житіе Константина и слово объ обрѣтеніи мощей Климента, „историческу бесѣду имуще“. Греческое житіе Климента Бѣлицкаго, будто бы принадлежащее архіепископу Теофилактѣ⁵),

¹) Также цесарь, изъ котораго царь, вмѣсто греческаго кесарь.

²) И въ самой Болгаріи сидѣло въ некоторое время латинское духовенство, но это сидѣніе было такъ непродолжительно (866—870), что едва ли могло оставить послѣ себя какіе нибудь слѣды.

³) Впервые обратилъ серьезное вниманіе ученыхъ на эти житія и прекрасно разобралъ ихъ (не совсѣмъ правильно впрочемъ назвавъ ихъ Паннонскими) покойный А. В. Горскій въ статьѣ: «О св. Кириллѣ и Меодіи», помѣщенной въ *Москвитянинѣ* 1843 г., ч. III, № 5. Самыя житія напечатаны покойнымъ *Бодянскимъ* въ *Чтеніяхъ* *Общ. Ист. и Древн.*, 1863 г. кн. 2 и 1864 г. кн. 2.

⁴) Разборъ всѣхъ сказаній (не особенно критическій) въ книгѣ Бодянскаго: «О времени происхожденія славянскихъ письменъ» и въ книгѣ Воронова (съ которыми мы тоже далеко не во всемъ согласны): «Кириллъ и Меодій,—главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меодія», Кіевъ, 1877. Къ нимъ должно присоединить изданіе г. Вильбасова: «Кириллъ и Меодій».

⁵) Неизвѣстный авторъ житія выдаетъ его за произведеніе архіепископа Теофилакта, а самаго Теофилакта выдаетъ за ученика Климента. Но архіепископъ

которое утверждаетъ, что Константинъ изобрѣлъ азбуку и сдѣлалъ переводъ книгъ не для Моравовъ собственно, а для Болгаръ, и что онъ былъ потомъ учителемъ Болгаръ и вмѣстѣ Моравовъ, представляетъ собою не что иное, какъ образецъ греческаго баснословія ¹⁾. Оно написано въ Болгаріи во времена господства въ ней Грековъ и цѣль его есть—съ одной стороны удовлетворить претензіи Болгаръ думать, будто славянская азбука изобрѣтена именно для нихъ и будто они обращены въ христіанство именно первоучителями, а съ другой стороны—увѣрить Болгаръ, что Константинъ и Мееодій перевели богослужебныя книги на славянской языкъ не потому, чтобы этому такъ и надлежало быть, а только по настоянїю крайней нужды вслѣдствіе скотоподобной (*κτηνωδης*) тупости ихъ соотечественниковъ, которымъ никакъ не давался прекрасный еллинскій языкъ, и что самъ князь болгарскій Борисъ былъ рѣшительно на сторонѣ сего послѣдняго.

Константинъ и Мееодій, природные Греки по своей національности и вовсе не греческіе Славяне ²⁾, были уроженцы города Фессалоники или Солуни. Они были сыновья одного мѣстнаго знатнаго вельможи, по имени Льва, по фамиліи, къ сожалѣнію, неизвѣстнаго, который занималъ въ своемъ родномъ городѣ должность друнгарія (*δρουγγάριος*), чтѣ значитъ помощникъ или товарищъ стратега, т. е. по нашему должностъ помощника или товарища генераль-губернатора. Въ многочисленной семьѣ Льва Мееодій былъ однимъ изъ старшихъ, Константинъ же самый младшій. Годъ рожденія перваго неизвѣстенъ, второй же родился въ 827 году.

Мееодій по примѣру отца служилъ въ военной службѣ; рано отличился своими способностями и въ молодыхъ лѣтахъ былъ поставленъ сравнительно на высокое мѣсто, а именно — въ начальники или губернаторы

Феофилактъ жилъ во второй половинѣ XI—началѣ XII вѣка. Такъ какъ онъ могъ быть выданъ за ученика Климентова только такое время спустя послѣ его смерти, какъ уже перестало быть точно извѣстнымъ, когда онъ жилъ, то этимъ приблизительно опредѣляется ранній крайній срокъ появленія житія (а усвоить житіе самому Феофилакту и доказывать, будто авторъ не выдаетъ себя за ученика Климентова, весьма странно).

¹⁾ Авторъ доходитъ до того, что страну Моравію превращаетъ въ городъ Моравъ страны Панноніи (*Μοραβος τῆς Πανονίας*,—§ III) и что Коцела, вассальнаго Нѣмцамъ князя или князка крошечной части Панноніи, дѣлаетъ государемъ всей ея: *τῆς Πανονίας συμπάσης κρατοῦντα*,—§ IV, слѣдовательно Ростислава и Святополка Моравскихъ его подручниками! (Ученый читатель, желающій видѣть курьезы нашего автора, пусть сравниваетъ его съ Паннонскимъ житіемъ Константина въ разсказѣ о входѣ послѣдняго въ Римъ).

²⁾ Какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ житіе Константиново, а «и Гърци любяще и изъ дѣтска» въ житіи Мееодіевомъ должно читать: «и прѣци».

одной неизвѣстной области ¹⁾ (по всей вѣроятности находившейся въ самомъ генералъ-губернаторствѣ Солунскомъ), населенной Славянами. Въ начальники области, населенной именно Славянами, поставленъ былъ потому, что зналъ славянскій языкъ. Пробывъ на своей должности довольно долгое время, Мееодій, или по неизвѣстнымъ намъ особеннымъ причинамъ или просто вслѣдствіе душевнаго расположенія и влеченія, сложилъ съ себя мірскія одежды и постригся въ монахи, чтобы идти подвизаться (мѣстомъ для подвиговъ онъ выбралъ одинъ пустынный монастырь, находившійся на малоазійскомъ Олимпѣ).

Константинъ, человѣкъ исключительный по своей натурѣ, съ самаго дѣтства давалъ ожидать въ себѣ не чиновника и не человѣка отъ міра сего, а чтителя христіанской мудрости созерцательной и дѣятельной. Послѣ начального ученія въ домѣ родительскомъ онъ изъявилъ непреклонное желаніе получить возможно полное и совершенное образованіе, и такъ какъ этого невозможно было достигнуть тогда въ Солуни, то былъ отправленъ въ Константинополь слушать уроки у тамошнихъ придворныхъ профессоровъ. вмѣстѣ съ послѣдними онъ слушалъ уроки и у добровольнаго профессора—знаменитаго Фотія, во время его ученія еще мірскаго человѣка и придворнаго сановника ²⁾, причемъ отношенія учителя и ученика окончились тѣмъ, что одинъ удостоилъ другаго искренней дружбы. Какъ юноша безукоризненныхъ нравовъ и выдававшійся своими блестящими талантами, Константинъ взятъ былъ ко двору, чтобы быть товарищемъ и руководителемъ въ начальномъ ученіи малолѣтнему императору Михаилу III ³⁾. Окончивъ свое образованіе, Константинъ хотѣлъ было поселиться гдѣ-нибудь въ уединеніи, подобно тому, какъ это дѣлали юные Василій Великій и Іоаннъ Златоустый, чтобы съ полной свободой предаться своимъ любимымъ занятіямъ—чтенію книгъ и уединеннымъ духовно-нравственнымъ упражненіямъ. Но его заставили остаться въ столицѣ и, посвятивъ во священники, сдѣлали библиотечаремъ патріаршей библиотеки. По неизвѣстной причинѣ, можетъ быть—не совладѣвъ съ своимъ желаніемъ насладиться уединенной жизнью, Константинъ весьма скоро скрылся изъ столицы въ одинъ изъ монастырей, находившихся на Мраморномъ морѣ. Однако послѣ шестимѣсячнаго исканія открыли мѣсто его уединенія, возвратили его въ Константинополь и упросили принять на себя должность профессора философіи среди тѣхъ придворныхъ профессоровъ, у которыхъ онъ недавно самъ слушалъ уроки. Во время этого профессорства, которому Константинъ вѣроятно главнымъ образомъ обя-

¹⁾ Въ житіи «княженіе», что есть переводъ греческаго ἀρχοντία.

²⁾ Поставленъ изъ сановниковъ въ патріархи 21 Декабря 857 г.

³⁾ Михаилъ наследовалъ отцу своему Теофилу 21 Января 842 г., будучи 3-лѣтнимъ дитятей.

занъ именемъ философа, онъ долженъ былъ исполнить два важныя частныя порученія правительства, именно—во-первыхъ, держалъ богословскій диспутъ съ иконоборцемъ—низложеннымъ Константинопольскимъ патриархомъ Іоанномъ или Янниемъ¹⁾, во-вторыхъ, совершилъ путешествіе для богословскаго, такъ сказать — международнаго, диспута къ Сарацинамъ, вслѣдствіе вызова къ Грекамъ со стороны этихъ послѣднихъ²⁾. Возвратившись изъ путешествія къ Сарацинамъ, Константинъ скоро отказался отъ профессорства и отъ всего житія сего и сначала жилъ гдѣ-то въ совершенномъ уединеніи съ однимъ слугою, ведши себя относительно забото о насущномъ истиннѣйшимъ философомъ, а потомъ перешелъ на Олимпъ къ Мееодію. Отсюда, исполняя новое порученіе правительства, онъ совершилъ путешествіе для подобнаго же, чѣмъ сейчасъ выше, богословскаго диспута къ Хазарамъ, причемъ ему сопутствовалъ и старшій братъ. На пути въ Хазарію онъ имѣлъ продолжительную остановку въ Херсонесѣ Таврическомъ, или Корсуни, во время которой выучился отъ одного тамошняго Іудея еврейскому языку и обрѣлъ преданныя забвенію мощи св. мученика Климента Римскаго³⁾.

Когда Константинъ съ Мееодіемъ возвратились изъ Хазарин, въ Константинополь прибыло моравское посольство для заключенія политическаго и церковнаго союза. Въ начальники надъ священниками, имѣвшими отправиться въ Моравію, избранъ былъ Константинъ, съ одной стороны, нѣтъ сомнѣнія, потому, что предшествующими опытами доказалъ свою способность къ исполненію важныхъ порученій, а съ другой стороны—по той част-

¹⁾ Іоаннъ, бывшій патриархомъ при Теофилѣ, низложенъ былъ послѣ смерти сего послѣдняго, когда въ Константинополѣ было восстановлено иконопочитаніе оставшеюся его супругой Теодорой.

²⁾ Константинъ путешествовалъ не къ эмиру (амирѣ) Милитенскому, какъ предполагалъ А. В. Горскій, а къ самому амирмунѣ, т. е. калифу.

³⁾ Кромѣ сего Константинъ, во время своего пребыванія въ Корсуни, по его Паннонскому житію, «обрѣтъ же ту евангеліе и псалтырь рускими письмены писано и челоуѣка обрѣтъ глаголюща тою бесѣдою»... Подъ рускими письменами, какъ мы увѣрены (если не ошибаемся, вмѣстѣ съ Шафарикомъ), должно разумѣть готскія письмена, которыя могли быть названы рускими по едино-язычнымъ съ Готами и поселившимся съ ними въ Тавридѣ Варягамъ-Руссамъ или Норманнамъ передъ 839 г., о чѣмъ мы говорили выше. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что сими письменами мы должны въ весьма значительной степени считать себя обязанными благодарностью за то, что Константинъ сталъ нашимъ апостоломъ или пришелъ къ мысли и рѣшился дать намъ богослуженіе на нашемъ собственномъ языкѣ. Книги, переведенныя на готскій языкъ, такой же новый, какъ и славянскій, могли навести его на первую мысль сдѣлать то же и для Славянъ, а потомъ укрѣпить его и въ рѣшимости осуществить свою мысль (впослѣдствіи, обличая латинскихъ епископовъ, Константинъ дѣйствительно указываетъ между прочимъ на готскія книги).

ной причинѣ, что онъ такъ же, какъ и братъ его, зналъ славянскій языкъ. Это знаніе обоими славянскаго языка условливалось тѣмъ, что они были уроженцы Солуни: въ IX вѣкѣ Солунь со всѣхъ сторонъ была окружена поселеніями славянскими; между городомъ и деревнями, какъ обычно, существовали самыя живыя сношенія (причемъ въ частности то, что при слугѣ въ городѣ была деревенская) и вслѣдствіе этого-то всѣ жители Солуни или всѣ солунскіе Греки больше или меньше умѣли говорить по-славянски (какъ Русскіе, живущіе гдѣ-нибудь вмѣстѣ съ инородцами, обыкновенно болѣе или менѣе умѣютъ говорить поинородчески).

Пришедъ къ великой мысли дать Моравамъ богослуженіе на ихъ собственномъ языкѣ¹⁾, Константинъ началъ съ того, что избрѣлъ собственную славянскую азбуку, каковое избрѣненіе состояло въ томъ, что онъ взялъ греческую азбуку и дополнилъ ее буквами, которыхъ не доставало въ ней для выраженія звуковъ славянскаго языка, лишннихъ противъ языка греческаго. Послѣ избрѣненія азбуки онъ тотчасъ же приступилъ къ переводу, сдѣлавъ первый опытъ его въ самомъ Константинополѣ, до отбытія въ Моравію.

Или тотчасъ же или весьма вскорѣ послѣ прибытія Константина въ Моравію въ сопровожденіи Меоодія, Моравы снова вынуждены были возвратиться подъ власть папы, отъ котораго они отложились было къ патриарху Константинопольскому. Но Константинъ послѣ уничтоженія чрезъ сіе собственной и официальной цѣли его посольства не возвратился назадъ въ Константинополь, а остался въ Моравіи: возвратившись подъ власть папы, Моравы въ виду возможности имѣть славянскія богослужебныя книги не хотѣли возвратиться къ книгамъ латинскимъ, и Константинъ остался у нихъ по ихъ желанію, чтобы дать имъ славянскія книги (въ предѣлахъ Римской церкви книги греческаго обряда). Въ продолженіе

¹⁾ Сейчасъ мы сказали, что на первую мысль о семъ могли его навести готскія богослужебныя книги, видѣнныя имъ въ Херсонесѣ или Корсунн. Раздумывая надъ этою мыслию онъ могъ вспомнить то, что во времена Іоанна Златоустаго была въ Константинополѣ готская церковь, въ которой совершалось богослуженіе на готскомъ языкѣ, и что великій отецъ, проповѣдуя въ сей церкви, которую самъ и далъ Готамъ, указывалъ какъ на доказательство превосходства христіанства передъ язычествомъ на то, что писанія еллинскихъ мудрецовъ—Платона, Пиеагора и всѣхъ аэинскихъ философовъ забыты, а писанія рыбаей и скинотворцевъ переведены на всѣ языки вселенной (Златоустаго *Homilia habita in ecclesia Pauli, Gothia legentibus, postquam presbyter Gothus concionatus fuerat*,—ed. Montfauc. Parisina altera, t. XII, p. 512). Это могло окончателно укрѣпить его въ его мысли, ибо если люди рядовые, вспоминая про хорошее у предковъ, со вздохами искренними и лицежѣрными (если дѣло идетъ о самооправданіи) говорятъ: это было не при насъ, а при другихъ людяхъ, то люди исключительные, наоборотъ, съ твердостью говорятъ: это такъ должно быть и при насъ.

40 мѣсяцевъ, т. е. 3-хъ лѣтъ и 4-хъ мѣсяцевъ, Константинъ перевелъ съ греческаго языка на славянскій „весь церковный чинъ“ или весь кругъ общественнаго богослуженія и въ то же время приготовилъ учениковъ, которые бы могли совершать богослуженіе по его книгамъ. Черезъ 40 мѣсяцевъ Константинъ отправился съ учениками для ихъ поставленія въ церковныя степени къ латинскому митрополиту, которому принадлежала въ то время церковная власть надъ Моравією, именно — къ митрополиту Венеціанскому, причѣмъ на пути имѣлъ довольно продолжительную остановку у одного подручнаго Нѣмцамъ славянскаго князя, — Коцела Блатенскаго, имѣвшаго столицу въ городѣ Мозебургѣ на озерѣ Блатенскомъ который привѣтствовалъ славянскія книги съ такою же величайшею радостію, какъ и Моравы. Митрополитъ Венеціанскій вмѣсто посвященія учениковъ Константина собралъ на него многочисленный соборъ, на которомъ потребовалъ отъ него отчета въ томъ, какъ онъ рѣшился на свое нововведеніе, когда будто бы опредѣлено и признано, чтобы богослужебными языками были только два—греческій и латинскій. Горячо и безпощадно обличивъ своихъ обличителей, Константинъ обратился съ жалобою къ папѣ — знаменитому Николаю I, которымъ и позванъ былъ въ Римъ. Не заставъ въ живыхъ папы Николая († 13 ноября 867 г.) и пришедъ въ Римъ при его преемникѣ Адріанѣ II (посвященъ 14 декабря того же 867 г.), Константинъ вмѣстѣ съ своими славянскими книгами нашелъ у папы благосклоннѣйшій пріемъ: послѣднія, бывъ освящены на престолѣ церковномъ, такъ сказать торжественно были канонизованы къ богослужебному употребленію. Весьма трудно и совсѣмъ невѣроятно предполагать, чтобы благосклонность папы Адріана II, вопреки всему латинскому и въ частности его самого окружавшему духовенству, была искреннею. Поэтому необходимо думать, что въ умѣ его знаменитаго предшественника, который позвалъ Константина въ Римъ, явились по отношенію къ послѣднему и его славянскимъ книгамъ особыя планы, которые требовали показать благосклонность къ одному и къ другимъ, и что Адріанъ II, являя эту благосклонность, дѣйствовалъ по мыслямъ Николая. Такимъ планомъ для Николая могло быть то, чтобы руками Константина устроить миссію для обращенія славянскихъ народовъ въ католическое христіанство и чтобы при этомъ славянскія книги (которыя впоследствии можно было запретить во всякое время) употребить какъ средство для успѣшнѣйшаго привлеченія народовъ къ христіанству и католичеству.

Въ Римѣ, не побѣдивъ общей вражды къ славянскимъ книгамъ, но пріобрѣтши себѣ лично общее величайшее расположеніе и уваженіе, Константинъ неожиданно впалъ въ болѣзнь и на 43 году жизни скончался 14 февраля 869 года. Передъ смертію онъ принялъ монашество съ именемъ Кирилла и горячо увѣщевалъ остававшася брата Мееодія не возвращаться на родину и не покидать дѣла славянскихъ книгъ.

Послѣ смерти Константина къ папѣ обратился съ просьбою о Ме-

еодіи помянутый выше князь Блатенскій Коцель. Папа немедленно и охотно исполнилъ просьбу Коцеля и возложивъ на Мееодія ту всеславянскую миссію, о которой мы сказали сейчасъ выше, писалъ ему, что посылаетъ Мееодія не только ему, но, и всѣмъ странамъ тѣмъ славянскимъ^а. По вторичной просьбѣ Коцеля, адресованной вслѣдъ за первой, папа посвятилъ Мееодія въ епископы Паннонскіе¹). Славянскія книги Мееодія тотчасъ же привлекли къ себѣ отъ латинскихъ книгъ все населеніе Коцеловой области, и слѣдствіемъ сего было то, что по жалобамъ латинскаго духовенства Мееодій былъ схваченъ Нѣмцами и отправленъ въ ссылку. Пробывъ въ послѣдней два съ половиною года и бывъ освобожденъ изъ нея по настоятельному и рѣшительному требованію папы (видѣвшаго въ немъ своего миссіонера и человѣка весьма для себя полезнаго) Мееодій былъ выпрошенъ у папы снова Моравами, которые выхлопотали у перваго независимость своей церкви (дотогѣ зависимой отъ чужихъ митрополитовъ) и настоятельно желали имѣть Мееодія своимъ архіепископомъ или митрополитомъ. Въ санѣ архіепископа Моравскаго, подвергавшись разнымъ навѣтамъ со стороны нѣмецкаго духовенства, Мееодій скончался 6 Апрѣля 885 года.

Нѣкоторые новѣйшіе ученые, не далеко уходя въ разумніи дѣла отъ людей IX—X вѣка, великость Константиновой заслуги полагаютъ въ изобрѣтеніи азбуки и переводѣ книгъ. Но какъ понимаетъ всякій, сколько нибудь разумѣющій дѣло, изобрѣсти азбуку была вовсе не великая мудрость и никто не думаетъ у насъ считать великимъ человѣкомъ Стефана Пермскаго за изобрѣтеніе имъ Зырянской азбуки (хотя онъ сдѣлалъ свое дѣло хитрѣе и самостоятельнѣе Константина, не взявъ для буквъ готовыхъ начертаній, какъ послѣдній, а изобрѣтши ихъ самъ). Еще проще было совершить переводъ и за него собственно Константинъ былъ бы столько же великимъ человѣкомъ, сколько суть великіе люди наши нынѣшніе переводчики съ иностранныхъ языковъ. Великость Константиновой заслуги не въ азбукѣ и переводѣ, а въ мысли о послѣднемъ, въ намѣреніи дать Славянамъ богослуженіе на ихъ собственномъ языкѣ, въ ученіи о равноправности всѣхъ народовъ имѣть богослуженіе на ихъ собственныхъ языкахъ.

Совершенно необходимо думать, вопреки многимъ ученымъ, что Константинъ перевелъ для Моравовъ богослужебныя книги не на болгарскій, а на ихъ собственный моравскій языкъ. Никто до Константина не преду-

¹) Мееодій передъ путешествіемъ съ Константиномъ въ Моравію былъ игуменомъ одного монастыря, но не имѣлъ пресвитерскаго сана (каковыя игумены—просто монахи у Грековъ въ древнее время были обычны, см. ниже о монашествѣ). При жизни Константина и вскорѣ послѣ прибытія въ Римъ Мееодій поставленъ былъ папою въ пресвитеры, каковымъ и отправился къ Коцелу. А по просьбѣ Коцеля поставленъ въ епископы (съ возстановленіемъ древней каедръ Паннонской).

становлялъ (и никто никогда не могъ предустановлять), что богослуженнымъ языкомъ Славянъ долженъ быть языкъ болгарскій: съ какой же бы стати для Моравовъ Константинъ перевелъ богослуженныя книги на этотъ послѣдній языкъ? Мнѣніе, что онъ перевелъ для Моравовъ богослуженныя книги на болгарскій языкъ, основывается на томъ, что до путешествія въ Моравію онъ зналъ именно этотъ послѣдній языкъ. Но основаніе весьма странное и смѣшное. Неужели Константинъ, пока не выучился моравскому языку, не могъ сдѣлать того простаго дѣла, чтобы взять себѣ помощниковъ, которые бы его болгарскій переводъ превращали въ моравскій?

Нѣкоторые филологи хотятъ найти въ рукописяхъ подлинный языкъ перевода Константинова. Напрасное исканіе! Константинъ перевелъ книги на моравскій языкъ, съ моравскаго онѣ переведены были на болгарскій и затѣмъ у Болгаръ, какъ прямо и ясно свидѣтельствуешь черноризецъ Храбръ, переводъ подвергался большимъ или меньшимъ исправленіямъ¹⁾, (заслуга Константина, какъ мы уже говорили, вовсе не въ томъ, что онъ отлично перевелъ богослуженныя книги съ греческаго языка на славянскій).

Изобрѣтенная Константиномъ славянская азбука, какъ мы говорили, есть ни что иное, какъ азбука греческая, дополненная новыми буквами для выраженія тѣхъ звуковъ славянскаго языка, которыхъ не было въ греческомъ. По свидѣтельству помянутаго Храбра, къ 24 греческимъ буквамъ Константинъ присоединилъ 14 новыхъ, такъ что весь алфавитъ его состоялъ изъ 38 буквъ. Эти новыя буквы Константина, послѣ него еще нѣсколько умноженныя, были: б, ж, з (зѣло), ц, ч, ш, щ, ѣ, њ, љ, њ. Послѣ прибавлены ѡ или нынѣшняя я и іотированныя или смягченныя юсы ѡ и ѡ (э обратное есть наша весьма поздняя буква)²⁾. На-

¹⁾ У Храбра совершенно ясно говорится объ исправленіи перевода Константинова, а не его азбуки, какъ неправильно понимаютъ нѣкоторые, предполагая исправителя азбуки въ Климентѣ.

²⁾ Буква ѡ изобрѣтена Константиномъ для такого въ бывшемъ извѣстномъ ему говорѣ Солунскихъ Славянъ звука ѡ, который въ установившемся потомъ церковно-славянскомъ, какъ и въ нашемъ русскомъ, языкѣ замѣняется звукомъ е, почему буква имѣетъ у насъ звукъ е, а называется, сохраняя свое первоначальное названіе, соотвѣтствовавшее первоначальному употребленію, ѡтъ. Солунскіе Славяне говорили, какъ доселѣ говорятъ Поляки: бяда, бялый, вара, мара, място, святъ, сяно, язда; а въ церковно-славянскомъ языкѣ, какъ и въ нашемъ русскомъ: бѣда, бѣлый, вѣра, мѣра, мѣсто, свѣтъ, сѣно, ѣзда (у теперешнихъ Болгаръ въ нѣкоторыхъ словахъ звукъ ѡ вмѣсто церковно-славянскаго и нашего ѡ: вѣну, звѣкаю, колѣда, мѣсо, рѣдъ, тѣжеко, ѣгна, ѣзыкъ, вмѣсто: вяну, звякаю, коляда, мясо, рядъ, тажко, ягна, языкъ). — Буквы ѡ и ѡ, называемыя юсами, изобрѣтены были Константиномъ для выраженія носовыхъ звуковъ говора Солунскихъ Славянъ ен (ем) и он (ом), а по исчезновеніи этихъ звуковъ изъ церковно-славянскаго языка упо-

чертанія новыхъ буквъ Константинъ не выдумывалъ самъ, а за исключеніемъ одной буквы отчасти взялъ ихъ изъ другаго извѣстнаго ему алфавита, именно изъ священнаго алфавита еврейскаго, главнымъ же образомъ сдѣлалъ ихъ изъ тѣхъ же буквъ греческаго алфавита, достигнувъ этого тройкимъ образомъ—черезъ нѣкоторое измѣненіе буквъ, черезъ ихъ сложеніе и черезъ употребленіе нѣсколькихъ начертаній одной и той же буквы въ видѣ отдѣльныхъ буквъ. Изобрѣсти собственныя начертанія для всѣхъ новыхъ буквъ ничего не стоило, но Константинъ не хотѣлъ дѣлать этого, какъ необходимо думать, потому, что въ древности придавалось великое значеніе начертаніямъ буквъ (еврейская азбука сослана Сифу Богомъ съ неба черезъ архангела Гавріила,—хроногрр.) и что онъ хотѣлъ избѣгнуть укоризнъ за дерзновенное въ семъ отношеніи творчество (авторъ Паннонскаго житія заставляетъ Константина выразить опасеніе, какъ бы изобрѣтеніемъ азбуки не обрѣсти себѣ еретическо имя). Изъ еврейскаго алфавита взяты начертанія буквъ: ц, ч, ш и щ; первая есть еврейская

треблявшіяся для выраженія соотвѣтствовавшихъ имъ или служившихъ заглавою ихъ въ послѣднемъ языкѣ звуковъ *я* и *у* (Изъ всѣхъ славянскихъ языковъ носовые звуки вполне сохраняются теперь въ одномъ польскомъ языкѣ. Наши русскія слова: голубъ, дубъ, мужъ, глубокий, зубъ, рука, мѣсяць, пятно, святой, горячій, рядъ, по польски: голомбъ, домбъ, монжъ, гленбоки, зембъ, ренка, мѣсенць, пентно, свенты, горонцы, ржондъ. Нѣкоторый остатокъ носовыхъ звуковъ сохраняется и у Солунскихъ Славянъ: вмѣсто нашихъ: гряда, жа(я)тва, зубы, мудро, язва, языкъ, иные изъ нихъ говорятъ: гренда, жентва, зембы, мондро, ензва, энзыкъ. Нѣкоторые слѣды носовыхъ звуковъ сохраняются и въ нашемъ русскомъ языкѣ. Существительныя имена среднего рода, кончающіяся на *мя*: бремя, время, имя, племя, кончаются въ родительномъ падежѣ на *ми*: бремени, времени, имени, племени, потому, что нѣкогда произносились съ носовымъ звукомъ *ем*: бремень, времянь, именъ, племень. Пламя и до сихъ поръ: пламя и пламень; тѣмъ и до сихъ поръ: темя и темень. Что носовыя: жребя, порося, теля, ягня, произносились нѣкогда съ носовымъ звукомъ: жеребѣн, поросѣн, телѣн, ягнѣн, видно изъ того, что уменьшительныя отъ нихъ: жеребѣн-окъ, поросѣн-окъ, телѣн-окъ, ягнѣн-окъ. Архіепископъ Новгородскій Антоній въ своемъ паломникѣ, писанномъ послѣ 1200-го года, передаетъ по-русски греческое слово ἔμφωλος, галлеря, въ формѣ: уболъ, и этикъ какъ будто даетъ знать, что въ его время у насъ носовые звуки еще до нѣкоторой степени сохранялись. Что юсъ *ж* служилъ къ выраженію носового звука *ом* видно между прочимъ изъ того, что славянское слово жголъ Греки воспроизводили словомъ: βύλλος, онглось (см. въ 1-й полов. этого тома стр. 3, прим.). Носовые звуки, бывшіе въ славянскихъ языкахъ, остались цѣлыми въ латинскомъ языкѣ: латинское *sunt*, третье лицо множественнаго числа, настоящаго времени, глагола *sum*, есмь, представляетъ собою сохраняющее носовой звукъ одно и то же слово съ нашимъ *сѣтъ*; окончанія третьяго лица множественнаго числа латинскихъ глаголовъ на *ant*, *ent*, *unt* и *unt* соотвѣтствуютъ нашимъ окончаніямъ на *атъ*, *ятъ*, *утъ* и *ютъ*).

паде въ той ея формѣ, какая употребляется въ началѣ и серединѣ словъ; вторая—таже паде въ ея формѣ, употребляемой на концѣ словъ; третья есть еврейская шинъ, а четвертая образована изъ сей послѣдней по подобію первой паде. Всѣ остальные новыя буквы за исключеніемъ, какъ сказали, одной, изъ алфавита греческаго: б изъ виты съ легкимъ измѣненіемъ формы; з есть греческая стигма, которая взята была потому, что имѣла служить знакомъ также сложнаго звука дз; ѣ и ѥ, какъ мы думаемъ, представляютъ собой перевернутое внизъ головой греческое ρ, раздѣленное на двѣ буквы посредствомъ маленькаго въ одномъ случаѣ отличія въ формѣ; ы, которой древняя форма ѣ, сложена изъ ѣ и і; ѥ, какъ нужно думать, есть особое начертаніе греческой буквы епсилонъ; ю сложено изъ іоты и омикрона; ѧ есть особое начертаніе альфы, а ж, какъ нужно полагать, есть нѣкоторое видоизмѣненіе сей послѣдней. Единственная буква, начертаніе которой должно признать самостоятельнымъ изобрѣтеніемъ Константина, есть ж. Наибольшей части буквъ своего алфавита Константинъ далъ славянскія названія и придумалъ эти послѣднія такъ, чтобы изъ нихъ по порядку выходили фразы со смысломъ: азъ, буки, вѣди, значить: я книги знаю (буки изъ готск. bosa, нѣмецк. buch); глаголь, добро, есть, значить: выговаривай хорошенько е. Оставлены съ греческими названіями: у, ферть, херъ (оὐ φερτὸν χεῖρ—несносная рука).

Кромѣ славянской азбуки Константина, которая по его монашескому имени называется Кириллицей, есть еще другая славянская азбука, такъ называемая Глаголица, съ самостоятельными начертаніями буквъ (далеко не удачной формы). Эта послѣдняя азбука съ древняго времени существовала и отчасти до сихъ поръ существуетъ у католическихъ Далматинцевъ, въ древнее время бывъ азбукой ихъ славянскихъ (католическаго обряда) богослужебныхъ книгъ и вмѣстѣ житейскаго быта, а въ настоящее время оставаясь исключительно въ первыхъ. Далматинцы усвоили было себѣ изъ Моравіи славянскія книги Константина или переведенныя съ греческаго. Но когда эти книги были отъ нихъ изгнаны, они перевели на славянскій языкъ книги католическія и чтобы Римское правительство не смѣшивало этихъ послѣднихъ книгъ съ ненавистными для него первыми они и выдумали для нихъ особый алфавитъ ¹⁾.

¹⁾ Для приданія своему алфавиту авторитета въ глазахъ папъ Далматинцы выдавали его за изобрѣтеніе блаженнаго Иеронима, далматинскаго уроженца. Въ половинѣ XIII вѣка они добились ему и своимъ славянскимъ, имъ писаннымъ, книгамъ officialнаго признанія со стороны папъ, смъ нашу книгу: Краткій очеркъ исторіи правосл. цркви Болгарск., Сербск. и Румынск., стр. 705 fin. (Отъ Далматинцевъ глаголическое письмо переходило къ Болгарамъ, а отъ Болгаръ приобрѣтали знакомство съ нимъ и нѣкоторые русскіе книжные люди, которые способностію написать нѣсколько словъ поглаголически и щеголяли какъ своего рода ученостію.—

III.

Общественное богослуженіе.

Всякій до нѣкоторой степени знаетъ, что общественное церковное богослуженіе явилось въ своемъ нынѣшнемъ видѣ не вдругъ и не сразу, — что оно имѣетъ болѣе или менѣе продолжительную исторію. Когда мы приняли христіанство, эта исторія еще далеко не доходила до своего конца и мы еще въ значительной степени захватили ее, такъ что она должна была воспроизвестись у насъ въ слѣдъ за Греками. Не излагая обстоятельнымъ образомъ исторію общественнаго богослуженія, чтò къ нашей цѣли не относится и чтò при теперешней разработкѣ предмета было бы и невозможно, мы однако имѣемъ нужду представить ее суммарнымъ образомъ.

Общую характеристическую черту исторіи всего богослуженія составляетъ то, что оно не слагалось единообразно для всего православнаго міра въ какомъ-нибудь извѣстномъ его центрѣ, а многообразно по частнымъ церквамъ и мѣстамъ (монастырямъ), и что для водворенія единообразія почти вовсе не было употребляемо со стороны высшей церковной власти нарочитыхъ законодательныхъ мѣръ. Иначе сказать, въ отношеніи къ богослуженію постоянно господствовалъ въ церкви духъ свободы и отсутствовали стремленія къ централизаціи.

Исторія литургіи, которая по своему установленію ведетъ начало отъ самаго Иисуса Христа (Тайная вечеря) и которая стала общественною службою христіанъ съ самаго перваго появленія ихъ общества, есть слѣдующая.

На первой и единой для всей церкви основѣ, положенной апостолами, она развивалась и слагалась потомъ независимо въ частныхъ церквахъ, имѣя и сохраняя при единеніи церквей единство существа и будучи при ихъ свободѣ болѣе или менѣе разнообразною въ существенномъ, причемъ это послѣднее послѣ благословенія хлѣба и чаши или совершенія Таинства евхаристіи должно понимать болѣе или менѣе широко.

По отношенію къ темному вопросу объ изобрѣтателѣ глаголической азбуки намъ гдодозрѣвается, что изобрѣтателемъ этимъ былъ хорватскій епископъ половины XI вѣка Чедеда, о которомъ см. въ сейчасъ помянутомъ нашемъ Краткомъ очеркѣ, стрр. 704 и 705).

Съ конца IV вѣка началó водворяться единообразіе литургіи тѣмъ путемъ, что стали помѣстно входить въ общее употребленіе литургіи или знаменитыхъ мужей или знаменитыхъ каедръ. Въ западной половинѣ Греческой церкви, именно—патріархатахъ Константинопольскомъ и Антиохійскомъ, таковыми были литургіи или ихъ редакціи, принадлежавшія Василию Великому († 379) и Іоанну Златоустому († 407), а въ половинѣ восточной—патріархатахъ Іерусалимскомъ и Александрійскомъ литургіи, принадлежавшія патріаршимъ каедрамъ— въ томъ и другомъ патріархатѣ своей каедры (Іерусалимская литургія по первому основателю каедры и вмѣстѣ съ тѣмъ по первому, конечно, учредителю чина и ея самой называлась литургіей ап. Іакова; литургія Александрійская по тѣмъ же причинамъ называлась литургіей евангелиста Марка).

Это принятіе въ общее употребленіе немногихъ литургій не ввело однако совершеннаго единообразія помѣстнаго, а было только значительнымъ шагомъ на пути къ объединенію. Не случилось перваго по двумъ причинамъ: съ одной стороны потому, что церкви, принимая помянутыя литургіи, не вводили ихъ у себя въ употребленіе неизмѣнно въ томъ видѣ, какъ ихъ получали, а больше или меньше дополняли ихъ изъ мѣстныхъ, прежде бывшихъ, литургій или же измѣняли ихъ на основаніи сихъ послѣднихъ ¹⁾; съ другой стороны потому, что въ развитіи своего состава литургія не остановилась на томъ, чѣмъ она была въ IV вѣкѣ (позднѣе явилась цѣлая часть ея—проскомидія).

Послѣ XII вѣка Востокъ соединился съ Западомъ, усвоивъ литургію Василія Великаго и Іоанна Златоустаго ²⁾. Но самыя эти литургіи остались все въ томъ же видѣ бóльшаго или меньшаго разнообразія.

Въ второй половинѣ XIV вѣка Константинопольскій патріархъ Филоеѣй († 1379) обработалъ редакцію служебника, которая или оффиціальнымъ образомъ введена была въ общее употребленіе или же неоффиціально начала входить въ него. Однако нѣкоторое разнообразіе

¹⁾ А также и свобода предстоятелей церквей въ употребленіи молитвъ собственнаго сочиненія оставалась совершенно неприкосновенною по крайней мѣрѣ до половины V вѣка: во времена Исидора Пелусіота († ок. 440 г.), такъ же какъ во времена Іустина философа, нѣкоторые изъ нихъ еще возносили за богослуженіемъ молитвы экспромптомъ (Творенн. Исидора въ русск. перев. ч. III, стр. 278).

²⁾ Во времена Вальсамона въ Іерусалимѣ и Александріи употреблялись еще свои литургіи—Іакова въ первой и Маркова во второй,—отвѣты на вопросы Марка Александрійскаго, писанные въ 1203 г., у Ралли и П. IV, 448.

и послѣ сего продолжалось довольно долго. Совершенный конецъ ему положило только книгопечатаніе, давшее всѣмъ въ руки одни и тѣже служебники ¹⁾).

Вмѣстѣ съ двумя литургіями полными есть еще въ православной церкви третья не полная, именно — литургія преждеосвященныхъ даровъ, употребляемая въ дни великаго поста. Начало этой литургіи восходитъ къ глубокой, хотя и не апостольской, древности. Первоначально она явилась какъ мѣстный обычай нѣкоторыхъ частныхъ церквей (можно предполагать по указаніямъ, что церкви Александрійской), но потомъ принята была всею Греческою церковію. Мы не знаемъ, вышла ли она изъ одного мѣста или заразъ изъ нѣсколькихъ, и такимъ образомъ не можемъ сказать, было ли ея первое начало единообразно или многообразно; но во всякомъ случаѣ было многообразно ея продолженіе вслѣдствіе той свободы, съ которою относились церкви ея принимавшія къ ея получавшемуся образцу. Ея нынѣшнее полное единство ведетъ свое начало отъ того же весьма недавняго времени, что и литургій совершенныхъ ²⁾).

Прочія общественныя церковныя службы, по своему происхожденію не богопреданныя, а имѣвшія основаніе въ собственномъ молитвенномъ усердіи вѣрующихъ, явились не одновременно съ литургіей, а спустя нѣкоторое время послѣ нея ³⁾).

Въ отношеніи къ этимъ службамъ прежде разнообразія частныхъ долгое время существовало еще раздѣленіе такъ сказать поклассное или раздѣленіе на категоріи. Въ настоящее время у насъ во всѣхъ церквахъ однѣ и тѣже службы по количеству и по составу. Но долгое время это было не такъ, а именно—мірскія церкви имѣли свое количество службъ, монастыри—свое; первыя имѣли ихъ (безъ литур-

¹⁾ Собранія древнихъ литургій находятся у: *Euseb. Renaudot*'а въ *Liturgiarum orientalium collectio*, два тома, Paris, 1716, у *Ios. Alois. Assemani* въ *Codex liturgicus ecclesiae universae*, 13 томовъ, Rom. 1749, у *Muratori* въ изданіи *Liturgia Romana vetus*, два тома, Venet. 1748 г. Санктпетербургской Духовной Академіей издано «Собраніе древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ въ переводѣ на русскій языкъ»,—пять выпусковъ, Спб. 1874—1878.

²⁾ О литургіи преждеосвященныхъ даровъ спеціальныя русскія изслѣдованія: *Н. Малиновскаго*—О литургіи преждеосвященныхъ даровъ, Спб. 1850, *Г. Смирнова*—О литургіи преждеосвященныхъ даровъ, Москва. 1850.

³⁾ Объ утреніи въ дни воскресные говорятъ уже Плиній въ своемъ извѣстномъ письмѣ о христіанахъ къ Траяну (*ante lucem convenire* — на заутреню *turgusque sociundi ad capiendum cibum* — для совершенія таинства евхаристіи или на литургію).

гн) двѣ — утреню и вечерню, вторые имѣли ихъ всѣ тѣ, которыя въ настоящее время у насъ во всѣхъ церквахъ, ибо теперь у насъ во всѣхъ церквахъ уставъ монастырскій ¹⁾; затѣмъ относительно состава и характера службъ церкви раздѣлялись на три класса: каѳедрально-епископскія, приходскія въ тѣснѣйшемъ смыслѣ и монастырскія ²⁾.

¹⁾ Лишнія противъ мірскихъ церковей службы монастырскія за исключеніемъ павечерницы введены были, по увѣренію Кассіана, монахами Палестинскими (послѣ монаховъ Египетскихъ, которые вмѣстѣ съ мірянами имѣли только утреню и вечерню), — у *Bingh.* Vol. V, p. 302 sqq; но во всякомъ случаѣ, если не предупредилъ ихъ, то одновременно съ ними сдѣлалъ то же самое Василій Великій, — *Sermo asceticus* у Мниа въ Патрол. t. 31, col. 877; несомнѣнно принадлежащая именно монахамъ Палестинскимъ служба изъ числа сейчасъ указаннымъ есть первый часть, который, по свидѣтельству Кассіана, впервые введенъ въ монастырѣ Вилеемскомъ при его собственной бытности въ немъ († послѣ 432), — у *Bingh.* *ibid.* p. 311. Павечерница явилась въ неизвѣстное позднѣйшее время, — *ibid.* p. 304. Названіе этой службы значитъ не то, что она поется послѣ вечерни, а то, что она поется послѣ вечерней трапезы (вечерянія) или ужина (по греческ. ἀποδεικνον отъ ἀπὸ и δείκνος ужинъ). Послѣдованіе изобразительныхъ (Ἀκολουθία τῶν τοπικῶν) или такъ называемая обѣдница, которая въ настоящее время поется въ великомъ постѣ послѣ часовъ, въ древнее время пѣлась монахами въ продолженіе всего года въ тѣ дни, когда они не пѣли литургіи (первоначальные монахи, жившіе въ пустыняхъ, въ разбросанныхъ на большомъ пространствѣ отдѣльныхъ кельяхъ, собирались въ церкви для служенія литургій только по воскресеньямъ, а въ остальные дни каждый отпѣвалъ службы у себя въ кельѣ. Названіе послѣдованія τὰ τοπικά значитъ образъ литургіи, т. е. значитъ службу, которая замѣняла литургію). Греческіе или восточные часы 1-й, 3-й, 6-й и 9-й, въ которые введено монахами пѣніе особыхъ послѣдованій («часовъ»), въ древнее время — подразумѣвается — совершавшихся въ свое время, соотвѣтствуютъ нашимъ: 7-му и 9-му утра, 12-му дня и 3-му полудни. — Если напр. въ Постановленіяхъ апостольскихъ, кн. VIII, гл. 34, предписывается совершать молитву утромъ, въ третій часъ и шестой и девятый, и вечеромъ и въ пѣтеловозглашеніе, то это должно разумѣть не объ общественной молитвѣ въ церкви, а о домашней всякаго христіанина: общественная молитва въ церкви по тѣмъ же Постановленіямъ, кн. II, гл. 59, дважды днемъ — утромъ и вечеромъ. Если импер. Юстиніанъ предписываетъ въ своемъ кодексѣ, lib. I, tit. III, § 10, чтобы всѣ клирики въ каждой церкви пѣли τὰ τε νοκτερνὰ καὶ τὰ ὀρθρινὰ καὶ τὰ ἑσπερινὰ; то или должно разумѣть у него утреню, обѣдню и вечерню или понимать его такъ, что nocturnam службу предписывается клирикамъ пѣть для самихъ себя).

²⁾ Кромѣ Сумеона Солунскаго, который сейчасъ и нѣсколько ниже, см. еще Григорія протосинкелла отвѣтъ Марку Ефесскому, — выписка у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ слл. Νουχαστῆριον и Καθολικὴ ἐκκλησία.

О службахъ, составлявшихъ принадлежность и особенность церквей кафедрально-епископскихъ, или объ ихъ вечерняхъ и утренахъ подробныя свѣдѣнія сообщаетъ намъ Сумеонъ Солунскій. Службы эти по своему составу и по своему характеру весьма значительно отличались отъ нынѣшнихъ нашихъ, которыя суть монастырскія. Что касается до состава, то вечерня церквей кафедрально-епископскихъ была слѣдующая ¹⁾: 1) начало, какъ на литургіи: «Благословенно царство», 2) великая ектенія и 3) малая ектенія, между прошеніями которыхъ 4) три антифона съ Трисвятѣмъ (подъ воскресенья и праздники—большіе, въ будни—малые?), 5) Господи возвахъ и входъ, 6) по входѣ пѣніе на амвонѣ хвалебныхъ пѣсней воскресенія, 7) прокимень: «Господь воцарися», 8) ектенія сугубая и 9) ектенія малая. Составъ таковой же утрени былъ: 1) «Благословенно царство», 2) ектенія великая, 3) пѣніе трехъ псалмовъ: «Господи, что ся умножиша, — Боже, Боже мой, къ Тебѣ утреннюю, — Се благословите Господа», на каждомъ стихѣ которыхъ хоры попеременно: «Слава Тебѣ Боже», 4) ектенія малая, 5) непорочны съ малою ектеніею послѣ каждой и входъ изъ притвора, гдѣ совершалась предшествующая часть утрени, въ самый храмъ, 6) входное аллилуія, 7) псаломъ: «Благословите вся дѣла Господня Господа» и вся пѣснь трехъ отроковъ, 8) Богородичень: «Тебе необоримую стѣну» ²⁾. Относительно своего характера вечерня и утрена кафедрально-епископскихъ церквей имѣли ту особенность, что онѣ подобно литургіи представляли изъ себя сплошное пѣніе, которое не прерывалось чтеніемъ, почему онѣ, какъ особый классъ службъ, назывались пѣсеннымъ послѣдованіемъ (*ἀσματικὴ λεγομένη ἀκολουθία*, — Сум. Сол.); при этомъ съ внѣшней стороны совершенія и исполненія онѣ были службами торжественными, которыя принято было совершать цѣ-

¹⁾ Выписку подлинныхъ мѣстъ изъ Сумеона Солунскаго о нашихъ вечернѣ и утренѣ см. въ приложеніи къ этой главѣ. Если мы, можетъ быть, не совсѣмъ вѣрно передаемъ порядокъ службъ, изложенный у Сумеона Солунскаго не совершенно ясно, то читателю предоставляется самому поправить насъ.

²⁾ По изложенію Сумеона Солунскаго на утрени кафедрально-епископскихъ церквей нѣтъ канона; въ другомъ мѣстѣ онъ ясно говоритъ, что его на ней не было и что только онъ въ свое время приложилъ его къ ней (см. въ выпискахъ). Слѣдовательно, каноны первоначально явились и долгое время пѣлись, составляя какъ бы особое добавленіе къ утренѣ, только въ монастыряхъ. Виѣсто цѣлаго канона мы находимъ въ нашей утренѣ только одну 8-ю его пѣснь: можетъ быть изъ этой 8-й пѣсни утрени церквей кафедрально-епископскихъ и развился цѣлый канонъ монастырскій.

лыми соборами священниковъ и которыхъ пѣніе составлено было такъ, что должно было исполняться болѣе или менѣе многочисленными, вообще настоящими, хорами пѣвчихъ ¹⁾).

Что такое были службы церковей приходскихъ или ихъ утрени и вечерни, положительно ничего неизвѣстно; но со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что онѣ не представляли собою въ собственномъ смыслѣ особаго класса отъ соотвѣтствующихъ службъ монастырскихъ, какъ службы церковей кафедрально-епископскихъ, а были тѣже самыя службы, только болѣе или менѣе сокращенныя, чѣмъ въ монастыряхъ; именно—со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что монастыри, когда они явились, усвоили себѣ службы церковей приходскихъ (а не кафедрально-епископскихъ, какъ простѣйшія) и потомъ только болѣе и менѣе удлиннили ихъ (и сверхъ того прибавили новыя службы) ²⁾).

Какъ въ кафедрально-епископскихъ церквахъ, такъ и въ приходскихъ и въ монастыряхъ наши службы (въ первыхъ двухъ классахъ—свое число: утрени и вечерни, въ третьемъ классѣ свое число: утрени, вечерни и всѣ прочія, нынѣ общія всѣмъ церквамъ, службы) первоначально представляли весьма большое разнообразіе, ибо перваго и втораго класса службы, такъ же какъ литургіи и еще болѣе, были сла-

¹⁾ По всей вѣроятности, должно разумѣть то пѣніе, которое у насъ называлось демественнымъ, ибо демественный отъ деместикъ, а деместикъ есть греческое *δωμειστικός*, что значить регентъ хора пѣвчихъ (пѣніе партесное или многоголосное въ противоположность унисонному или одноголосному).

²⁾ Немногія свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ о службахъ приходскихъ церковей (утренѣ и вечернѣ), именно говорятъ за то, чтобы представлять ихъ однѣми и тѣми же съ соотвѣтствующими службами монастырскими, но только болѣе сокращенными. Свмеонъ Солунскій говоритъ, что въ нихъ дѣлаются опущенія противъ монастырой (не читается псалтири, кромѣ чetyрeдeсятницы),—*De sacra pгecatione* с. 303, у Миня въ *Patr. t. 155, p. 556 fin.*; тоже даютъ знать и наши русскія свѣдѣнія, см. *Опис. Синод. ркп. Горск. и Невостр. Отд. II, 3, стр. 125, № 233, л. 273 об.* Такъ должно представлять дѣло и по самому его существу, т. е. трудно допустить, чтобы монахи по своемъ появленіи составили для себя службы совсѣмъ новыя, а не усвоили готовыя—церковей приходскихъ. Что же касается до того, что въ церквахъ приходскихъ явились свои службы (утрени и вечерни), отличныя отъ церковей кафедрально-епископскихъ, то причина тутъ ясная: службы кафедральныхъ церковей были службы торжественныя, составленныя такъ, что рассчитаны были, какъ свидѣтельствуеъ Свмеонъ Солунскій (*De sacra pгecatione* с. 301, у Миня въ *Patr. t. 155, p. 553 fin.*), на многочисленныя леки или соборы священниковъ и на цѣлыя хоры пѣвчихъ. Такъ какъ въ приходскихъ церквахъ ничего этого не было, то для нихъ (послѣ ихъ появленія) и были составлены свои чины службъ.

гаемы предстоятелями частныхъ церквей самостоятельно и свободно ¹⁾, а что касается до третьяго класса, то настоятелямъ, а въ особенности—создателямъ или ктиторамъ монастырей предоставлено было право составлять для нихъ и предавать имъ свои уставы жизни и богослуженія (подъ тѣмъ, разумѣется, условіемъ, чтобы все свое въ уставахъ не клонилось къ ослабленію подвига молитвы и истинныхъ монашескихъ нравовъ монаховъ,—сгг ниже въ главѣ о монашествѣ, и разумѣя подъ уставами богослуженія уставъ всѣхъ службъ за исключеніемъ литургіи). Постепенное объединеніе перваго и послѣдняго класса службъ—церквей каедрально-епископскихъ и монастырей совершалось тѣмъ путемъ, что каедръ епископскія низшія принимали уставы каедръ высшихъ, а монастыри низшіе уставы монастырей высшихъ. На верху перваго объединенія или уставовъ каедрально-епископскихъ церквей въ западной половинѣ Греческой церкви—патріархатахъ Константинопольскомъ и Антиохійскомъ является уставъ Константинопольской великой церкви; а какъ было въ половинѣ восточной, остается положительно неизвѣстнымъ, но весьма вѣроятно—такъ же какъ въ литургіи, т. е. что уставы патріархій или мѣстныхъ великихъ церквей. На верху втораго объединенія или уставовъ монастырей въ восточной половинѣ церкви является уставъ Іерусалимскаго монастыря Саввы освященнаго ²⁾, а въ половинѣ западной уставъ Константинопольскаго монастыря Студійскаго ³⁾. Что касается до церквей приходскихъ, то тутъ мы не имѣемъ никакихъ положительныхъ данныхъ для предположеній, но дѣло должно быть съ вѣроятностію представляемо такъ, что церкви каедръ низшихъ постепенно усвоили уставы церквей каедръ высшихъ (церкви епископій извѣстной митрополіи уставъ церквей митрополіи, какъ епархій въ собственномъ смыслѣ, церкви митрополій извѣстной патріархіи уставы церквей патріархіи какъ таковой же).

При этомъ объединеніи уставовъ должно быть подразумѣваемо тоже самое и даже значительно большее господство мѣстной и частной розни однихъ и тѣхъ же уставовъ, которая имѣла мѣсто въ литур-

¹⁾ Относительно втораго класса службъ или церквей приходскихъ подъ предстоятелями, какъ думаемъ, должно разумѣть мѣстныхъ епископовъ, а не священниковъ самыхъ церквей, такъ что здѣсь должно было господствовать съ самаго начала большее или меньшее единообразіе по епархіямъ.

²⁾ Въ редакціи Софронія, патріарха Іерусалимскаго († 644),—*преосв. Филарета* Обзоръ пѣснопѣвцевъ, стр. 233.

³⁾ Который, какъ это представляется вѣроятнымъ думать, былъ ничѣмъ инымъ, какъ нѣсколько измѣненнымъ воспроизведеніемъ того же устава Саввина.

гяхъ, т. е. что извѣстный уставъ, приобрѣтая большую или меньшую распространенность, не являлся вездѣ въ совершенномъ единообразіи своего первообраза (въ своей первообразности), но въ разныхъ мѣстахъ являлся съ своими частными особенностями; напримѣръ: уставъ Константинопольской великой церкви, ставъ общимъ уставомъ епископій патріархата, въ разныхъ частныхъ церквахъ, которыя его приняли, явился съ своими мѣстными, большими или меньшими особенностями; уставъ Студійскаго монастыря, бывъ принятъ большимъ или меньшимъ количествомъ монастырей, явился въ этихъ монастыряхъ — во всѣхъ или во многихъ съ своими мѣстными особенностями¹⁾.

Послѣ раздѣленія на классы, всѣ церкви: каедрально-епископскія, приходскія и монастырскія соединились въ одинъ классъ, что случилось такимъ образомъ, что всѣ церкви приняли одинъ и тотъ же уставъ монастырскій, и именно—Іерусалимскій св. Саввы. Сначала приняли этотъ уставъ церкви каедрально-епископскія и потомъ уже и весьма не скоро и церкви приходскія. Собственныя утреня и вечерня каедрально-епископскихъ церквей, какъ мы сказали, были службы по своему характеру торжественныя и составленныя такъ, что были разсчитаны на большіе соборы пресвитеровъ. Но въ Греціи, при томъ условіи, чтобы каждый уѣздный городъ имѣлъ своего епископа, уже съ самаго древняго времени долженствовало быть не малое количество епископовъ, для которыхъ имѣть при себѣ большіе соборы пресвитеровъ и содержать хоры пѣвчихъ было весьма затруднительно и даже совсѣмъ невозможно. А чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ болѣе имперія вслѣдствіе своихъ несчастныхъ обстоятельствъ (выражаемся этой избитой фразой, не думая взваливать вину за обстоятельства на когонибудь другаго, кромѣ самихъ Грековъ) бѣднѣла и бѣднѣла, съ чѣмъ вмѣстѣ должны были бѣднѣть и епископы. Такимъ образомъ, для многихъ изъ епископовъ соотвѣтственное служеніе собственныхъ службъ стало невозможнымъ²⁾, и они должны были искать выхода изъ за-

¹⁾ Съ помѣстными разнообразіемъ однихъ и тѣхъ же уставовъ нашихъ службъ можно до нѣкоторой степени ознакомиться черезъ книгу *Гоара* *Εὐχολόγιον* sive *Rituale Graecorum et caet.*, въ которомъ напечатаны или указываются редакціи службъ однихъ и тѣхъ же уставовъ.

²⁾ Къ иллюстраціи сейчасъ сказаннаго не мѣшаетъ припомнить, что въ Константинопольской св. Софіи предъ импер. Константиномъ Мономахомъ (вступилъ на престолъ въ 1042 г.) литургія совершалась не каждый день, а только по субботамъ, воскресеньямъ и праздникамъ и что нѣкоторые объясняютъ это недостаткомъ средствъ, см. Кедрина ed. Paris p. 790, также ямбы Іоанна Евхантакаго на ежедневную литургію въ св. Софіи, въ *Patr. Миня* t. 120, p. 1157 нач.

трудненія. Выходъ этотъ они и нашли въ томъ, что, оставивъ свои собственныя службы, обратились къ болѣ простымъ и не требовавшимъ ни соборовъ презвитеровъ ни хоровъ пѣвчихъ службамъ монастырскимъ. Это оставленіе епископами собственныхъ службъ, вѣроятно, началось довольно рано, а во всякомъ случаѣ оно окончилось, по свидѣтельству Сумеона Солунскаго, въ періодъ господства въ Константинополѣ крестоносцевъ (1204—1261) ¹⁾, послѣ чего собственныя епископскія службы на пространствѣ всей Греческой церкви оставались до Турокъ только въ одной Солуни. Предъ епископами, искавшими простоты, были два класса простыхъ службъ: мірскихъ приходскихъ церквей и монастырей. Если, по свидѣтельству Сумеона Солунскаго, они усвоили послѣднія, то это, вѣроятно, должно понимать такъ, что оставляя торжественныя службы, которыя, какъ таковыя, должны существовать быть продолжительными, они хотѣли замѣнить продолжительность торжественную также продолжительностію, хотя бы то и простою. Впрочемъ, весьма вѣроятно, что не всѣ епископы усвоили монастырскій уставъ во всемъ его объемѣ, что многіе по произволу его урѣзывали и что иные и прямо усвоили только уставъ приходскихъ церквей. Объ этомъ слѣдуетъ заключать изъ словъ современнаго Сумеону Солунскому, который говоритъ, что въ его время во всѣхъ епископіяхъ былъ монастырскій уставъ Іерусалимскій, писателя Григорія протосинкелла, который въ свою очередь говоритъ объ особыхъ уставахъ епископій, монастырей и приходскихъ церквей ²⁾. Послѣ каѳедрально-епископскихъ церквей, мы сказали, не скоро усвоили монастырскій уставъ и приходскія церкви; но точнѣе должно сказать, что приходскія церкви въ Греціи и до сихъ поръ не усвоили вполнѣ монастырскаго устава. Этотъ послѣдній уставъ относится къ уставу приходскихъ церквей, какъ его распространеніе: монахи взяли службы приходскихъ цер-

¹⁾ Вальсамонъ въ своихъ отвѣтахъ Марку Александрійскому, писанныхъ въ 1203-мъ году, даетъ знать, что тогда еще не былъ принятъ въ Константинополѣ уставъ Іерусалимскій (ибо въ четырехдесятницу или великій постъ—литургія каждый день: отв. 57, у Ралли и П. IV, 489). А отвѣты Константинопольскаго патриархаго собора на вопросы нашего Сарайскаго епископа Теогноста, имѣвшіе мѣсто въ 1276-мъ году, даютъ знать, что тогда уже былъ принятъ въ Константинополѣ Іерусалимскій уставъ (ибо соборъ, отвѣчая на вопросъ епископа: «пѣти ли въ великій пятокъ службу», говоритъ: «святими отцы установлено: службы въ томъ дни пѣсть»,—въ Памятн. *Павл.* col. 132, п. 3).

²⁾ Выписка у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ слг. ἡζουχαστῆριον и καθολικῆ ἐκκλησία.

квей—вечерню и утреню и ихъ дополнили, а потомъ еще прибавили новыя службы. Въ отношеніи къ дополненію тѣхъ службъ, которыя взяты монахами изъ приходскихъ церквей, т. е. вечерни и утрени, церкви эти усвоили монастырскій уставъ, ибо эти службы совершаются у Грековъ въ мірскихъ приходскихъ церквахъ по изложенію монастырскаго устава, а не по древней ихъ собственной, болѣе краткой, редакціи. Но въ отношеніи къ службамъ собственно монашескимъ приходскія церкви въ Греціи и до настоящаго времени принимаютъ монастырскій уставъ не вполнѣ. Можетъ быть читатель слышалъ, а можетъ быть—и не слышалъ, что въ Греціи вовсе и нигдѣ не читаютъ часовъ передъ обѣдней: со стороны монастырей и монаховъ это есть злоупотребленіе, а въ приложеніи къ приходскимъ церквамъ и мірскимъ священникамъ это значитъ то, что они не исполняютъ въ семъ случаѣ монастырскаго устава (котораго никто не дѣлалъ для нихъ обязательнымъ). Когда приходскія церкви въ Греціи усвоили монастырскій уставъ въ указанномъ первомъ отношеніи, остается неизвѣстнымъ; но во всякомъ случаѣ уже послѣ Сумеона Солунскаго († 1430), который еще ясно говоритъ объ особомъ уставѣ приходскихъ церквей именно въ семъ отношеніи ¹⁾, а основываясь на примѣрѣ нашей церкви нужно думать, что только въ позднѣйшія времена послѣ распространенія печатныхъ книгъ (въ которыхъ принято было печатать вечерню и утреню непремѣнно въ объемѣ монастырскаго устава).

Представлялось бы, что сейчасъ указанное разнообразіе службъ, существовавшее въ Греціи, не должно было имѣть мѣста у насъ. Мы Русскіе не составляли службъ, а заимствовали ихъ готовые. Поэтому казалось бы, что мы приняли ихъ сначала и потомъ принимали являвшіяся послѣ нашего крещенія дополненія къ нимъ въ одномъ извѣстномъ видѣ, и такимъ образомъ казалось бы, что у насъ господствовало въ службахъ совершенное единообразіе. Обращаясь къ нашимъ рукописямъ, мы однако же вовсе подобнаго единообразія не находимъ, а напротивъ находимъ, что и у насъ службы отличались, если не такимъ же, какъ у Грековъ, то во всякомъ случаѣ весьма большимъ разнообразіемъ ²⁾. Ясно изъ этого, что послѣ Константина философа, который перевелъ съ греческаго языка на славянскій, конечно, одну извѣстную редакцію богослужебныхъ книгъ, были переводимы и многія другія. Такъ какъ мы Русскіе и въ древнее и въ позднѣйшее время

¹⁾ De sacra presatione с. 303, у Миня въ Patr. t. 155, p. 556 fin.

²⁾ См. Описаніе синодальныхъ рукописей *Горскаго* и *Невоструева*, Отдѣлъ третій, часть первую (книги богослужебныя).

весьма мало трудились надъ переводами съ греческаго языка, котораго не знали ¹⁾; то необходимо думать, что указанные переводы разныхъ редакцій богослужебныхъ книгъ были дѣлаемы Болгарами и что мы съ своей стороны заимствовали ихъ отъ сихъ послѣднихъ. Мы уже нѣсколько разъ говорили выше, что заслуга Константина философа вовсе не въ томъ, что онъ перевелъ книги, а въ томъ, что онъ подалъ мысль объ этомъ переводѣ, что онъ провозгласилъ право быть этому переводу. Самый же переводъ былъ дѣломъ вовсе не труднымъ. Если бы мы не имѣли положительнаго свидѣтельства черноризца Храбра, что у Болгаръ былъ переводъ богослужебныхъ книгъ Константиновъ, т. е. что они заимствовали этотъ переводъ отъ Моравовъ, то весьма можно было бы предполагать, что они вовсе и не дѣлали такого заимствования, а по примѣру и подобію Константина сами перевели книги. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что Болгары, заимствовавъ отъ Моравовъ переводъ Константиновъ, не только продолжали его въ отношеніи къ тому, что явилось въ Греческой церкви послѣ сего перевода, но весьма много дополнили и въ отношеніи къ тому, что было прежде, и что такимъ то образомъ разности греческихъ богослужебныхъ книгъ и воспроизвелись въ ббльшей или меньшей мѣрѣ и въ нашихъ славянскихъ книгахъ.

Что касается до того, какимъ образомъ эти разности отъ Болгаръ перешли и къ намъ, то очевидно, что послѣ перваго заимствования отъ нихъ книгъ, что сдѣлано было правительствомъ, мы и послѣ продолжали заимствовать отъ нихъ не только то, что у нихъ являлось въ переводѣ новаго, а и вообще книги, и что съ книгами и переходили къ намъ разности. Съ очень большою вѣроятностью можно думать, что древніе предки наши особенно цѣнили и уважали богослужебныя книги, написанныя въ Болгаріи, такъ какъ онѣ могли быть полнѣе и исправнѣе книгъ, написанныхъ въ Россіи, по причинѣ близости Болгаріи къ Греціи или къ первоисточнику службъ и книгъ, и такъ какъ Болгары могли править переводы по оригиналамъ. Что касается до способа пріобрѣтенія книгъ болгарскаго письма, то могли ѣздить за покупкой ихъ нарочно или выписывать ихъ чрезъ тѣхъ купцовъ, которые торговали съ Греціей, совершая въ Константинополь ежегодныя путешествія; могли выносить ихъ люди, ходившіе на Востокъ для поклоненія

¹⁾ Между Русскими могли быть переводчики только изъ числа тѣхъ монаховъ, которые жили на Аѳонѣ и вообще въ монастыряхъ греческихъ, а въ періодъ домонгольскій въ частности еще изъ числа тѣхъ Грековъ, которые жили въ Россіи при митрополитахъ или епископахъ (бывшихъ изъ Грековъ).

святымъ мѣстамъ (между этими людьми особенно могли пріобрѣтать книги поклонники Аѳонскіе, поелику на Аѳонѣ были болгарскіе монастыри, въ которыхъ монахи занимались промысломъ писанія книгъ); наконецъ, могли быть и такіе люди, которые спеціально посвящали себя дѣлу снабженія Руси богослужебными книгами, списанными съ болгарскихъ оригиналовъ. Въ послѣдующее время несомнѣнно были такіе люди ¹⁾ и, конечно, могли быть они еще и въ періодъ домонгольскій.

Въ какомъ состояніи находилась у насъ въ періодъ домонгольскій литургія, нѣкоторый отвѣтъ на этотъ вопросъ даютъ два сохранившіеся отъ сего періода служебника. Одинъ изъ служебниковъ усваивается преданіемъ Антонію Римлянину († 1147), другой такъ же преданіемъ усваивается преп. Варлааму Хутынскому († болѣе или менѣе скорѣ послѣ 1192 г.), во всякомъ случаѣ одинъ изъ монастыря Антоніева, другой Варлаамова, слѣдовательно оба одной и той же Новгородской области ²⁾. Первый служебникъ содержитъ одну только литургію Златоустаго, второй — всѣ три, т. е. Златоустаго, Василия Великаго (которая поставлена первою) и преждеосвященныхъ.

Прежде всего служебники, не смотря на то, что они одной и той же мѣстности и по времени написанія отдѣляются одинъ отъ другаго не слишкомъ большимъ промежуткомъ времени, если только не со всѣмъ современны, далеко не вполне согласны сами между собою. Въ служебникѣ Варлаамовомъ нѣтъ нѣкоторыхъ молитвъ и возгласеній, читаемыхъ въ Антоніевомъ, и относительно нѣкоторыхъ дѣйствій даются предписанія, отличныя отъ послѣдняго. Вообще изъ взаимнаго сличенія служебниковъ ясно, что въ періодъ домонгольскій у насъ су-

¹⁾ Стефанъ Новгородецъ въ половинѣ XIV вѣка говоритъ, что онъ встрѣтилъ въ Константинополѣ своихъ земляковъ Ивана и Добрилу, считавшихся пропавшими безъ вѣсти, которые жили въ Студійскомъ монастырѣ, занимаясь списываніемъ книгъ (подразумѣвается — славянскихъ съ болгарскихъ рукописей), и что вообще изъ Студійскаго монастыря идетъ на Русь много книгъ (подразумѣвается — славянскихъ, писанныхъ подобными Ивану и Добрилѣ, жившими въ монастырѣ — очевидно, составлявшемъ нарочитое русское подворье — русскими каллиграфами).

²⁾ Въ настоящее время оба служебника находятся въ Московской Синодальной бібліотекѣ; ихъ описаніе въ Описаніи Синод. ркпп. *Горск. и Невастр.*, №№ 342 и 343. — И. И. Срезневскій въ своихъ «Древнихъ памятникахъ Русскаго письма и языка» указываетъ еще третій служебникъ, — Новгородскаго Софійскаго собора, писанный около 1250 г. и сохранившійся не въ полномъ видѣ, — стр. 58 col. 2 нач. Желательно, чтобы служебникъ былъ описанъ такъ, чтобы можно было сличать три служебника одной и той же мѣстности.

ществовали литургіи въ нѣсколькихъ редакціяхъ и что онѣ представляли болѣе или меньше разнообразіе.

Отличія служебниковъ отъ нынѣшняго нашего состоятъ, во-первыхъ, въ разности первой части литургіи или проскомидіи ¹⁾:

Въ настоящее время проскомидія представляетъ собою цѣльное и довольно обширное молитвенное послѣдованіе. Въ нашихъ служебникахъ она еще не имѣетъ этого вида настоящей части литургіи и еще сохраняетъ древній видъ простаго и краткаго приуготовленія къ послѣдней: кратко говорится — въ одномъ служебникѣ о приуготовленіи просфоры для Тѣла Христова и вина для Крови, въ другомъ—вмѣстѣ съ первою просфорою и другихъ просфоръ, и потомъ—въ одномъ служебникѣ одна молитва, въ другомъ—двѣ ²⁾.

Одинъ служебникъ — Варлаамовъ послѣ просфоры для Тѣла или агничной ничего не говоритъ о другихъ просфорахъ; другой служебникъ, Антоніевъ, говоритъ о другихъ просфорахъ, но только: «и просфумисавъ просфуръ».

Обычай изымать на проскомидіи вмѣстѣ съ агнцемъ частицы въ честь Божіей Матери и святыхъ и за живыхъ съ умершими есть обычай позднѣйшій, явившійся неизвѣстно когда не ранѣе VIII вѣка ³⁾.

¹⁾ Въ служебникѣ Антонія Римлянина передъ литургією Златоустаго (какъ мы сказали, единственною въ немъ) положены три молитвы «iereю за ся предъ службою». Начала молитвъ — первой: «Владыко Господи Боже Вседержителю, не хотяи смерти грѣшникомъ»...; второй: «Владыко Господи Боже нашъ, нынѣ хотяща приступити къ страшнѣй Ти и чуднѣй тайнѣ»...; третьей: «Молю Тя, Господи, отъяни отъ мене беззаконія моя». Въ служебникѣ Варлаама Хутынскаго положены двѣ первыя молитвы служебника Антоніева и потомъ еще: «Умываючеся молвити псаломъ ѿ Умыю въ неповинныхъ рудѣ мои и обиду олтарь Твой, Господи — въ церквахъ благословлю Тя, Господи» (какъ это и въ нынѣшнемъ служебникѣ).

²⁾ Въ служебникѣ Варлаамовомъ: Во съсоудохранилищици днѣионѣ. хотя рязати проскофору. прѣхрѣтитъ. трижды пожемы. и рязл. глѣ сѣ. Пѣмо ѡбъуа на златоусти... Прѣрхадѣхъ крѣтомъ глѣ. Жрътѣса агнецъ ѿнѣ... Лѣмъ кино и водоу къ уашю. Кошиемъ просоудитъ... За тѣмъ молитва: Бѣ ѿ мамы нже немыи хлѣкѣ... И покрѣтитъ дары глѣ. Гѣ кофрѣса... А сѣ покрѣтитъ уашю. Обѣлѣтѣса гѣ всилоу. А сѣ покада. Дѣмоу тѣокомоу... И потомъ дѣлкомъици (ектѣни). Бѣгѣмъ ѿмо... (Начало литургіи).

³⁾ Ибо патріархъ Константинопольскій Германъ (низверженный съ престола Львомъ Исавромъ въ 730 г. и умершій послѣ сего неизвѣстно въ какомъ году) въ своемъ Regum ecclesiasticarum contemplatio еще ничего не говоритъ о семъ обычаѣ,—въ Патр. Мнѣя t. 98, р. 396 (Можно подозрѣвать, что къ установленію

Какъ было дѣло въ семь отношеніи въ концѣ X — первой половинѣ XIII вѣка или въ нашъ періодъ домонгольскій, прямыхъ указаній не имѣемъ, но вотъ относящіяся сюда свидѣтельства греческія и наши. Константинопольскій хартофилаксъ Петръ, жившій въ концѣ XI вѣка, на предложенный ему вопросъ: «можно ли служить литургію съ одной просфорой», отвѣчалъ: «если нѣтъ памяти святаго, или (поминовенія) умершаго, то нѣтъ никакого препятствія» ¹⁾. Епископъ Новгородскій Нифонтъ на такой же вопросъ Кирика отвѣчалъ: «если будетъ далеко (отъ города) въ селѣ, и негдѣ будетъ взять другой просфоры, то можно; а если близко будетъ торгъ (базарь), гдѣ можно купить, то нельзя: если гдѣ нибудь почему нибудь не будетъ (другой просфоры), то можно» ²⁾. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Нифонтъ говоритъ Кирику, что заупокойную литургію всегда должно служить на трехъ просфорахъ, — одна большая дорная, изъ которой вынимается агнецъ и гдѣ умершій не поминается, а другія двѣ за упокой ³⁾. Задаваніе вопросовъ относительно другихъ просфоръ кромѣ агничной въ Греціи и у насъ ясно показываетъ, что обычай проскомисать эти другія просфоры еще только вводился и еще не былъ окончательно и твердо водворившимся, ибо въ послѣднемъ случаѣ напрасны были бы вопросы. Тоже показываетъ и отвѣтъ Нифонта, дозволяющаго въ случаѣ нужды совершать литургію и на одной просфорѣ. Изъ словъ Нифонта и отвѣта Петра хартофилаксы видно, что на литургіяхъ заупокойныхъ приносились просфоры только за тѣхъ умершихъ, за которыхъ онѣ пѣлись, и вмѣстѣ что такое приношеніе считалось обязательнымъ, — почему у Нифонта за одного умершаго двѣ просфоры, не ясно. Изъ отвѣта Петра хартофилаксы видно, что на литургіяхъ незаупокойныхъ или обычныхъ считалось обязательнымъ приносить просфору за святаго дня, если таковой былъ, а вмѣстѣ дозволялось и было въ обычаѣ приносить и другія, точно неизвѣстнаго назначенія, просфоры (ибо отвѣтъ даетъ знать, что приносились другія просфоры и въ томъ случаѣ, если день не имѣлъ святаго). У митр. Георгія читается слѣдующее не совсѣмъ вразумительное правило: «аще будетъ проскура разсѣлася или будетъ два креста цѣла, (а) иное не будетъ проскуры, то да сотворить тѣмъ крестомъ другую проскуру и тако да литургисаеть, аще ли иныхъ будетъ много, то оста-

обычая, какъ къ внесенію иконъ въ церкви, послужило иконоборчество, которое возставало не только противъ почитанія иконъ, но и противъ призванія святыхъ).

¹⁾ У *Ралли и П.* V, 369.

²⁾ У *Калайд.* стр. 194, у *Павл.* col. 50.

³⁾ У *Калайд.* стр. 173. у *Павл.* col. 32.

вити и». Два креста разумѣются на одной и той же просфорѣ, какъ въ настоящее время у Грековъ употребляются просфоры пятикрестныя ¹⁾ для замѣны пяти особыхъ просфоръ (т. е. одна просфора пятикрестная употребляется вмѣсто пяти особыхъ, такъ что каждая часть просфоры, имѣющая крестъ, идетъ за особую просфору, — въ настоящее время эти просфоры у Грековъ весьма употребительны). Не совсѣмъ ясно, какъ понимать рѣчь о двухъ крестахъ,—такъ ли, что два креста были обычнымъ числомъ на просфорахъ неоднокрестныхъ (и что «если они оба сохраняются, не смотря на поврежденіе просфоры»), или такъ, что если изъ многихъ (неизвѣстныхъ) крестовъ сохраняется только два. Если первое, то это будетъ значить, что господствующимъ обычаемъ было употреблять двѣ просфоры или вмѣсто двухъ одну двухкрестную; если второе, то будетъ значить, что въ случаѣ нужды митр. Георгій дозволяетъ совершать литургію на двухъ просфорахъ, обычно же употреблялось ихъ сколько-то болѣе ²⁾.

¹⁾ Въ нашихъ старыхъ служебникахъ крестовыя, см. о нихъ въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу митр. Филарета, — бесѣд. 10, § 11. Собственно не пятикрестныя, а пятипечатныя. О просфорахъ этихъ см. еще Синод. ркп. по Опис. Горск. и Невостр. № 355, стр. 58 нач.; Арсевій Сухановъ въ Проскинитаріи: «просфора одна велика..., на ней пять печатей крестныхъ» (т. е. образующихъ изъ себя, своимъ расположеніемъ, крестъ, отъ чего и просфора пятипечатная иначе — крестовая), — Синод. ркп. № 574 л. 38 об. и еще л. 367 лп. (указывается, какъ совершаютъ службу на одной пятипечатной просфорѣ).

²⁾ Въ монастыряхъ обычай совершать проскомидію на семи просфорахъ, что въ XVI—XVII вѣкѣ у насъ стало общимъ обычаемъ, восходитъ своимъ первымъ началомъ не позднѣе, какъ къ XI вѣку. Патриархъ Константинопольскій Алексѣй († 1043) въ своемъ уставѣ, который онъ далъ построенному имъ монастырю (уставѣ Студійскомъ, о которомъ нѣсколько ниже), предписываетъ, чтобы литургія всегда была совершаема въ монастырѣ на семи просфорахъ, изъ коихъ шесть — малыя, а седьмая—анафора или возношеніе за него—ктитора монастыря (о здравіи при жизни и за упокой по смерти), имѣвшая раздѣляться братіи, — большая, см. Опис. Синод. ркп. Горск. и Невостр. № 380, л. 228 об. Императрица Ирина, супруга импер. Алексѣя Комнина († 1118), въ своемъ ктиторскомъ уставѣ основанному ею монастырю предписываетъ: «ежедневно да приносятся на божественной литургіи семь хлѣбовъ: одинъ Господскій, другой обрадованной Госпожи нашей и Богородицы, другой святаго дѣя, иной за искупленіе и оставленіе грѣховъ державнаго моего царя и моихъ, иной за усопшихъ монахинь (монастыря, который былъ женскій), другой за усопшихъ родителей и прочихъ сродниковъ нашихъ, иной о живыхъ дѣтяхъ, зятяхъ и прочихъ сродникахъ нашихъ», — устава гл. 34, у Милля въ Patr. t. 127, p. 1056 (Тутъ же императрица предписываетъ, чтобы каждую субботу приносились кресты, отхѣръ, за усопшихъ родителей, дѣтей и

По служебнику преп. Варлаама изъимается агнецъ изъ просфоры не священникъ, какъ это теперь и какъ это и въ служебникѣ преп. Антонія, а діаконъ. Такое предоставленіе совершать проскомидію діакону, сохраняющееся въ нѣкоторыхъ служебникахъ греческихъ и славянскихъ до весьма поздняго времени, есть остатокъ древняго обычая, когда хлѣбъ для евхаристіи приготавливали діаконы ¹⁾.

Послѣ проскомидіи въ самой литургіи служебники представляютъ слѣдующія разности отъ нынѣшняго нашего:

1. Ектенія сугубая, читаемая въ обоихъ служебникахъ одинаково, отличается отъ нынѣшней отъ нашей ²⁾.

2. Послѣ перенесенія св. даровъ съ жертвенника на престолъ на великомъ выходѣ по обоимъ служебникамъ полагается умовеніе рукъ священнослужащихъ и ихъ взаимное многолѣтствованіе, именно—послѣ умовенія рукъ старшій священникъ поклонится передъ престоломъ трижды и говоритъ сослужащимъ: «благословите священницы», а послѣдніе, поклонившись ему, отвѣчаютъ: «многа лѣта, отче, Духъ Святыи найдеть на тя и сила Вышняго осѣнить тя»; старшій говоритъ: «да помянетъ въ Царствіи Своемъ», а ему отвѣчаютъ: «буди намъ по глаголу твоему». Объ умовеніи рукъ священнослужащими передъ началомъ литургіи вѣрныхъ и объ ихъ потомъ взаимномъ цѣлованіи говорятъ св. Кириллъ Іерусалимскій ³⁾.

3. По обоимъ служебникамъ послѣ возгласенія діакономъ: «возлюбимъ другъ друга», священники рекутъ: «Отца и Сына и Св. Духа, Троицу неразлучну и единосущну нынѣ» (что теперь поетъ хоръ), и цѣлуются въ уста, глаголюще: «миръ о Христвѣ іерейству твоему».

4. По служебнику преп. Антонія при возгласеніи діакономъ: «ста-

сродниковъ, — за четверыхъ по одному, и чтобы каждое воскресенье приносились другіе кресты «равнымъ образомъ усопшимъ», — ἐπίσης τοῖς κηροῦ μένοισι προσκομιδῆς ὅσους).

¹⁾ Во времена патріарха Германа въ Константинопольской Великой церкви агнецъ изъимался діаконами, а въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ священниками; не осуждая обычая другихъ мѣстъ, патріархъ говоритъ, что должно смотрѣть на обычай Великой церкви,—у *Миня* въ Патр. t. 98, pp. 397 fin. и 400 нач.

²⁾ По служебнику преп. Варлаама: Ръцѣмъ вѣси. Ото вѣси дѣла и ѿ. Гѣ вѣсдержитъ. Богаты и мѣтъ. Не хотѣи смѣръ. И ѿ престоури. Помилуѣи нас. И исремолимься ѿ вѣ. И исремолимься (полимься) оуслышати. И исремолимься за вѣсо в.

³⁾ См. у *проевс. Филарета* въ Историческомъ обзорѣ пѣснопѣвцевъ, стр. 90 нач.. О многолѣтствованіи подъ именемъ ἀσπασμός и ἀγάπη говоритъ Константинъ Порфирогенитъ въ De ceremoniis,—у *Миня* t. 112, coll. 170, 189, 368.

немъ добръ, станемъ со страхомъ»... священникъ цѣлуетъ престолъ и говоритъ: «Святый Боже, Святый крѣпкій»...

5. По обоемъ служебникамъ послѣ возгласа: «Благодатію и щедротами», священникъ воздвигаетъ руки и говоритъ: «Господи, устнѣ мои отверзеши, (и) уста моя возвѣстятъ хвалу Твою».

6. Въ обоихъ служебникахъ предъ освященіемъ св. даровъ нѣтъ молитвы: «Господи, иже пресвятаго Твоего Духа», а въ литургіи Василія Великаго при освященіи св. даровъ нѣтъ словъ: «преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Во второй литургіи опускаютъ то и другое и многіе послѣдующіе служебники и между прочимъ служебникъ Кипріановъ ¹⁾, изъ чего должно заключить, что того и другого не было и въ служебникѣ патр. Филоея, съ котораго перевелъ или справилъ свой служебникъ митрополитъ Кипріанъ (Никодимъ въ Пидаліонѣ, въ примѣч. къ 9-му правилу Лаодикійскаго собора, Закинѣ. изд. 428 гп., говоритъ, что слова эти изъ литургіи Іоанна Златоустаго перенесъ въ литургію Василія Великаго какой-нибудь дерзновенный невѣжда).

7. По обоемъ служебникамъ послѣ возгласа: «святая святымъ» священники и діаконъ приступаютъ къ св. престолу и говорятъ старшему священнику: «многа лѣта, отче; Богъ святую и чистую и честную твою молитву даруетъ намъ на многа лѣта, честный отче», а старшій священникъ отвѣчаетъ: «купно съ животомъ вашимъ», на что ему рекутъ: «аминь».

8. По служебнику преп. Варлаама священникъ, влагая въ потиръ часть Тѣла Христова, прежде нынѣшняго: «исполненіе Духа Святаго», говоритъ: «смѣшеніе святаго Тѣла и честныя Крове Господа нашего Іисуса Христа».

9. Въ служебникѣ преп. Антонія ничего не говорится о вліяніи теплоты въ потиръ.

10. По тому же служебнику приобщеніе священнослужащихъ совершается особеннымъ отъ нынѣшняго образомъ. А именно: священники, начиная съ младшаго, берутъ части Тѣла Христова и говоря слова: «Тѣло Христово дается рабу Божию имярекъ» и пр. подаютъ ихъ старшему, а этотъ, принимая отъ нихъ части, снова вдаетъ имъ. Подобнымъ образомъ причащаются и Крови. Діакона причащаютъ—старшій священникъ Тѣломъ, а младшій—Кровію Христовою.

11. Въ обоихъ служебникахъ предъ приобщеніемъ и при самомъ приобщеніи положены инныя молитвы, чѣмъ нынѣ.

¹⁾ Опис. Суводд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* №№ 344, л. 40 об.; 347, л. 61 об.; 348, л. 11 об.; 360, л. 35.

12. Въ служebníкѣ преп. Антонія нѣтъ возглашеній: «Со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите» и «Спаси Боже люди твоя», а въ служebníкѣ преп. Варлаама нѣтъ втораго изъ сихъ возглашеній.

Выѣстъ съ сейчасъ указанными разностями служebníковъ домонгольскаго періода отъ нынѣшняго нашего въ отношеніи такъ сказать матеріальномъ, состоявшими въ различіи и недостаткѣ молитвъ и молитвенныхъ возглашеній, въ недостаткѣ или лишкѣ обрядовыхъ дѣйствій, должна быть еще подразумѣваема одна немаловажная разность въ отношеніи формальномъ, состоявшая въ иномъ голосовомъ исполненіи того, что одинаково есть какъ въ древнихъ служebníкахъ, такъ и въ нынѣшнемъ. Эта послѣдняя разность простирается не на одну литургію, а и на всѣ службы, общественныя и частныя, а поэтому мы и скажемъ здѣсь о ней вообще. Въ настоящее время у насъ на всѣхъ службахъ, общественныхъ и частныхъ, употребляется пѣніе въ пѣкоторыхъ такихъ случаяхъ, гдѣ въ древнее время употреблялось чтеніе или точнѣе — говореніе; эти случаи суть: по отношенію ко всѣмъ службамъ—молитвенныя воззванія на ектеніяхъ: «Господи помилуй» и «Подай Господи»; по отношенію къ литургіи—«Вѣрую» и «Отче нашъ». Въ церкви, какъ и въ обыкновенномъ быту, пѣлось то, что собственно назначено для пѣнія, — священныя пѣсни и стихи (священныя стихотворенія), а все сейчасъ указанное нисколько не есть то или другое: указанные молитвенныя воззванія суть именно молитвенныя воззванія, Отче нашъ есть молитва, Вѣрую—исповѣданіе вѣры. Со всѣмъ этимъ по правильному должно быть такъ, чтобы чтець или предстоятель возглашалъ говоромъ (молитвеннымъ), а весь присутствующій въ церкви народъ повторялъ за нимъ говоромъ (тѣмъ же самымъ). Вѣрую и Отче нашъ у Грековъ и до настоящаго времени не поются, а говоромъ возглашаются (чтеніемъ провозносятся) настоятелями церквей или старшими изъ присутствующихъ въ нихъ и повторяются за ними народомъ (подобно тому, какъ это у насъ съ причастной молитвой: Вѣрую Господи). Господи помилуй и Подай Господи Греки въ настоящее время уже поютъ (можетъ быть, не совсѣмъ удачно увлекшись нашимъ примѣромъ), но они этого вовсе не дѣлали еще въ половинѣ XVII вѣка; Арсеній Сухановъ многократно свидѣтельствуетъ въ своемъ Проскинитаріи, что у нихъ «людіе говорятъ: Господи помилуй и Подай, (а) пѣніемъ на октеняхъ Господи помилуй и Подай Господи не поютъ нигдѣ, ниже въ праздники (Московскій взглядъ!), но все (всегда) говоромъ говорятъ»¹⁾. Когда вошло у насъ въ обычай пѣть Господи

¹⁾ Синод. ркп. № 574, л. 261 об. Въ другомъ мѣстѣ: «здѣ (въ Греціи)

помилуй и Подай Господи, положительныхъ свѣдѣній не имѣемъ, но съ увѣренностію думаемъ, что не въ періодъ еще домонгольскій, а уже послѣ ¹⁾). Относительно Вѣрую и Отче нашъ имѣемъ тѣ положительныя свѣдѣнія, что обычай пѣть ихъ первоначально явился во Псковѣ въ первой половинѣ XVI вѣка и что Новгородъ и Москва усвоили его отъ Пскова когда-то послѣ начала второй половины XVI вѣка (Свѣдѣнія находимъ у Зиновія Отенскаго въ его «Истины показаніи», которое написано въ 1566 г. Одинъ изъ собесѣдниковъ Зиновія, съ которыми онъ ведетъ пренія и рѣчи въ своей книгѣ,—Захарія Щечкинъ, сообщилъ ему, что въ Псковѣ поютъ на обѣднѣ Отче нашъ и собираются пѣть Вѣрую и спрашивалъ его, почему не поютъ въ Новгородѣ. Изъ того обстоятельства, что во Псковѣ пѣли Отче нашъ и собирались пѣть Вѣрую, ясно, что первый обычай явился не задолго передъ тѣмъ. Что не пѣли въ Новгородѣ, это дается знать вопросомъ Захаріи. А что не пѣли въ Москвѣ, объ этомъ необходимо заключать изъ отвѣта Зиновія: онъ съ такою рѣзкостью возстаетъ противъ обычая пѣть Вѣрую и Отче, которой никакъ не позволилъ бы себѣ, если бы это было уже и обычаемъ Московскимъ,—рукопись Моск. Д. Акад. № 61, стр. 813 sqq) ²⁾).

Литургія преждеосвященныхъ даровъ, находящаяся въ служебникѣ преп. Варлаама, отличается отъ нынѣшней нашей слѣдующимъ:

1. Вхождъ съ кадильницею творить одинъ діаконъ безъ священ-

отноудъ ни въ коемъ мѣстѣ не слышали есмы, чтобы пѣли Господи помилуй на октеньяхъ, но вездѣ говоромъ говорятъ лики и вси предстоящїи», *ibid.* 315 об.

¹⁾ Въ Новгородской 4-й лѣтописи подъ 1476 г. (Собр. лѣтт. IV, 130) читается: «Той же зимы нѣкоторые философовъ начаша пѣти: о Господи помилуй, а друзїи: Осподи помилуй». Изъ этого слѣдуетъ, что въ 1476 г. Господи помилуй уже пѣлось въ Новгородѣ, но нисколько не слѣдуетъ, чтобы пѣлось уже и во всей Московской Руси. Совершенно вѣроятно, что именно философамъ Новгородскимъ XV вѣка и должно быть усвоено нововведеніе.

²⁾ Но совершенно непонятно для насъ, что архіепископъ Новгородскій Геннадій задолго до Зиновія Отенскаго говоритъ въ предисловіи къ своей Пасхалии, что исповѣданіе вѣры или Вѣрую «на божественной литургіи всегда пѣваемо есть»,—у *Павл.* въ Памм. col. 816, также въ Опис. ркпп. Троицк. лавр. библиот. № 736, л. 51. Можетъ быть, подъ пѣніемъ Геннадій разумѣетъ речитативное истовое чтеніе (Обычай пѣть, а не читать «Вѣрую» есть обычай западной церкви,—идушїй, по нѣкоторымъ, отъ начала XI вѣка, см. Никифора Влеммида въ Патрол. Миня t. 142, col. 793—794,—и противъ него сильно возстаютъ Греки, см. напр. *Иліи Тималда* Πατιστικὸν Ἑλεγχὸν т. II, стр. 188).

ника: «и шедъ діаконъ съ кадильницею и съ трѣми свѣщами глаголетъ: свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ».

2. При перенесеніи святыхъ даровъ священникъ читаетъ 50-й псаломъ.

3. вмѣсто возгласа: «преждеосвященная святая святымъ» возгласъ обыкновенной литургіи: «святая святымъ».

4. Призыванія мірянъ къ приобщенію: «со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите» не положено, а прямо послѣ приобщенія служащихъ сказано: «таже діаконъ покадитъ святые дары, глаголя: вознесися на небеса Боже, попь: всегда и нынѣ и присно».

5. Конечная молитва «потребити хотящи» гораздо короче нынѣшней.

Въ каноническихъ сочиненіяхъ нашихъ періода домонгольскаго читаются правила, касающіяся отчасти самой литургіи и ея принадлежностей, отчасти служащаго священника.

Вотъ эти правила послѣ тѣхъ, которыя уже приведены нами выше. Касающіяся литургіи и ея принадлежностей:

По предписанію митр. Георгія, на просфорѣ не должно служить, если ей выйдетъ 8 дней (§ 34). А епископъ Нифонтъ у Кирика продолжаетъ этотъ срокъ до двухъ недѣль (у *Калайд.* стр. 194 sub fin., у *Павл.* col. 51).

На входахъ за обѣдней и за вечерней священникъ, по епископу Саввѣ у Кирика, долженъ цѣловать входя въ олтарь космить или дверной столбецъ, ибо онъ есть колѣно Христово, а въ олтарь св. трапезу, ибо тутъ перси Христовы (у *Калайд.* стр. 198, § 13, у *Павл.* col. 55).

Если лѣтомъ будутъ мухи въ олтарѣ, то, по предписанію митр. Георгія, не должно отгонять ихъ отъ св. даровъ монаху или иподіакону, а только діакону (§ 26).

Если архіерей присутствуетъ за литургіей въ церкви, но не служитъ, то, по нему же, антидоръ раздаетъ не онъ, а служившій священникъ (§ 94).

Литургія заупокойная, по нему же, не поется въ воскресенье (§ 28).

Во всю святую четыредесятницу, пишетъ онъ же, кромѣ субботы и воскресенья и Благовѣщеньева дни, должна быть литургія преждеосвященная (§ 153).

Если въ великомъ постѣ будетъ приготовленъ въ воскресенье запасной агнецъ на всѣ пять дней недѣли (понедѣльникъ — пятница: предъидущ. правило митр. Георгія), а между тѣмъ въ продолженіе не-

дѣли будетъ служена литургія не каждый день, то, по Нифонту у Кирика, не употребленный агнецъ можно оставить до другой недѣли, а нѣтъ бѣды, если и до третьей (у *Калайд.* стр. 194 sub fin., у *Павл.* col. 51).

Если епископъ служить преждеосвященную литургію, то цѣловать его, по наставленію Нифонта у Кирика, въ рамо или плечо (у *Калайд.* стр. 181, у *Павл.* col. 33).

Если священникъ, совершая проскомидію, уронитъ просфору, то, по епископу Саввѣ у Кирика, можно проскомисать ею, отерше (ее) добрѣ (*Калайд.* стр. 196, § 7, у *Павл.* col. 53).

Если кто не нарочно проткнетъ потирь или дору уронить, то, по митр. Георгію, пролитое съ землею вскопать и всыпать въ воду, а уроненную дору сжечь (§ 92).

Архіепископъ Новгородскій Ілія († 1186) съ неизвѣстнымъ по имени епископомъ Бѣлгородскимъ нарочито составили правила относительно двухъ, могущихъ имѣть мѣсто при совершеніи литургіи, случаевъ, именно — во-первыхъ, если во время совершенія проскомидіи будетъ забыто влить вина или воды, и во-вторыхъ, если во время литургіи мышь начнетъ ѣсть агнецъ.

Первое правило: «Если случится за литургіей, что священникъ или діаконъ забудетъ влить воды или вина и усмотрятъ это только уже послѣ святая святымъ, когда будетъ раздроблено Тѣло и даже часть его вложена въ потирь: то опять изъ службы не повторяютъ ничего, но священникъ или діаконъ возьметъ одинъ потирь, отнесетъ его въ малый олтарь (жертвенникъ), волеетъ вина и воды, говоря при семъ то, что говорится при семъ на проскомидіи, и принесши поставить (на престолѣ) на своемъ мѣстѣ; священникъ благословитъ одинъ потирь, говоря: а еже есть въ чаши сей честною (sic) кровь Христа Твоего, а діаконъ: аминь; и причастятся по обычаю, вліявъ укропа, и окончиваютъ службу по обычаю, снова ничего не повторяя и не вынимая другаго Тѣла». Второе правило: «Если случится, что мышь начнетъ грысть агнецъ на дискосѣ и замѣтитъ это священникъ до переноса или по переносѣ, то пусть оскребетъ его ножикомъ и на немъ служить, а новаго не вынимаетъ, а крохи должно всыпать въ тѣ крохи, которыя снимаются съ литона» (у *Калайд.* стр. 223, у *Павл.* col. 76).

Если священникъ, служивъ литургію, забудетъ потребить дору, то, по предписанію митр. Георгія, долженъ потребить ее на другой день (§ 157).

Правила, касающіяся служащаго священника:

Передъ совершеніемъ литургіи священникъ, по наставленіямъ

епископа Нифонта у Кирика, долженъ воздержаться отъ жены по крайней мѣрѣ одинъ день; въ самый же день совокупленія не только не долженъ служить литургіи, но и входить въ олтарь. Но если священникъ имѣетъ нужду часто служить литургію, то между двумя днями служебными онъ можетъ совокупиться съ женой въ третій неслужебный поутру,—служивъ въ воскресенье и имѣя нужду служить во вторникъ, можетъ совокупиться поутру въ понедѣльникъ (у *Калайд.* выпущено, у *Павл.* col. 31).

На вопросъ о томъ, должно ли служить литургію, если ночью случится соблазнъ во снѣ, епископъ Савва у Кирика отвѣчаетъ: если прилежалъ мыслию къ какой нибудь женщинѣ, то не должно; если же приготавливался служить, но сатана соблазнилъ, желая оставить церковь безъ службы, то ополоснувшись служить; если случится соблазнъ въ воскресенье и не выйдетъ сѣмя, то нѣтъ въ томъ ничего, а если увидишь сѣмя на одеждѣ, а женщины не видалъ во снѣ, то ополоснувшись и одѣвшись въ другую одежду служить (у *Калайд.* выпущено, у *Павл.* col. 55).

На вопросъ: можетъ ли служить священникъ литургію, если почему нибудь ночь передъ ней не спалъ, а между тѣмъ наканунѣ обѣдалъ и ужиналъ, епископъ Савва у Кирика отвѣчаетъ, что можно (у *Калайд.* стр. 196, § 10, у *Павл.* col. 53). Смыслъ вопроса тотъ, что если не спать ночь, то слѣдующій день будетъ какъ бы продолженіемъ предыдущаго и что такимъ образомъ, ѣвши наканунѣ и не спавши ночь, священникъ будетъ совершать литургію какъ бы послѣ ѣды, поѣвши.

Мыться передъ совершеніемъ литургіи, по наставленію епископа Саввы у Кирика, должно непременно съ вечера, а не поутру, хотя бы въ послѣднемъ случаѣ можно было вымыться и рано, такъ чтобы успѣть поспать (у *Калайд.* стр. 197, § 11, у *Павл.* col. 54).

Если идетъ кровь изъ зубовъ, то, выплевавши изо рта, служить нѣтъ бѣды (Нифонтъ у Кирика,—*Калайд.* стр. 186, у *Павл.* col. 40).

Надъ мертвецомъ бывши, можно служить литургію (митр. Георгій § 33 и Савва у Кирика,—*Калайд.* стр. 195, *Павл.* col. 51), хотя бы кадилъ его и цѣловалъ (послѣдній).

По предписанію митр. Георгія, священникъ наканунѣ совершенія литургіи не долженъ ѣсть луку (§ 25).

У него же читаемъ не совсѣмъ вразумительное: «Аще пошъ, вошедь въ церковь, ти воротится воспать, не достоинъ служить» (§ 112).

По его же предписанію, священникъ, служившій литургію, долженъ воздержаться отъ жены слѣдующую ночь (§ 161).

Служивши литургію можно плевать до обѣда, ибо заѣлъ дорой и заплъ укропомъ (Савва у Кирика § 9, — *Калайд.* стр. 196, *Павл.* col. 53).

У митрополита Георгія и у Кирика въ Вопросаніи читаются правила относительно литургіи, которыя остаются для насъ не совсѣмъ понятными. Приведемъ ихъ здѣсь на концѣ:

У митр. Георгія:

«Нелѣпо проскумисати въ горахъ ни въ клѣтѣхъ, вурокъ (въ укорѣ?) улагають священныя тайны и по священному мѣсту ходяще ли сами или скотѣхъ или иною скверною оскверняемому и безчестуемому или готову скверनावу суцу, еретичества (—ская) бо суть, а не крестьянска» (§ 107).

У Кирика:

«А еже се вынимаемъ просфору, не веляше въ субботу вынимати, (но) въ недѣлю вынимати, и рече: все любо поособъ положи, тѣла на то и не клади (нужно: и тѣла на то не клади?), яже тѣгда молиться (нужно: ломиться?), мала дѣля блюда рече особъ. Аже се съ другомъ разломивъ же (—ше)¹⁾, служити не веляше велми: како, рече, можеша разломити кромѣ службы? Грѣхъ великъ есть въ томъ, не мози того творити (и) и инѣмъ възбрани. А еже речеть дьяконъ: вѣнемъ, попь: святая святымъ, вѣземъ подыметь тѣло, и люди рекутъ: единъ святъ, а попь тѣломъ учинить 3 кресты на дискосѣ, но не на одномъ, но по ряду и передъ людьми, и преломить тѣло, и положить на дискосѣ ись правое руки, а въ лѣвой преломить верхнюю часть, въ потирь вложить, а исподнюю отъ себе положить; но оли онѣ двѣ части вѣземъ, то сю положивъ и начнетъ ломити, ись правое руки покладывая на дискосъ, а въ лѣвой не покладываетъ, дондеже все изламаеть, тоже изъ лѣвой положить, ать не тѣщи руцѣ будутъ» (Савва § 12, — у *Калайд.* стр. 197, у *Павл.* col. 54. Можетъ быть, должно тутъ припомнить объ употребительной у Грековъ до настоящаго времени такъ называемой «ипсомѣ», о которой см. Опис. синодд. ркпц. № 368, л. 47, и сѣг у Ралли и П. IV, 425 и 426).

Относительно прочихъ службъ, составляющихъ общественное богослуженіе, какъ мы сказали, у Грековъ было такъ: во-первыхъ, службы раздѣлялись на три класса — церковей каедрально-епископскихъ, церковей приходскихъ и монастырей; во-вторыхъ, въ каждомъ классѣ было такое же частное или помѣстное разнообразіе каждой службы, какъ и литургіи.

¹⁾ Указываетъ на какой-то обычай преломленія двоими просфоры?

Константинъ философъ, первый переводчикъ богослужебныхъ книгъ съ греческаго языка на славянскій, конечно, перевелъ ихъ въ одной извѣстной редакціи, а не въ нѣсколькихъ. Но перевелъ ли онъ въ этой одной редакціи всѣ три класса или только который нибудь одинъ, это составляетъ вопросъ, на который мы не можемъ отвѣчать. Авторъ его Паннонскаго житія говоритъ объ его переводѣ: «вскорѣ же (по прибытіи въ Моравію) весь церковный чинъ преложь, научи я (Моравовъ) утреници, часовомъ, вечерни, павечерници и тайнѣй службѣ» (литургіи). Упомянутое о часахъ и павечерницѣ даетъ знать, что Константинъ перевелъ ту или другую редакцію службъ монастырскихъ; слѣдовательно, остается неизвѣстнымъ, перевелъ ли онъ по одной извѣстной редакціи службъ церковей кафедрально-епископскихъ и приходскихъ. Впрочемъ, здѣсь вопросъ собственно объ однѣхъ первыхъ службахъ. Относительно службъ церковей приходскихъ или ихъ вечерень и утрень, какъ мы сказали, должно думать, что онѣ были тоже самое, что и соотвѣтствующія имъ службы монастырскія, только въ болѣе сокращенномъ видѣ; а если такъ, то, сдѣлавъ переводъ книгъ въ иностранномъ изложеніи (по монастырскому уставу), Константинъ далъ тѣмъ возможность употреблять ихъ и сокращенно (какъ службы приходскихъ церковей). По своему сану Константинъ не былъ епископомъ, а презвитеромъ (хотя у насъ совершенно неправильнымъ образомъ и величается епископомъ); въ то время, какъ онъ совершалъ для Моравовъ переводъ богослужебныхъ книгъ, въ Моравіи еще не было своего епископа; слѣдовательно, онъ не имѣлъ непосредственнаго побужденія переводить классъ нашихъ службъ, составившій принадлежность церковей кафедрально-епископскихъ, изъ чего вѣроятнѣйшее заключеніе есть то, что онъ и дѣйствительно его не переводилъ. Послѣ смерти Константина Меѳодій сдѣлался Моравскимъ архіепископомъ и оставался въ этомъ санѣ около 10 лѣтъ. Хотя Паннонское житіе послѣдняго ничего не говоритъ, чтобы онъ дополнялъ послѣ Константина переводъ богослужебныхъ книгъ, но есть вся вѣроятность думать, что онъ сдѣлалъ наше дополненіе ¹⁾. Какъ бы то ни было, но необходимо принимать, что послѣ Моравовъ у Болгаръ былъ въ славянскомъ переводѣ и въ употребленіи—по одной редакціи или по нѣсколькимъ—и нашъ классъ службъ; а равнымъ образомъ необходимо принимать,

¹⁾ Не говоря сказаннаго прямо, Паннонское житіе Меѳодія даетъ нѣкоторое основаніе подозрѣвать это. О переводѣ Константиномъ богослужебныхъ книгъ житіе выражается, что онъ перевелъ «избранныя службы». Слово избранныя какъ будто хотеть дать знать, что Меѳодій послѣ Константина дополнилъ его переводъ службъ.

что отъ Болгаръ онъ переходилъ и къ намъ. Во-первыхъ, предоставляется необходимымъ думать это а priori: Болгары видѣли передъ собою у Грековъ двѣ категоріи службъ въ отношеніи къ характеру: простыя—церквей приходскихъ и монастырей и торжественно-помпозныя—церквей кафедрально-епископскихъ: въ высшей степени было бы странно, если бы они захотѣли удовольствоваться только первыми и не имѣли желанія перенести къ себѣ и послѣднихъ. А за тѣмъ столько же странно было бы и то, что мы, видя у Болгаръ вторыя службы, взяли бы отъ нихъ для всеобщаго употребленія только первыя, ибо подобное отреченіе отъ службъ торжественныхъ значило бы какое-то намѣренное съ нашей стороны стремленіе къ убожеству. Во-вторыхъ, мы имѣемъ и положительныя свидѣтельства, что у насъ въ періодъ домонгольскій (и слѣдовательно впереди насъ у Болгаръ) дѣйствительно существовали тѣ особыя службы, составлявшія принадлежность церквей кафедрально-епископскихъ, о которыхъ говоримъ. Отъ періода домонгольскаго, какъ извѣстно, сохранилось весьма мало богослужбныхъ книгъ, а въ позднѣйшее время, отъ котораго онѣ сохранились, у насъ уже во всѣхъ церквахъ были приняты службы монастырскія; поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что мы не находимъ послѣдовацій нашихъ особыхъ службъ въ сохранившихся богослужбныхъ книгахъ. Но если мы не находимъ въ нашихъ книгахъ послѣдовацій сихъ службъ въ полномъ ихъ видѣ, то по крайней мѣрѣ находимъ ихъ въ отрывкахъ, которые даютъ все право заключать объ ихъ предшествовавшемъ существованіи и въ этомъ полномъ видѣ. Въ одномъ Московскомъ Синодальномъ пергаминаномъ Требникѣ конца XIV или начала XV в. сохранился отрывокъ вечерни, принадлежащей къ классу вечерней церквей кафедрально-епископскихъ или такъ называемаго пѣсеннаго послѣдованія ¹⁾).

Что касается до службъ церквей приходскихъ, то мы не знаемъ, существовали ли онѣ у Болгаръ и у насъ въ славянскомъ переводѣ по своей собственной, сокращенной противъ церквей монастырскихъ, редакціи. Но мы положительно знаемъ, что онѣ, бывъ отправляемы по тѣмъ или другимъ книгамъ, существовали у насъ въ такомъ сокращеніи на дѣлѣ.

Такимъ образомъ, относительно прочихъ общественныхъ службъ послѣ литургіи за періодъ домонгольскій представляется наиболѣе вѣроятнымъ думать, что у насъ были въ употребленіи всѣ три класса ихъ,

¹⁾ Опис. Синод. ркп. Горск. и Невостр. Отд. III, 1, стр. 138 sqq и 143, № 371, лл. 87 sqq и 110 об.

какіе были въ Греціи, т. е. не только службы монастырскія и приходскія, но и каедрально-епископскія.

Относительно церкви каедрально-епископскихъ должна быть сдѣлана существенная оговорка, а именно: не необходимо думать, чтобы во всѣхъ этихъ церквахъ первоначально введены были собственныя ихъ службы, напротивъ весьма возможно и гораздо болѣе вѣроятно, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, и даже большей части, началось прямо со службъ монастырскихъ, или иначе—что собственныя службы введены только въ нѣкоторой, и можетъ быть только меньшей ихъ части. Собственныя службы каедрально-епископскихъ церквей по своему характеру торжественно-помпозныя, какъ мы говорили выше, составлены были такъ, что были рассчитаны на большіе соборы священниковъ и на цѣлыя хоры пѣвчихъ. А одно изъ этихъ-то двухъ обстоятельствъ и аставляетъ принимать за вѣроятнѣйшее, что службы эти уже съ самаго начала введены были у насъ не во всѣхъ каедрахъ, а только въ той или другой, и даже можетъ быть только въ меньшей, ихъ части. Не могло быть у насъ препятствій со стороны многочисленныхъ соборовъ священниковъ; но другое дѣло были хоры пѣвчихъ. Образовать потребное количество сколько нибудь удовлетворительныхъ пѣвческихъ хоровъ (подразумѣвается—при помощи учителей пѣнія, приведенныхъ изъ Греціи) ¹⁾ было дѣломъ вовсе не легкимъ, и весьма сомнительно полагать, чтобы правительство въ состояніи было этого достигнуть. Если бы въ Греціи во времена Владимира непременно и обязательно требовалось, чтобы въ каедральныхъ епископскихъ церквахъ совершались назначенныя для нихъ службы, то какъ бы никакъ онъ достигъ того, чтобы это непременно-обязательное стало возможнымъ и у насъ. Но необходимо думать, что въ Греціи еще задолго до него началось обращеніе епископскихъ каедръ къ службамъ монастырскимъ по причинамъ, которыя указаны нами выше. Слѣдовательно, примѣръ современной Греціи избавлялъ Владимира отъ обязанности во что бы ни стало стремиться къ достиженію того, чтобы во всѣхъ каедрально-епископскихъ церквахъ ввести ихъ собственныя службы и давалъ ему право ограничить свои старанія только предѣлами того, что было для него возможно. А такимъ образомъ представляется вѣроятнѣйшимъ думать, что

¹⁾ Если къ Ярославу пришли три греческіе пѣвца, то это должно понимать не такъ, какъ понимаетъ Степенная книга, которая говоритъ о приходѣ (I, 224), будто только съ Ярослава началось у насъ настоящее греческое пѣніе, а такъ, что Ярославъ досталъ возможно хорошихъ учителей пѣнія, съ которыхъ началось у насъ пѣніе улучшенное.

собственныя службы каедрально-епископскихъ церквей уже съ самаго начала были введены у насъ не во всѣхъ этихъ послѣднихъ, а только въ нѣкоторыхъ важнѣйшихъ, и что другія,—весьма возможно, большая ихъ часть,—прямо начали со службъ монастырскихъ.

Должна быть сдѣлана нѣкоторая оговорка и относительно церквей приходскихъ, а именно: то, что относительно церквей каедрально-епископскихъ представляется думать необходимымъ, относительно сихъ церквей можетъ быть думаемо, какъ возможное и вѣроятное. Вообще говоря, должно принимать за несомнѣнное, что въ приходскихъ церквахъ нашихъ вечерня и утрени пѣлись въ томъ сокращеніи противъ монастырей, какъ это было принято въ Греціи и въ Болгаріи, но при этомъ могли быть отдѣльные священники, которые бы усердствовали пѣть ихъ и въ полнотѣ монастырскаго изложенія (такъ какъ этого, само собою разумѣется, никто не запрещалъ).

Когда всѣ церкви каедрально-епископскія усвоили у насъ монастырскія службы или когда въ этихъ церквахъ у насъ совсѣмъ прекратилось пѣніе ихъ собственныхъ особыхъ службъ, положительнымъ образомъ неизвѣстно. Вѣроятнѣйшимъ представляется думать, что это случилось у насъ не прежде Грековъ, а уже послѣ нихъ, ибо тѣхъ особенныхъ причинъ, которыми Сумеонъ Солунскій объясняетъ ихъ исчезновеніе у Грековъ, у насъ не было, такъ что у насъ причиною этого исчезновенія какъ будто должно считать простое подражаніе Грекамъ. У послѣднихъ, по свидѣтельству того же Сумеона, совершенно прекратили свое существованіе въ каедрально-епископскихъ церквахъ ихъ собственныя службы, за исключеніемъ одной Солуни, въ періодъ господства въ Константинополѣ латинянъ. Если мы положимъ, что у насъ, въ слѣдъ за Греками, это случилось не ранѣе конца сего періода, то получимъ, что у насъ это случилось не въ нашъ періодъ домонгольскій, а только въ началѣ слѣдующаго (Отличіе церквей каедрально-епископскихъ отъ монастырей въ прочихъ службахъ послѣ литургіи состояло: во-первыхъ, въ томъ, что церкви каедральныя имѣли ихъ только двѣ—вечерню и утрени, тогда какъ монастыри имѣли ихъ многія; во-вторыхъ, что вечерня и утрени церквей каедральныхъ были свои особыя отъ монастырей. Мы говоримъ здѣсь объ усвоеніи каедральными церквами монастырскихъ вечерни и утрени вмѣсто своихъ собственныхъ. Когда случилось усвоеніе всѣхъ другихъ службъ монастырскихъ, одновременно ли съ первымъ или послѣ, на этотъ вопросъ мы не въ состояніи отвѣчать совершенно ничего).

Приходскія церкви удерживали у насъ свой сокращенный въ сравненіи съ монастырями чинъ вечерни и утрени или свой особый ихъ

видъ весьма долгое время. Мы имѣемъ свидѣтельства изъ XVII вѣка, что это и тогда еще было такъ ¹⁾. Когда приходскія церкви усвоили у насъ лишнія противъ ихъ собственныхъ службъ монастырскія,—одновременно ли съ тѣмъ, какъ службы общія начали совершаться по монастырскому уставу (въ монастырскомъ объемѣ) или же ранѣе, на это мы такъ же ничего не можемъ отвѣчать, какъ и сейчасъ выше.

Какой уставъ или какіе уставы богослуженія были въ нашихъ монастыряхъ до преп. Ѳеодосія Печерскаго, остается неизвѣстнымъ. Ниже мы увидимъ, что большая часть бывшихъ у насъ прежде него монастырей должны быть представляемы не какъ настоящіе монастыри, а какъ монашескія слободки, находившіяся при мірскихъ приходскихъ церквахъ; слѣдовательно, большая часть этихъ бывшихъ прежде него монастырей не имѣла нужды въ собственномъ уставѣ богослуженія (такъ какъ монахи ходили за службы въ приходскія церкви, при которыхъ жили). Въ немногихъ настоящихъ монастыряхъ, которые имѣли собственные церкви, былъ тотъ или другой уставъ или же тѣ или

¹⁾ Въ одной рукописи XVII вѣка написаны, въ слѣдъ за уставомъ, главы іеромонаха Марка, «о недовѣдомыхъ уставу». Въмѣсто главы 77, гдѣ нужно было говорить: «когда не стихословимъ, Господеви поемъ»... писецъ сдѣлалъ замѣчаніе: «и мы убо сеѣ статьи изъ устава не выписахомъ, потому что въ мирскихъ церквахъ того указу не держатъ кромѣ монастырей»; далѣе, опуская главы—79, «о еже како подобаетъ творити литію» и 80, «о еже когда бываетъ литія и когда не бываетъ», писецъ говоритъ, что онъ не написалъ ихъ «того ради, занеже въ мирскихъ церквахъ того преданія не держатъ»,—Опис. Синод. ркп. *Горск. и Левостр.* Отд. II, 3, стр. 125, № 233 л. 273 об.—Выше мы сказали, что каноны утрень явились въ монастыряхъ какъ бы дополненіями сихъ службъ (какъ бы приложеніями, сдѣланными къ нимъ) и что въ церквахъ каедрально-епископскихъ, пока сохранялись въ нихъ свои особыя утрени, каноны на сихъ послѣднихъ не пѣлись. Изъ этого необходимо слѣдуетъ заключать, что они болѣе или менѣе долго не пѣлись и въ церквахъ приходскихъ. Когда вошло въ обычай пѣть ихъ въ церквахъ приходскихъ у Грековъ, и въ слѣдъ за Греками у насъ, это, къ сожалѣнію, пока остается намъ вовсе неизвѣстнымъ.—До настоящаго времени вовсе не сохранилось богослужебныхъ книгъ, которыя бы содержали службы по сокращенію приходскихъ церквей, а не въ полномъ объемѣ монастырскомъ. Должно думать, что въ первомъ видѣ книгъ почти что и не писали (за исключеніемъ тетрадекъ, которыя попы сами составляли про себя), и это—по той простой причинѣ, что книга съ службами сокращенными годилась бы только для однѣхъ приходскихъ церквей, а книга съ службами полными одинаково годилась какъ для приходскихъ церквей, такъ и для монастырей.

другіе уставы, заимствованные изъ Греціи (если настоящихъ монастырей было нѣкоторое нѣсколько, то весьма могло быть такъ, чтобы и уставовъ богослуженія было въ нихъ не одинъ, а нѣсколько).

Преп. Θεодосій Печерскій, стремившійся къ тому, чтобы сдѣлать свой монастырь возможно истиннымъ и подлиннымъ монастыремъ и чтобы учредить въ немъ образъ жизни монашеской по возможности совершенный, ввелъ въ немъ уставъ жизни, который въ его время въ Греціи и въ частности въ патриархатѣ Константинопольскомъ, имѣвшемъ къ намъ ближайшее отношеніе, считался совершеннѣйшимъ и пользовался наибольшою знаменитостью, именно—уставъ Студійскаго монастыря. Взявъ Студійскій уставъ какъ цѣлое, онъ ввелъ у себя не только ту его половину, которая касалась жизни, но и ту, которая касалась богослуженія, т. е. вмѣстѣ съ Студійскимъ уставомъ жизни онъ ввелъ у себя и Студійскій уставъ богослуженія.

Въ монастырѣ Студійскомъ, находившемся въ Константинополѣ ¹⁾, построенномъ при импер. Львѣ Великомъ (457—474) сенаторомъ Студіемъ (Στουδης, Στουδιος, монастырь—μοναστήριον τοῦ Στουδίου,—τῶν Στουδῆτων), его позднѣйшій, пользовавшійся по своей части, относившейся къ жизни, великою славою у ревнителей истинной монашеской жизни, уставъ введенъ былъ его знаменитымъ игуменомъ—преп. Θεодоромъ, который по монастырю называется Студитомъ или Студійскимъ († 826). Преп. Θεодоръ не предавалъ своего устава писмени, а только самымъ дѣломъ ввелъ его въ жизнь и въ практику монастыря (изложивъ впрочемъ правила, касающіяся жизни, въ завѣщаніи своему преемнику и много говоривъ о нихъ въ своихъ поученіяхъ монахамъ или въ своемъ такъ называемомъ Маломъ Катихизисѣ, см. ниже въ главѣ о монашествѣ). Послѣ преп. Θεодора, сколько извѣстно теперь, были составлены двѣ записи его устава: одна въ самомъ его монастырѣ, сдѣланная неизвѣстнымъ и въ неизвѣстное время, какъ слѣдуетъ думать, по распоряженію монастырскихъ властей ²⁾; другая во второй четверти XI вѣка Константинопольскимъ патриар-

¹⁾ На концѣ города, вверхъ по Мраморному морю отъ св. Софіи и на самомъ берегу перваго, не далеко отъ Золотыхъ воротъ и отъ извѣстнаго Семибашенья (турецк. Еди-Куле); въ настоящее время мечеть Емиръ-Ахоръ-Джами, иначе—Имрагоръ-Джами.

²⁾ Эту запись воспроизводитъ въ своемъ уставѣ преп. Аванасій Аеонскій, скончавшійся въ 980 г.; слѣдовательно, она сдѣлана неизвѣстно когда до сего 980 г...

хомъ Алексѣемъ (1025—1043). Патриархъ Алексѣй, возведенный на кафедру изъ еклисиарховъ Студійскаго монастыря, построилъ въ Константинополѣ свой собственный монастырь (о которомъ см. *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. IV, p. 152): для этого своего монастыря онъ и написалъ уставъ, взятый съ жизни и практики Студійскаго монастыря.

О томъ, какъ преп. Θεодосій Печерскій получилъ для своего монастыря Студійскій уставъ, мы имѣемъ два разногласящія свидѣтельства. Лѣтописецъ (подъ 1051 г. sub fin.) говоритъ, что Θεодосій, собравъ многочисленную братію, «нача искати правила чернецьскаго, и обрѣтесе тогда (въ Кіевѣ) Михайлъ чернецъ монастыря Студійскаго, иже бѣ пришелъ изъ Грекъ съ митрополитомъ Георгіемъ, и нача у него искати устава чернецъ Студійскихъ, и обрѣтъ у него, исписа»... Несторъ въ житіи преп. Θεодосія говоритъ, что онъ «посла единого отъ братія въ Костянтинъ градъ въ Ефрему скопцю, да весь уставъ Студійскаго монастыря испсавъ, присълетъ ему, онъ же преподобнаго отца нашего повелѣная ту абіе и створи, и весь уставъ монастырскыи испсавъ и пославъ блаженному отцю нашему Θεодосію»... По первому извѣстію, преп. Θεодосій получилъ готовую записъ устава; по второму, она нарочно была сдѣлана для него самого. Безспорно вѣроятнѣйшимъ должно считать первое, ибо кромѣ несомнѣннаго превосходства авторитета лѣтописца, какъ историческаго показателя, предъ авторитетомъ Нестора, первое безспорно вѣроятнѣе втораго само по себѣ. Которую изъ двухъ помянутыхъ выше записей получилъ преп. Θεодосій, мы положительно не знаемъ; но необходимо думать, что сдѣланную патриархомъ Алексѣемъ, а не въ самомъ монастырѣ. Во-первыхъ, записи, сдѣланной въ самомъ монастырѣ, вовсе неизвѣстно въ славянскомъ переводѣ ¹⁾, и въ этомъ переводѣ мы имѣемъ только записъ Алексѣеву; во-вторыхъ и главное, записъ, сдѣланная въ самомъ монастырѣ, представляетъ собою записъ только весьма краткую, тогда какъ записъ Алексѣева есть настоящій и обстоятельный уставъ: чтобы преп. Θεодосій удовольствовался первою, имѣя возможность получить вторую, это совсѣмъ невѣроятно (Очень можетъ быть, что у чернца Михаила, къ которому преп. Θεодосій обратился съ разспросами объ уставѣ, оказалась на лицо только собственная записъ монастыря; но добываясь обстоятельнаго устава, онъ могъ узнать отъ него о существованіи записи Алексѣевой, представляющей собою именно такой уставъ,

¹⁾ Въ греческомъ подлинникѣ она при твореніяхъ Θεодора Студита,—у Мина въ Патр. t. 99, p. 1703 sqq. См. ее въ приложеніяхъ къ этой главѣ.

и потомъ черезъ него или не черезъ него,—можетъ быть, именно черезъ Ефрема—и получить ее нарочно).

Студійскій уставъ патр. Алексѣя преп. Θεодосій получилъ на греческомъ языкѣ и долженъ былъ перевести его съ греческаго языка на славянскій. Чьими руками онъ это сдѣлалъ, остается вовсе неизвѣстнымъ; но во всякомъ случаѣ должно смотрѣть на сей переводъ, какъ на его дѣло ¹⁾.

Славянскій переводъ устава патр. Алексѣя извѣстенъ въ настоящее время въ двухъ спискахъ домонгольскаго періода: одинъ списокъ, сохранившійся далеко не въ полномъ видѣ, конца XI—начала XII вѣка, находится въ Московской Типографской (свнудальной типографіи) библіотекѣ; другой списокъ, конца XII—начала XIII вѣка, находится въ Московской Свнудальной библіотекѣ ²⁾.

Уставъ патриарха Алексѣя состоитъ изъ двухъ частей: одна часть (первая) представляетъ собою уставъ монашескаго богослуженія, другая часть (вторая)—уставъ монашеской жизни. Первая часть состоитъ изъ трехъ отдѣленій, именно—въ ней излагается уставъ службъ: по тріоди постной, по тріоди цвѣтной и по мѣсяцеслову.

Точнымъ и обстоятельнымъ образомъ обозначить, чѣмъ отличается Студійскій уставъ патр. Алексѣя отъ нынѣшняго нашего, который есть Іерусалимскій св. Саввы, мы, къ сожалѣнію, не въ состояніи. Предоставляя сдѣлать это специалистамъ ³⁾, мы съ своей стороны огра-

¹⁾ Языкъ перевода, сколько хватаетъ нашихъ филологическихъ свѣдѣній, не препятствуетъ тому, чтобы считать его сдѣланнымъ въ Россіи. Но если присяжными филологами будутъ найдены несомнѣнные признаки, указывающіе на то, что онъ есть болгарскій, то сіе будетъ значить не то, что онъ совершенъ въ Болгаріи, а то, что преп. Θεодосій сдѣлалъ его при помощи Болгарина.

²⁾ Описаніе перваго списка у *преосв. Сергія* въ Полномъ Мѣсяцесловѣ Востока I, 1-го изд. стр. 120 и приложж. 35 вѣд (авторъ принимаетъ тутъ списокъ Студійскаго устава за особый уставъ неизвѣстнаго Константинопольскаго монастыря, но послѣ онъ увидѣлъ свою ошибку); описаніе втораго списка въ Опис. Свнуд. ркпп. *Горск. и Невостр.* № 380.

³⁾ Послѣ перваго изданія нами настоящей книги въ 1881-мъ году вопросъ о взаимномъ отношеніи уставовъ и объ ихъ отличіи одного отъ другаго былъ трактованъ: г. *Н. Одимцовымъ* въ сочиненіи: Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI вѣка, Спб., 1881, стр. 36 вѣд; *А. А. Дмитриевскимъ* въ статьѣ: Богослуженіе въ русской церкви въ первые пять вѣковъ, напечатанной въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1882-го года, ч. I-й Собесѣдника

ничимся немногими замѣчаніями ¹⁾). Какъ мы уже говорили выше, на Студійскій уставъ не должно смотрѣть какъ на самостоятельный уставъ, сочиненный преп. Θεодоромъ, а какъ на тотъ же уставъ св. Саввы, но только нѣсколько измѣненный преп. Θεодоромъ по мѣстнымъ условіямъ и по личнымъ соображеніямъ. Чинъ и послѣдованіе или порядокъ службъ въ обонхъ уставахъ болѣе или менѣе одни и тѣже, но въ отношеніи къ матеріи гѣвческой и такъ сказать составляющей собственное человѣческое творчество части службъ (не Священное Писаніе) Студійскій уставъ отличается отъ Іерусалимскаго тѣмъ, что по нему полагались каноны своихъ Студійскихъ творцовъ, тогда какъ въ первомъ каноны иныхъ творцовъ. Затѣмъ, еще главное отличіе уставовъ одного отъ другаго древними указывается въ томъ, что по уставу Саввы подъ всѣ воскресенья и Господскіе праздники положено всеобщее бдѣніе «съ вечера до утра» и на немъ великое славословіе съ хвалитными стихирами, тогда какъ по Студійскому уставу не положено всеобщихъ бдѣній ни для одного дня въ году, а также ни для одного дня и великаго славословія, но въ праздники только стихирны хвалитныя и стиховныя. Это отличіе Студійскаго устава отъ Іерусалимскаго, очевидно, должно быть изъясняемо мѣстными условіями: уставъ Саввы написанъ былъ для монастырей, находившихся въ пустынѣ, въ которыхъ монахи жили въ одинокихъ, разбросанныхъ на большомъ пространствѣ, келліяхъ; напротивъ, уставъ Студійскій написанъ для монастыря городскаго, гдѣ монахи жили въ большихъ зданіяхъ или корпусахъ, соединенныхъ на небольшомъ пространствѣ. Монахи пустынныхъ монастырей не собирались для общаго богослуженія всѣ вмѣстѣ каждый день, такъ какъ это было для нихъ затруднительно, а только въ воскресенья и праздники (совершая по буднямъ молитвословія у себя въ келліяхъ); но и въ воскресенья и праздники собираться на утрени ночью было бы для нихъ затруднительно: а поэтому-то Савва и установилъ всеобщія бдѣнія, такъ чтобы монахи собирались къ церкви наканунѣ воскресеній и праздниковъ. Въ монастырѣ Студійскомъ, въ стѣнахъ котораго всѣ монахи жили близъ церкви, указанныхъ препятствій вовсе не существовало, а поэтому-то преп. Θεодоръ, отмѣнивъ всеобщія бдѣнія, и опредѣлилъ,

стр. 232 sqq; *И. Д. Мансветовымъ* въ сочиненіи: Церковный уставъ (типикъ),— его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви, М. 1885, стр. 78 sqq.

¹⁾ Въ приложеніяхъ къ этой главѣ мы помѣщаемъ нѣсколько выписокъ изъ устава.

чтобы въ продолженіе всего года всѣ службы совершались въ свое время ¹⁾).

Отличаются еще уставы Іерусалимскій и Студійскій не въ отношеніи къ службамъ, о которыхъ говоримъ, а въ отношеніи къ литургіи, именно—къ временамъ пѣнія литургіи преждеосвященной или постной. По уставу Іерусалимскому ее положено пѣть въ тѣ дни, какъ у насъ въ настоящее время; но по уставу Студійскому, который въ семь случаевъ послѣдовалъ Константинопольской великой церкви, она пѣлась въ среду и пятокъ на сырной недѣлѣ или масляницѣ и потомъ въ великомъ постѣ ежедневно съ понедѣльника по пятокъ (не исключая и пятка страстной недѣли) ²⁾).

Студійскій уставъ патр. Алексѣя, введенный преп. Феодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ, по увѣренію лѣтописца, былъ заимствованъ отъ Печерскаго монастыря всѣми нашими монастырями: «Феодосій, избрѣтъ (уставъ)—говоритъ онъ,—предастъ манастырю своему; отъ того же манастыря переяша вси манастыреве уставъ» (подъ 1051 г.); а послѣ монастырей, какъ должно думать, его усвоили и всѣ наши епископскія каеодры (но не приходскія церкви, ибо эти послѣднія усвоили монастырскій уставъ уже послѣ того, какъ вмѣсто устава Студійскаго у насъ введенъ былъ нынѣшній Іерусалимскій). Относительно монастырей нѣтъ основаній заподозрѣвать показаніе лѣтописца въ общемъ, но болѣе чѣмъ вѣроятно, что оно должно быть понимаемо съ ограниченіями, а именно—признавая за справедливое, что уставъ Студійскій приняла большая часть монастырей, очень возможно и вѣроятно пред-

¹⁾ Что касается до великаго славословія, то по уставу патр. Алексѣя въ нѣкоторые дни оно полагается,—Опис. Синод. ркп. № 380, стр. 243 fin.. Если по уставу Студійскому не было положено всенощныхъ бдѣній ни для одного дня въ году, то это вовсе не значитъ и вовсе не должно быть понимаемо такъ, чтобы нѣтъ не было положено и по уставу Константинопольской великой или патриаршей церкви. Уставъ Студійскаго монастыря самъ по себѣ, а уставъ великой церкви и всѣ другіе уставы, бывшіе въ Константинопольскомъ патриархатѣ въ мірскихъ церквяхъ и въ монастыряхъ сами по себѣ (въ Константинопольской великой церкви, какъ и въ другихъ великихъ церквяхъ, всенощныя бдѣнія были съ древняго времени: въ Константинополѣ онѣ упоминаются при І. Златоустомъ, въ Кесаріи Калпадокійской онѣ ввелись или при Василіи Великомъ или непосредственно передъ нимъ).

²⁾ Опис. Синод. ркп. № 380, л. 5 об., 10 и 32 об.; Сумеона Солунскаго *Responsa ad Gabriel. Pentanol., quaest. 56.*—у Миня въ Патр. t. 155, p. 904 sqq.

полагать, что одновременно съ нимъ въ нѣкоторыхъ монастыряхъ были и свои особыя уставы. Въ періодъ домонгольской наши сношенія съ Греціей были весьма живыя и дѣятельныя; у монаховъ нашихъ тогда весьма обычно было ходить на Востокъ для поклоненія тамошнимъ святымъ мѣстамъ: и совершенно возможно, что иные монахи выносили оттуда свои уставы, которые и вводили въ монастыряхъ.

Сейчасъ сказанное нами вполне подтверждается и тѣмъ, какъ въ періодъ домонгольской было у насъ дѣло съ самымъ уставомъ Студійскимъ. Мы говорили выше, что въ Греціи какіе-нибудь извѣстные уставы, прибрѣтая большее или меньшее распространеніе, не распространялись такъ, чтобы вездѣ сохранять совершенное единообразіе, а напротивъ такъ, чтобы являться въ большемъ или меньшемъ помѣстномъ разнообразіи. Уставъ Студійскаго монастыря, принятый въ Греціи въ болѣе или менѣе значительной части монастырей Константинопольскаго патріархата, не оставался тамъ во всѣхъ монастыряхъ совершенно однимъ и тѣмъ же, но получилъ въ нихъ большее или меньшее помѣстное разнообразіе. Это разнообразіе Студійскаго устава изъ Греціи перешло и къ намъ. Мы сказали, что отъ періода домонгольскаго сохранились до настоящаго времени двѣ рукописи Студійскаго устава: сохранившіяся двѣ рукописи представляютъ Студійскій уставъ въ двухъ особыхъ редакціяхъ ¹⁾. Если перешло къ намъ изъ Греціи разнообразіе одного и того же устава, то тѣмъ болѣе изъ множества бывшихъ тамъ другихъ уставовъ могли перейти къ намъ нѣкоторые ²⁾.

¹⁾ См. *преосв. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока т. I, 1-го изд. стрр. 120 ff. и приложж. 35 sqq.

²⁾ Въ одной Синодальной рукописи, впрочемъ—позднѣйшей, XVI в., читается монастырскій уставъ богослуженія, по которому «составъ богослуженія всенощнаго имѣеть свой видъ», — Опис. Синод. ркп. *Горск.* и *Невостр.* № 330, л. 10. И. И. Срезневскій въ своихъ «Древнихъ памятникахъ Русскаго письма и языка» говоритъ о Новгородскомъ монастырскомъ уставѣ церковнаго служенія, писанномъ по нему до 1200 г., какъ будто о какомъ-то особомъ, — стр. 38 col. 1.—Въ подтвержденіе нашихъ словъ можемъ еще указать на одинъ убѣдительный пригѣръ. Въ рукописяхъ нашихъ читается краткій богослужебно-бытовой уставъ монастыря святаго отца нашего Іоанна Пателарія (Румянц. ркп. у *Восток.* № 230, л. 118, и № 231, л. 333 об., фундамент. ркп. Московск. Д. Акад. № 54, л. 91 об. и ркп. *Удольскаго* № 29, л. 305). Этотъ св. Іоаннъ, уставъ котораго былъ переведенъ на славянскій языкъ и былъ принесенъ къ намъ въ Россію, не представлялъ изъ себя какой нибудь знаменитости, а былъ невѣдомымъ или по крайней мѣрѣ весьма

Въ XVI—XVII вѣкѣ архіерейское служеніе у насъ отличалось нѣкоторыми особенными обрядами, каковы: такъ называемое лѣтопровожденіе въ новый годъ, т. е. по старому 1 Сентября, совершеніе такъ называемаго печнаго дѣйствія въ недѣлю праотцовъ или отцовъ предъ Рождествомъ Христовымъ, дѣйство страшнаго суда въ недѣлю мясопустную, хожденіе на ослати въ недѣлю Ваий; затѣмъ—до настоящаго времени совершается у насъ умовеніе ногъ въ великій четвергъ.

О времени перехода къ намъ всѣхъ этихъ обрядовъ мы не имѣемъ никакихъ положительныхъ свѣдѣній. Умовеніе ногъ, лѣтопровожденіе и дѣйство страшнаго суда со всею вѣроятностью должно относиться къ періоду домонгольскому и къ самому первому времени, представляя дѣло такимъ образомъ, что обряды эти перешли къ намъ вмѣстѣ и одновременно или нераздѣльно съ самымъ общественнымъ богослуженіемъ; а вопросъ о печномъ дѣйствіи и о хожденіи на ослати пока нужно оставить нерѣшеннымъ.

Умовеніе ногъ, совершаемое въ воспоминаніе великаго урока смиренія, который преподалъ начальствующимъ въ церкви Спаситель, восходя своимъ началомъ къ глубокой и можетъ быть самой первоначальной древности, составляетъ такой обрядъ, неисполненіе и опущеніе котораго означало бы со стороны архіереевъ намѣренное уклоненіе отъ того, чтобы напоминать себѣ о смиреніи. А поэтому-то и необходимо думать, что оно перешло къ намъ вмѣстѣ и одновременно съ самымъ общественнымъ богослуженіемъ, ибо невозможно, конечно, усвоить первымъ нашимъ архіереямъ сейчасъ указаннаго намѣренія. Въ древнее время умовеніе совершали у Грековъ не только архіереи, но и настоятели и настоятельницы монастырей¹⁾: весьма вѣроятно,

мало вѣдомымъ настоятелемъ монастыря въ итальянской Греціи, на островѣ Пателареѣ (по которому называется Пателаріемъ) или Пантеларіи (между Сициліей и Тунисомъ, ближе ко второму. По академической рукописи уставъ сполна напечатанъ И. Д. Мансветовымъ въ сочиненіи: Церковный уставъ (типикъ), М. 1885, стр. 442 fin.).

¹⁾ Въ ктиторскомъ уставѣ импер. Ирины, супруги импер. Алексѣя Комнина, даномъ основанному ею женскому монастырю, предписывается: «во святой и великій четвергъ долженствуетъ быть отъ честнѣйшей игуменіи умовеніе ногъ въ паперти церковной, гдѣ изображено и умовеніе, совершенное Спасителемъ, по содержащемуся въ уставѣ послѣдованію и чину»,—гл. 72, у Миня въ Патр. t. 127, p. 1096. Чинъ умовенія игуменскаго у Гоара въ Euchol., ed. Paris, p. 745.—Въ уставѣ патр. Алексѣя предписывается совершать умовеніе ногъ, согласно съ преда

что это такъ было и у насъ. Лѣтопровожденіе и дѣйство страшнаго суда состояли въ томъ, что для пѣвнйя праздничныхъ молебновъ, между заутреней и обѣдней, выходили съ крестами и иконами вонъ изъ церквей, на площади передъ ними ¹⁾. Подобное совершеніе нарочитыхъ общественныхъ молебновъ есть древній греческій обычай, и нѣтъ совершенно никакихъ причинъ думать, чтобы онъ усвоенъ былъ нами только въ позднѣйшее время, а не съ самаго древняго (у Грековъ общественныя молебны назывались литіями и литаніями ²⁾; литіи, тоже что и наши того же имени моленія, совершались въ самыхъ церквахъ, въ ихъ нартексахъ или папертяхъ; литаніи—съ выходомъ изъ церквей и съ крестными ходами) ³⁾. Пещное дѣйствіе воспроизводило въ лицахъ и драматически (въ художественномъ отношеніи далеко не удовлетворительно) исторію съ тремя еврейскими отроками въ печи Вавилонской: въ церкви на мѣстѣ амвона поставлялась деревянная печь, въ нее вводились халдеями три отрока (исполнителями были большіе и малые архіерейскіе пѣвчіе); халдеи напрасно старались утратить и опалить отроковъ и сами распростирались опаленные, между тѣмъ къ отрокамъ спускался сверху на пѣпи или на веревкѣ деревянный ангелъ, съ которымъ они три раза обходили кругомъ печь, поя пѣснь библейскихъ отроковъ ⁴⁾. Можно было бы подумать, что эта церковная драма заимствована нами съ Запада; но изъ Симеона Солунскаго узнаемъ, что она есть греческая ⁵⁾. Однако есть ли она у Грековъ древняя и собственная, или позднѣйшая, придуманная по образцу латинянъ (въ то время, какъ послѣдніе господствовали въ Константинополѣ) это пока составляетъ для насъ вопросъ, вмѣстѣ съ чѣмъ составляетъ вопросъ и то, когда она перешла къ намъ ⁶⁾. Хожденіе на осляти въ недѣлю Ваий

нѣмъ Великой церкви, а не монастыря Студійскаго, какъ сказано въ немъ именно, прежде литургіи, а не послѣ ея,—Опис. Синод. ркп. № 380, стр. 243 нач.

¹⁾ Описанія позднѣйшаго ихъ совершенія: перваго въ Вавиліоѣ. VI, 163 и X, 2, втораго *ibid.* XI, 3 (VI, 221).

²⁾ Λιτή отъ λίσσομαι,—просьба, моленіе, и λιτανεία изъ λιτανεύω—тоже.

³⁾ Симеонъ Солунскій—De vasa precatione, гл. 339: περί τῆς ἐν νάρθηκι λιτῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἕξωθεν τοῦ ναοῦ λιτανειῶν, — у *Миня* въ Патр. t. 155, р. 613.

⁴⁾ Описаніе позднѣйшаго совершенія въ Вавиліоѣ. т. VI, стрр. 183 и 363.

⁵⁾ *Dialogus contra haereses*, с. 23,— у *Миня* въ Патр. t. 155, р. 113 sub fin.

⁶⁾ Въ Ипатской лѣтописи подъ 1146-мъ годомъ, 2 изд. стр. 228, называется воевода одного князя Иванъ Халдеевичъ. Возможно, что воевода былъ такъ прозванъ потому, что былъ сынъ или потомокъ одного изъ халдеевъ; принимая это,

состояло въ томъ, что послѣ заутрени, на которой освящалась и раздавалась народу обычная верба, отвозилась съ крестнымъ ходомъ на извѣстное разстояніе отъ церкви кадка съ «нарядной вербой», украшенной всякими цвѣтами и овощами (въ Москвѣ на Лобное мѣсто),— что здѣсь предварительно или вмѣстѣ съ ходомъ прибывшій архіерей совершалъ молебное пѣніе и что потомъ онъ возвращался въ церковь верхомъ на ослати (за отсутствіемъ у насъ дѣйствительныхъ ословъ— на лошади, маскированной осломъ, т. е. покрытой попоной и съ придѣланными большими ушами), причемъ его осла велъ за поводъ или самъ государь или его представитель (въ Москвѣ самъ государь, а въ случаѣ его болѣзни бояринъ, въ городахъ—воеводы) ¹⁾. Само по себѣ хожденіе на ослати совершенно могло бы быть принято за обычай греческій: въ древнѣйшее время архіереи у Грековъ не ходили въ крестныхъ ходахъ пѣшкомъ, но или ѣздили на императорскихъ колесницахъ (патріархи Константинопольскіе) или верхомъ на ослахъ (на которыхъ они ѣздили обыкновенно) ²⁾; мы не знаемъ, такъ ли это продолжалось и въ позднѣйшее время, но совершенно вѣроятно было бы предположить, что ѣзда на ослѣ (хожденіе на ослати) осталась по крайней мѣрѣ для недѣли Ваій, чтобы точно воспроизводить вшествіе Спасителя въ Іерусалимъ. Однако, не позволяютъ усвоить обряда Грекамъ Константинъ Порфирогенитъ и Кюдинъ. Оба они, представляющіе собою свидѣтелей X и XIV вѣковъ, говорятъ о церемоніяхъ недѣли Ваій и ни тотъ ни другой ничего не говорятъ о нашемъ обрядѣ ³⁾. Есть нѣкоторыя указанія, что нашъ обрядъ совершался съ древняго времени въ Іерусалимѣ ⁴⁾. На этомъ основаніи, можетъ быть, слѣдуетъ думать, что обрядъ явился у насъ вмѣстѣ съ уставомъ Іерусалимскимъ. А если такъ, то послѣднее случилось уже только во времена митр. Кипріана ⁵⁾.

будемъ имѣть свидѣтельство, что до 1146-го года у насъ было въ употребленіи пещное дѣйствіе.

¹⁾ Описаніе позднѣйшаго совершенія въ Вивлію. VI, 314, и XI, 54.

²⁾ См. хронографъ Малалы въ Патр. Миня т. 97, pp. 701 и 704, и *Рейскія* Комментаріи къ De Ceremoniis Констант. Порфирог., къ 19 гл. II кн. прим. 67,— у *Миня* въ Патр. т. 112, р. 1143.

³⁾ Константинъ Порфирог. въ De cerim. lib. I, с. 32, у *Миня* въ Патр. т. 112, р. 412, Кюдинъ De officiis Constantinopolitanis сар. 10, у *Миня* ibid. т. 157, р. 84.

⁴⁾ См. у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. βαϊοφόρος ἡμέρα.

⁵⁾ На Западѣ въ средніе вѣка духовенство ѣздило въ недѣлю Ваій на деревянныхъ ослахъ, которые таскаемы были мальчиками (Handbuch der christlich-

Общественныя церковныя службы состоятъ не только въ моленіяхъ Господу Богу, но и въ прославленіяхъ памятей его святыхъ. Поэтому, считаемъ бесполезнымъ сдѣлать нѣкоторое замѣчаніе о святцахъ. Въ настоящее время во всей православной церкви одни и тѣже общіе святцы¹⁾; но далеко не такъ это было въ древнее время. Былъ сравнительно немногочисленный отдѣлъ святыхъ, которымъ съ самаго перваго и самаго древняго времени праздновалось всею церковію; большинство же ихъ долго оставались только мѣстными святыми тѣхъ частныхъ церквей, въ которыхъ прославились, бывъ по отношенію къ другимъ частнымъ церквамъ такъ сказать святыми произвольными, — праздновать которымъ нисколько не запрещено было другимъ частнымъ церквамъ, если хотѣли, но нисколько не вмѣнялось и въ обязанность; при этомъ подъ частными церквами должно разумѣть не церкви цѣлыхъ народовъ, не патріархіи и не митрополіи, а епископіи. Памяти апостоловъ, которые суть вселенскіе учителя въ собственнѣйшемъ смыслѣ, начали быть празднуемы всею вселенскою церковію съ самаго перваго времени; послѣ апостоловъ явились мученики, которые утвердили и возрастили свою кровію церковь, ими основанную: памяти этихъ, такъ сказать—вторыхъ основателей церкви, подобно тому какъ и первыхъ, съ самой минуты ихъ появленія, также начали быть празднуемы во всемъ христіанскомъ мірѣ. Но изъ сихъ двухъ ликовъ очень долгое время и состоялъ сонмъ вселенскихъ признанныхъ святыхъ: прочіе святые, начиная съ святителей, столько же долгое время оставались только мѣстными святыми тѣхъ частныхъ церквей, въ которыхъ прославились, бывъ внѣ ихъ предѣловъ произвольными, которымъ желающіе могли праздновать, но которымъ праздновать никто не обязывался;

kirchlichen Alterthümer von *Siegel*, IV, 172 нач.). Но производить нашъ обрядъ отъ этихъ западныхъ деревянныхъ ословъ намъ вовсе не представляется вѣроятнымъ.

¹⁾ Чтò впрочемъ должно быть понимемо далеко не совсѣмъ въ точномъ смыслѣ: у Грековъ нѣтъ ни одного славянскаго святаго; между самими Славянами— у насъ Русскихъ не всѣ святые сербскіе и болгарскіе, у Сербовъ и Болгаръ наоборотъ; у насъ и у другихъ Славянъ нѣтъ позднѣйшихъ греческихъ святыхъ; ни у Грековъ ни у кого изъ Славянъ вовсе нѣтъ грузинскихъ святыхъ. Слѣдовательно, сказанное прилагается въ точномъ смыслѣ только къ древнимъ греческимъ святымъ.—Святцы, по слав. святци, есть множественное слова святцьє; а послѣднее значить или есть то же, что—святый (Слов. *Восток.*); слѣдовательно, названіе святцы значить: святые, т. е. списокъ, каталогъ святыхъ (а святки отъ единств. святокъ,—лѣтоп. подъ 1097 г.: «останися на святокъ»,—праздники).

а до такой степени слово «мѣстный» должно понимать въ частномъ смыслѣ, видно изъ того, что епископія Маіумская въ патриархатѣ Іерусалимскомъ, крошечная по пространству и находившаяся рядомъ съ епископіей Газской, отъ которой была отдѣлена, имѣла, по словамъ Созомена (Н. Е. lib. V, с. 3), особыхъ отъ послѣдней и своихъ собственныхъ святыхъ. Когда началось общее празднованіе святителямъ и прочимъ подъ ними святымъ, это пытаются рѣшить на основаніи древнихъ сохранившихся святцевъ. Но святцы тутъ рѣшительно ни къ чему не служатъ. Святцы въ богослужебныхъ книгахъ, равно какъ и самыя эти книги, писались не подъ надзоромъ какихъ-нибудь церковныхъ властей, а безъ всякаго надзора простыми писцами и переписчиками; праздновать мѣстнымъ святымъ, какъ мы сказали, внѣ мѣстъ ихъ прославленія было нисколько не обязательно, а съ другой стороны желающимъ нисколько и не воспрещалось: подобнымъ образомъ и вносить въ святцы имена чужихъ мѣстныхъ святыхъ, не будучи обязательнымъ, нисколько не было и запрещено. Писцы богослужебныхъ книгъ могли имѣть естественное усердіе вносить въ святцы имена чужихъ мѣстныхъ, но знаменитыхъ, святыхъ (начиная, конечно, съ чужихъ святыхъ сосѣднихъ мѣстъ); а такимъ образомъ и могло случиться, что мѣстные святые могли появиться въ святцахъ не своихъ мѣстъ, болѣе или менѣе задолго до того, какъ ввелось общее имъ празднованіе, изъ чего слѣдуетъ и то, что свидѣтельство святцевъ остается въ данномъ случаѣ не причемъ ¹⁾). Имѣемъ мы одинъ оффиціальный актъ, изъ котораго открывается, когда началось общее празднованіе святителямъ, первымъ въ порядкѣ чиновъ святыхъ послѣ мучениковъ. Актъ этотъ есть указъ импер. Льва Мудраго († 911), предписывающій, чтобы послѣ апостоловъ и мучениковъ было повсемѣстно празднуемо святителямъ: Аенасію Александрійскому, Василию Великому, Григорію Богослову, другому Григорію, вѣроятно—Нисскому, Іоанну Златоустому, Кириллу Александрійскому и Епифанію Кипрскому ²⁾). Такимъ образомъ вотъ только когда положено начало обобщенію святцевъ въ нынѣшнемъ смыслѣ! ³⁾). Послѣ импер. Льва мы не знаемъ другихъ подобныхъ ука-

¹⁾ Каждая частная церковь имѣла диптихъ своихъ святыхъ или ихъ каталогъ, по которому совершала ихъ памяти. Если бы сохранились эти оффиціальные диптихи, было бы—другое дѣло.

²⁾ Указъ у *Цахаріе* въ *Ius Graeco-Romanum*, Pars III, p. 184. См. его въ греческомъ подлинникѣ съ русскимъ переводомъ въ приложеніяхъ къ этой главѣ.

³⁾ А если мы имѣемъ положительныя свидѣтельства, что сейчасъ перечислен-

зовъ ни со стороны государства, ни со стороны церкви, и дѣло дальнѣйшаго обобщенія совершалось, какъ нужно думать, просто само собой, безъ вмѣшательства власти гражданской или церковной. Этому дальнѣйшему обобщенію черезъ столѣтіе послѣ импер. Льва неофициальнымъ образомъ долженъ былъ дать рѣшительный толчокъ общегреческій Синаксарь или Прологъ, т. е. сборникъ краткихъ сказаній о знаменитѣйшихъ святыхъ всей Греческой церкви, составленный по приказанію импер. Василия Булгаробойца, при которомъ крестился нашъ Владимиръ (975—1025). Императоръ, приказывая составить общегреческій Синаксарь, имѣлъ цѣлію привести такъ сказать въ радость всѣмъ извѣстность, до какой степени духовное небо церкви украсилось духовными звѣздами — святыми Божіими; естественно, что симъ возбуждалось желаніе сдѣлать ихъ общимъ достояніемъ церкви и чрезъ общее празднованіе памятей всѣхъ ихъ.

Если каждая частная церковь въ смыслѣ каждой отдѣльной епископіи имѣла своихъ мѣстныхъ святыхъ, то вмѣстѣ съ симъ не предполагается необходимо, чтобы каждая частная церковь имѣла и право канонизаціи святыхъ; однако это должно быть такъ полагаемо. Даже въ латинской церкви, стремившейся несравненно болѣе къ централизаціи, чѣмъ церковь Греческая, право это принадлежало епископамъ до второй половины XII вѣка и было присвоено папами исключительно самимъ себѣ только въ 1171 г. (послѣ единичнаго примѣра въ 993 г.) ¹⁾.

Въ какомъ объемѣ Русская церковь домонгольскаго періода содержала греческіе святцы или въ какомъ объемѣ она праздновала греческимъ святымъ, это составляетъ вопросъ, на который, за отсутстві-

емъ святителямъ праздновалось въ мѣстѣ ихъ прославленія задолго до императора Льва, то это значить, что празднованіе ихъ памятей, какъ знаменитѣйшихъ святыхъ, болѣе или менѣе повсемѣстно распространилось задолго до обязательнаго приказанія.

¹⁾ Handbuch der christlich-kirchlichen Alterthümer von Siegel II, 270, cfr *Мартиньи* Dictionnaire подъ сл. Canonisation.—Во времена Августина мученики вписывались въ диптихи мѣстныхъ церквей или что тоже канонизовались не прямо мѣстными епископами, а послѣ предварительнаго изслѣдованія окружными митрополитами съ соборами епископовъ. Но это было такъ по особымъ обстоятельствамъ мѣста и времени,—чтобы въ число мучениковъ не вписать еретиковъ, между которыми также были мученики (*Мартиньи* *ibid.*). О канонизаціи святыхъ у Грековъ и объ образованіи у нихъ святцевъ см. еще во введеніи къ нашей книгѣ: *Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви.*

емъ достаточныхъ данныхъ, нельзя отвѣчать удовлетворительно. Святцы, которые находимъ при нашихъ богослужебныхъ книгахъ домонгольскаго періода (преимущественно евангеліяхъ), тутъ совершенно столько же къ чему нибудь служить, какъ и выше, ибо тутъ простая случайность греческихъ оригиналовъ, съ которыхъ они списаны и потомъ собственный произволъ писцовъ (въ дополненіяхъ изъ другихъ рукописей), отъ чего празднованіе, конечно, нисколько не зависѣло (а что святцы и дѣйствительно ровно ни къ чему не служатъ, это совершенно ясно видно изъ того, что они весьма разнообразны, что изъ двохъ святцевъ одного и того же времени одни весьма полны, другіе весьма кратки). Въ Греціи, и именно въ патріархатѣ Константинопольскомъ, въ концѣ XI вѣка еще не было такъ, чтобы каждый день имѣлъ своего святаго, а было еще такъ, что нѣкоторые дни оставались безъ празднуемыхъ святыхъ ¹⁾. Предполагая, что мы въ семъ случаѣ шли не впереди Грековъ, а за ними, нужно думать, что и у насъ было такъ же ²⁾. Студійскій уставъ патр. Алексѣя, введенный преп. Феодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ, былъ принятъ большею частію нашихъ монастырей и нашими епископіями (епископскими кафедральными церквами) — сначала нѣкоторыми, а потомъ и всѣми; въ богослужебной части этого устава, какъ мы сказали выше, есть отдѣлъ службъ по мѣсяцеслову, излагающій въ порядкѣ мѣсяцевъ и дней службы тѣмъ святымъ, празднованіе которымъ онъ полагаетъ. Весьма вѣроятно, что преп. Феодосій и всѣ послѣ него принявшіе его уставъ праздновали греческимъ святымъ въ томъ объемѣ, въ какомъ были положены памяти святыхъ и празднованія имъ въ семъ послѣднемъ. Въ уставѣ находимъ слѣдующее: въ мѣсяцы Сентябрь — Январь положены службы на большую часть дней, хотя и не на всѣ, въ мѣсяцы Февраль, Мартъ, Май — Іюль положено службъ отъ 6 до 9, въ мѣсяць Августъ — 15

¹⁾ Константинопольскій хартофилаксъ діаконъ Петръ въ своихъ каноническихъ отвѣтахъ, писанныхъ въ 1092 г., на вопросъ: «можно ли служить литургію на одной просфорѣ», отвѣчаетъ: «если нѣтъ памяти святаго или (поминовенія) умершаго, можно», у Ралли и. П. V, 369.

²⁾ А если наши мѣсячныя Миней домонгольскаго періода, сохранившіяся до настоящаго времени, имѣютъ службы на всѣ дни мѣсяцевъ, — *преосв. Серія* Полный мѣсяцесловъ Востока, т. I, изд. 1 стр. 52 приложж., изд. 2 стр. 471: то можно понимать это такъ, что Миней писаны были въ полномъ составѣ всѣхъ дней каждаго мѣсяца съ намѣреніемъ доставить желающимъ возможность праздновать тѣмъ святымъ, какиимъ хотять (какиимъ святымъ кто хочеть изъ всѣхъ святыхъ каждаго мѣсяца).

службъ, а въ мѣсяцъ Апрѣль только 2: мы печатаемъ святцы устава въ приложеніяхъ къ этой главѣ. Что касается до церквей приходскихъ, то должно быть принимаемо за несомнѣнное, что, за исключеніемъ соборовъ въ городахъ, развѣ только въ весьма немногихъ изъ нихъ были совершаемы иногда службы кромѣ воскресній еще и по буднямъ. А слѣдовательно здѣсь и вопросъ единственно о названныхъ соборныхъ церквахъ, въ которыхъ службы совершались ежедневно. Уѣздные соборы, конечно, слѣдовали своимъ соборамъ каедральнымъ; а такимъ образомъ и здѣсь вѣроятнѣйшее, что можно предполагать о большинствѣ,—господство святцевъ устава Θεодосіева.

Иное дѣло уставъ, иное дѣло его исполненіе,—говорять о всякаго рода уставахъ. Въ особенности это должно быть сказано о церковныхъ уставахъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій. Уставы сіи у насъ были, но вовсе не можно и не должно представлять, чтобы они, подобно тому, какъ это нынѣ, во всѣхъ церквахъ на всемъ пространствѣ Руси были исполняемы полно и надлежащимъ образомъ. Для надлежащаго выполненія всѣхъ существовавшихъ церковныхъ уставовъ требовалось немалое количество книгъ, а мы говорили выше, какъ дорого и какъ трудно прибрѣтаемы были книги въ періодъ домонгольскій и какъ по сей причинѣ долженствовали быть скудны ими церкви. Для надлежащаго выполненія какого бы ни простаго устава требуется немалое своего рода знаніе; но мы говорили выше, до какой степени малообразованнымъ и малограмотнымъ должно быть представляемо большинство нашего духовенства періода домонгольскаго. Уставы были, но они выполнялись приблизительно и относительно въ своемъ цѣломъ видѣ и надлежащимъ образомъ въ каедральныхъ архіерейскихъ соборахъ, въ лучшихъ монастыряхъ, въ лучшихъ городскихъ приходскихъ церквахъ; во всемъ же остальномъ множествѣ церквей въ приходсахъ и монастыряхъ они исполнялись, сколько и какъ Богъ дастъ... Необходимо думать, какъ мы говорили выше, что были даже такія церкви, которыя совсѣмъ не имѣли богослужебныхъ книгъ, и что были даже такіе священники, которые совсѣмъ не знали грамоты, не умѣли читать: въ томъ и другомъ случаѣ, очевидно, слишкомъ малыми должны были помышленія объ уставѣ...

III.

Собственные русскіе праздники.

Въ періодъ домонгольскій было установлено въ Русской церкви нѣсколько собственныхъ праздниковъ или празднованій, особыхъ отъ церкви греческой, а одинъ новый праздникъ былъ установленъ въ совокупности съ сею послѣднею.

Праздники или празднованія особыя отъ церкви Греческой были установлены: во-первыхъ, въ честь своихъ святыхъ, во-вторыхъ — въ воспоминаніе нѣкоторыхъ событій, взятыхъ не изъ своей исторіи.

Своимъ новоявленнымъ святымъ были установлены празднованія: мученикамъ Борису и Глѣбу, преподобному Θεодосію Печерскому и святителю Леонтію Ростовскому.

Борисъ и Глѣбъ, по христіанскимъ именамъ Романъ и Давидъ, сыновья Владимира отъ Болгарыни (а не отъ Гречанки) и рожденные имъ еще въ азычествѣ, были убиты Святополкомъ въ 1015 году, — первый 24 Іюля, т. е. черезъ 9 дней послѣ смерти отца, на рѣкѣ Альтѣ близъ Переяславля ¹⁾, а второй 5 Сентября или черезъ 43 дня послѣ перваго на Днѣпрѣ близъ Смоленска (при впаденіи въ Днѣпръ рѣчки Смядыни) ²⁾. Тѣла ихъ были погребены въ Вышгородѣ при церкви св. Василия ³⁾. Скоро на ихъ могилѣ начали совершаться чудеса.

¹⁾ Въ 3 верстахъ, — *Н. Арндаренка* Записки о Полтавской губерніи, ч. III, стр. 387 фп.

²⁾ Ныѣ пересошей, впадавшей въ Днѣпръ около версты ниже города, — Историко-статистич. описаніе Смоленской епархіи, стр. 210.

³⁾ Тѣло Бориса было погребено въ Вышгородѣ при помянутой церкви тотчасъ послѣ его убіенія; тѣло же Глѣба первоначально погребено было гдѣ-то на полѣ или въ лѣсу, недалеко отъ мѣста убіенія, и перенесено было въ Вышгородъ къ тѣлу брата спустя довольно долгое время, когда Ярославъ окончательно занялъ великовязьскій престолъ (Монахъ Іаковъ говоритъ, что тѣло убитаго Глѣба было повержено на пустѣ мѣстѣ, — по лѣтописи: на брезѣ, т. е. Смядыни, — между двѣма колодами. Это должно понимать не такъ, чтобы оно было брошено и оставлено лежать поверхъ земли, — хотя Несторъ и представляетъ дѣло именно уже такъ, — но такъ, что оно погребено было съ безчестіемъ, ибо первое есть нѣчто совершенно невозможное: цѣлые годы валяться поверхъ земли люди не оставляютъ не только тѣла князей, но и самыхъ послѣднихъ вищихъ). Святополкъ не далъ мѣста тѣлу Бориса въ Десятинной церкви рядомъ съ Владиміромъ по причинѣ понятной; погребенъ же онъ въ Вышгородѣ потому, что его убійцы были изъ послѣдняго, т. е.

Когда о послѣднихъ было донесено Ярославу, а этотъ сообщилъ митрополиту Іоанну, то митрополитъ присовѣтовалъ князю создать въ честь мучениковъ особую церковь и установить имъ особое празднованіе. Церковь была создана, въ нее перенесены были мощи мучениковъ и въ слѣдъ за тѣмъ князь съ митрополитомъ установили праздновать имъ праздникъ 24 Іюля, въ день кончины Бориса (который былъ вмѣстѣ и днемъ освященія новосозданной церкви), написавъ имъ особую службу, которая была или личнымъ трудомъ митрополита или трудомъ неизвѣстнаго, сдѣланнымъ по его распоряженію.

Борисъ и Глѣбъ были мучениками не совсѣмъ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, ибо хотя они потерпѣли невинную и мученическую смерть, но не за вѣру Христову, а по причинамъ политическимъ, не имѣющимъ отношенія къ вѣрѣ. Русская земля однако встрѣтила ихъ прославленіе съ величайшею радостію и величайшимъ усердіемъ: они были ея первыми святыми, слѣдовательно — первыми собственными предстателями за нее предъ Богомъ и первымъ залогомъ Божія къ ней благоволенія. Въ древнѣйшее время, а вѣроятно и во весь періодъ домонгольскій, память ихъ праздновалась весьма торжественно и день ея, какъ даетъ знать митр. Георгій въ своихъ правилахъ (§ 9) и какъ даютъ знать лѣтописи, причислялся къ великимъ годовымъ праздникамъ ¹⁾

съ мѣста убіенія они привезли тѣло съ собой и похоронили его при своей церкви. Вышгородъ, въ настоящее время село, находится на правомъ берегу Днѣпра, въ 8 верстахъ къ сѣверу отъ Кіева.

¹⁾ Лѣтописи говорятъ подъ 1093-мъ годомъ: «въ праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть праздникъ новый Русскыя земля»,—Лаврент. по 2 изд. стр. 215 нач., Ипатск. по тому же изд. стр. 155.—Новгородскій архіепископъ Антоній въ своемъ Паломникѣ сообщаетъ, что въ Константинополѣ въ св. Софій была большая икона Бориса и Глѣба, которая служила оригиналомъ для иконописцевъ и что въ части Константинополя, называемой нынѣ Перюю, была церковь ихъ имени (по изданію *Савваитова* coll. 79 и 159). Если бы послѣдняя была построена Греками, то можно было бы заключать, что Борисъ и Глѣбъ были внесены въ греческіе святыи; но вѣроятнѣе, что она построена не ими, а какимъ нибудь изъ русскихъ князей, находившихся въ Константинополѣ въ заточеніи. Во всякомъ случаѣ икона въ св. Софій и дѣлавшіеся съ нею списки свидѣтельствуютъ, что Греки вѣровали въ русскихъ святыи и имѣли усердіе къ нимъ. Монахъ Іаковъ увѣряетъ, что къ мощамъ Бориса и Глѣба стекались поклонники изъ всѣхъ православныхъ странъ: «не нашему языку единому токмо, говоритъ онъ, подано бысть Богомъ, но и всей земли спасеніе (въ мощахъ святыи мучениковъ); отъ всѣхъ бо странъ ту приходяще туе почерпають исцѣленія». Въ одномъ греческомъ прологѣ, писанномъ въ Сугдаѣ, противъ

Кромѣ 24 Іюля еще въ періодъ домонгольскій начали праздновать Борису и Глѣбу 2 Мая, въ память двукратнаго перенесенія ихъ мощей изъ старыхъ церквей въ новыя — въ 1072 г. при Изяславѣ и въ 1115 г. при Владимірѣ Мономахѣ. Въ позднѣйшихъ святцахъ имена ихъ записаны многократно (см. *пресв. Серія* Полный Мѣсяцесловъ Востока т. II): 20 Мая, къ которому ошибочно вмѣсто 2 Мая отнесено первое перенесеніе мощей 1072 г.; 11 Августа—перенесеніе ветхихъ ракъ изъ Вышгорода въ Смоленскъ на Смядыню въ 1191 г.; 12 Августа, ошибочно принятое за день убіенія Бориса; 5 сентября, которое есть день убіенія Глѣба.

Мощи свѣ. мучениковъ неизвѣстно куда сокрыты въ нашествіе Монголовъ, когда разоренъ былъ Вышгородъ.

Сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ суть: монаха Іакова «Сказаніе страстей и похвала», о которой см. въ первой половинѣ тома стр. 746; рассказъ лѣтописца, помѣщенный подъ 1015 г.; преп. Нестора «Чтеніе о житіи и о погубленіи», о которомъ см. въ той же первой полов. т. стр. 748.

Службу Борису и Глѣбу, написанную митр. Іоанномъ или по его приказанію, мы помѣщаемъ въ приложеніи къ этой главѣ.

Преп. Θεодосій Печерскій скончался 3 Мая 1074 г.. Черезъ 17 лѣтъ послѣ его смерти въ 1091 г. игумень и черноризцы Печерскіе, какъ рассказываетъ лѣтописецъ, совѣтъ сотворши, сказали: «не добро естъ отцу нашему Θεодосію лежать внѣ церкви своего монастыря, которую онъ основаль». Вслѣдствіе этого совѣта мощи Θεодосія были откопаны изъ могилы въ пещерѣ, въ которой онъ былъ похороненъ, и перенесены въ главную монастырскую церковь. Впрочемъ, это перенесеніе мощей не было какимъ-нибудь приступомъ къ канонизации Θεодосія, а именно только перенесеніемъ его мощей или его останковъ изъ одного мѣста въ другое: монахи Печерскіе разсуждали, что послѣднимъ причинѣ лежать въ главной монастырской церкви, которой положилъ основаніе Θεодосій передъ своею смертію и которой слѣдовательно онъ былъ первоначальнымъ ктитормъ или здателемъ, чѣмъ въ пещерѣ, бывшей общею усыпальницею или общимъ кладбищемъ монастырскимъ,— и перенесли мощи изъ пещеры въ церковь. Перенесеніе совершено

24 іюля сдѣлана на полѣ замѣтка, что «въ тотъ день память святыхъ новоявленныхъ мучениковъ въ російскихъ странахъ Давида и Романа, убіенныхъ отъ единокровнаго брата, несчастнаго (τάλαμος, океаннаго) Сфатопулка», — Записки Одесск. Общ. Ист. и Древн. V, 620 нач. Изъ сего слѣдуетъ заключать, что по крайней мѣрѣ Греки Сугдайскіе, ведшіе торговлю съ Русскими, чтили нашихъ святыхъ.

довольно значительное время спустя послѣ смерти Θεодосіа по той причинѣ, что церковь, бывъ имъ заложена и на третье лѣто бывъ окончена, почему-то очень долго оставалась не освященною (см. выше стр. 106), именно—до 1089 г. Черезъ другія 17 лѣтъ послѣ перенесенія и черезъ 34 года послѣ кончины, въ 1108 г., какъ пишетъ тотъ же лѣтописецъ, «вложи Богъ въ сердце Θεоктисту игумену Печерскому и нача возвѣщати князю Святополку, дабы вписалъ Θεодосіа въ сенаникъ, и радъ бывъ (князь) обѣщася и створи, повелѣ митрополиту вписать въ синодикъ, и повелѣ вписывати по всѣмъ епископьямъ, и вси же епископи съ радостью вписаша и (начаша) поминати ѿ насъ всѣхъ соборѣхъ».

Подъ синодикомъ должно разумѣть списокъ святыхъ, поминавшихся на литіяхъ праздничныхъ въ молитвѣ: «Спаси, Боже, люди Твоя», при чемъ усвоеніе списку названія синодика или поминальника должно быть объясняемо тѣмъ, что въ древнее время на литіяхъ праздничныхъ послѣ святыхъ были поминаемы (какъ и въ настоящее время могутъ быть поминаемы) живые съ мертвыми или читался синодикъ, какъ поминальникъ ¹⁾. А такимъ образомъ, подъ вписаніемъ преп. Θεодосіа въ синодики по всѣмъ епископьямъ должно разумѣть внесеніе его имени по всѣмъ епископьямъ въ списки святыхъ, поминавшихся на литіяхъ праздничныхъ, для той, какъ указано, цѣли, чтобы по всѣмъ епископьямъ онъ былъ поминаемъ на сихъ литіяхъ вмѣстѣ съ другими поминавшимися святыми ²⁾. Почему игумень Печерскій искалъ

¹⁾ И въ настоящее время читается здѣсь замѣчаніе—въ греческомъ еркологіи: μετὰ ταῦτα μνημονεύει, ὡν βούλεται, ζώντων καὶ τεθνεώτων; въ славянскомъ служебникѣ: «таже поминаеть, яже хоцеть, живыя и мертвыя тайно».

²⁾ Эти рѣчи наши должны быть считаемы поправкой къ тому, что мы говоримъ въ 1 изд. настоящаго полутома И. Р. ц.. Тамъ мы разумѣли синодикъ недѣли православія потому, что совсѣмъ не имѣли въ виду синодика литійнаго. Что дѣйствительно нужно разумѣть послѣдній, а не первый, это видно—во-первыхъ, изъ того, что синодикъ недѣли православія читается только одинъ разъ въ году, тогда какъ говорится, что «поминати *на всѣхъ соборѣхъ*»; во-вторыхъ, изъ того, что въ синодикѣ недѣли православія поминаются собственно не святые, а защитники и поборники православной вѣры (и не молитвенно призываются они, а возглашается имъ вѣчная память). Что касается до выраженія о литіяхъ праздничныхъ «на всѣхъ соборѣхъ», то оно значитъ, что литіи эти совершаемы были только въ соборныхъ церквахъ (и большихъ монастыряхъ), сгд выше стр. 410 прим. (по словамъ онѣ и въ настоящее время совершаются развѣ только весьма рѣдко). Въ позднѣйшей исторіи канонизаціи встрѣчаемъ одну запись о причтеніи къ лику святыхъ, въ которой говорится, что святой вписанъ былъ въ синодикъ церковный и

у великаго князя только того, чтобы имя Θεодосія повелѣно было вписать по всѣмъ епархіямъ въ литійные сѹнодики (списки святыхъ), а не того, чтобы повелѣно было по всѣмъ епархіямъ праздновать день его памяти, иначе сказать — почему игумень искалъ установленія общаго или повсемѣстнаго празднованія Θεодосію частичнаго или частнаго, положительно сказать не можемъ. Относительно вѣроятнаго думаемъ, что въ Греціи въ концѣ XI—началѣ XII вѣка стали общепочитаемыми святыми изъ лика преподобныхъ, къ которому принадлежалъ Θεодосій, только еще очень немногіе знаменитѣйшіе и что по сей причинѣ игумень Печерскій и не находилъ возможнымъ искать для Θεодосія общепочитаемости въ собственномъ смыслѣ этого слова. Самъ ли игумень Печерскій придумалъ тотъ частный способъ общепочитаемости, котораго искалъ для преп. Θεодосія, или взялъ съ примѣра Греческаго, сказать также не можемъ. Что касается до общепочитаемости въ собственномъ смыслѣ этого слова, чрезъ празднованіе дня памяти, то нужно думать, что относительно нея не было новаго распоряженія со стороны власти церковной въ совокупности съ гражданскою, но что съ теченіемъ времени она была усвоена преп. Θεодосію сама собою. Въ этой исторіи вписанія преп. Θεодосія въ сѹнодики литійные по всѣмъ епископіямъ представляется недоумѣннымъ то, что игумень Печерскій обращался съ просьбою о вписаніи Θεодосія не къ митрополиту, а къ великому князю, и что великій князь повелѣлъ митрополиту и епископамъ вписать Θεодосія. Если бы предполагать, что лѣтописецъ съ точностью передаетъ дѣло, то нужно было бы сказать, что игумень Печерскій усвоилъ великому князю право, которое этому послѣднему не принадлежало, и что великій князь присвоилъ себѣ право митрополита и позволилъ себѣ по отношенію къ нему незаконное приращеніе. Но мы думаемъ, что должно предполагать неточность у лѣтописца въ передачѣ дѣла, — что игумень искалъ у великаго князя ходатайства предъ митрополитомъ и что великій князь съ своей стороны и исполнилъ именно эту просьбу игумена.

Празднованіе памяти преп. Θεодосія совершалось въ древнее время, какъ и нынѣ совершается, въ день его преставленія—3 Мая. Въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ святцахъ подъ 14 Августа записано перенесеніе его мощей 1091 г., а въ нѣкоторыхъ святцахъ XIII вѣка

въ которой подъ сѹнодикомъ несомнѣнно долженъ быть разумѣемъ литійный списокъ святыхъ той епархіи, подвижникомъ которой былъ и къ мѣстному празднованію въ которой канонизованъ былъ святой, см. въ нашей Исторіи канонизаціи святыхъ въ Русск. церкви о преп. Паисіи Угличскомъ.

подъ 31 Мая записано перенесеніе мощей неизвѣстно какое, наконецъ есть немногіе святцы, въ которыхъ онъ записанъ еще 11 Января—въ день его тезоименитства (а память вмѣсто 3 ошибочно подъ 2 Мая).

Мощи преп. Θεодосія, такъ же какъ и мощи Бориса и Глѣба, неизвѣстно куда сокрыты въ нашествіе Монголовъ, и въ настоящее время въ соборной или главной церкви Печерскаго монастыря находится только его кенотафъ (одна, ничего не содержащая въ себѣ, рака, составляющая только какъ бы памятникъ) ¹⁾.

Сказанія о преп. Θεодосіи: рассказы лѣтописца подъ 1051 и подъ 1075 г. и Несторово житіе, о которомъ см. въ первой половинѣ тома стр. 754.

Древнюю службу преп. Θεодосію помѣщаемъ въ приложеніи къ этой главѣ.

Св. Леонтій былъ третьимъ епископомъ Ростовскимъ отъ начала епархіи и скончался около 1077 г.. Его жизнь, весьма мало извѣстную, мы передали выше. Въ 1164 г. были открыты его мощи по одному случайному поводу, именно—въ Ростовѣ сгорѣлъ соборъ (1161 г.) и нужно было приступить къ постройкѣ новаго: когда стали копать рвы для фундамента этого послѣдняго, то и открыли мощи Леонтія вмѣстѣ съ мощами его преемника Исаи. Праздновать память Леонтія (23 Мая въ день обрѣтенія мощей) установилъ епископъ Ростовскій Іоаннъ черезъ 25—30 лѣтъ послѣ открытія мощей между 1190—1194 года ²⁾. Необходимо или по крайней мѣрѣ весьма вѣроятно предполагать, что епископъ сдѣлалъ это съ спроса и дозволенія митрополита и болѣе чѣмъ вѣроятно предполагать, что празднованіе установлено было мѣстное, только для одной епархіи Ростовской ³⁾.

¹⁾ Какой-то странствователь по святымъ мѣстамъ, бывшій въ Киевѣ въ Печерскомъ монастырѣ въ 1590-мъ году, увѣряетъ, что онъ видѣлъ въ монастырѣ мощи преподобныхъ Антонія и Θεодосія и что ему дали муро, исходящаго изъ главы Θεодосія, см. Описаніе рукописей библіотеки Троицкой Лавры № 784 л. 35. Что касается до муро, то, конечно, должно разумѣть муро изъ муроточивыхъ главъ неизвѣстныхъ святыхъ; а что касается до мощей (изъ которыхъ мощи преп. Антонія и совсѣмъ не были открываемы): то или странствователя неопозволительнымъ образомъ мистифицировали, по просту сказать—обманывали, въ монастырѣ, или же самъ онъ принадлежалъ къ числу странствователей—сочинителей и вралей.

²⁾ См. *Ключескаго* Житія святыхъ стр. 9 вѣд. Объ епископѣ Іоаннѣ, которому, по словамъ лѣтописца, «отверженъ бѣста отъ Бога очи сердечныи на церковную вещь», сѣг Лаврент. лѣт. подъ 1194 г.

³⁾ Лѣтописецъ Владимірскій, распространяющійся объ епископѣ Іоаннѣ подъ

О краткомъ житіи Леонтія мы говорили выше (первой половины тома стр. 757). О службѣ Леонтію, написанной помянутымъ сейчасъ епископомъ Іоанномъ или по его приказанію, см. въ приложеніи къ этой главѣ.

Относятся къ періоду домонгольскому установленіе празднованій святымъ и равноапостольнымъ Ольгѣ и Владимиру. Но то и другое весьма сомнительно. Что Владимиръ не былъ причисленъ къ лику святыхъ тотчасъ или вскорѣ послѣ своей смерти, это мы положительно знаемъ изъ монаха Іакова ¹⁾. Онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ и въ то время, какъ была составлена неизвѣстнымъ авторомъ Похвала ему, послужившая основой для повѣсти объ его крещеніи, помѣщенной въ лѣтописи ²⁾; а эта Похвала не можетъ быть относима къ болѣе раннему времени, чѣмъ вторая половина XII вѣка. Подъ 1200 годомъ Лаврентьевская лѣтопись говоритъ объ одномъ событіи, случившемся 15 Іюля или въ день кончины Владимира: она говоритъ, что событіе случилось на память святыхъ мучениковъ Кирика и Улиты и не прибавляетъ, что и на память св. Владимира. Подъ 1229 г. Ипатская лѣтопись, говоря о Владимирѣ, прилагаетъ къ нему епитетъ «великій», чѣмъ даетъ знать, что онъ еще не былъ святымъ («иной князь не входилъ бѣ въ землю Лядску толь глубоко, проче Володимера великаго, иже бѣ землю крестилъ»,—2 изд. стр. 505 sub fin.). Новгородская 1-я лѣтопись подъ 1240 г., говоря подобно Лаврентьевской о событіи, имѣвшемъ мѣсто 15 Іюля, вмѣстѣ съ греческими памятниками дня не означаетъ, подобно ей, памяти св. Владимира. Это послѣднее свидѣтельство, младшее изъ всѣхъ, особенно рѣшительно. Событіе, которое случилось 15 Іюля 1240 г., есть побѣда (знаменитая) Александра Невского надъ Шведами на рѣкѣ Невѣ, при устьи Ижоры (та, по которой онъ названъ Невскимъ): если бы тогда уже праздновалась память Владимира, то какъ бы лѣтописецъ не вспомнилъ о крестителѣ Руси, который, бывъ причисленъ къ лику святыхъ, естественно, началъ быть считаемъ и ея нарочитымъ патрономъ, и не приписалъ побѣды его заступленію, и слѣ-

1194 г. (Лаврент. лѣт.), не позднѣе котораго установлено празднованіе, ничего не говоритъ объ этомъ установленіи: ясно, что празднованіе не касалось Владимира (и другихъ мѣстъ, кромя Ростова).

¹⁾ Который доказываетъ, что Владимиръ хотя и не творитъ чудесъ, но святъ дѣлами (первой полов. т. стрр. 185 fin. и 243). Еслибы онъ былъ причисленъ къ лику святыхъ, то не было бы нужды этого доказывать.

²⁾ Которая говоритъ, что не только не празднуется Владимиру въ день его кончины, но и за него не возносятся молитвы,—*ibid.* стрр. 186 и 236.

довательно какъ бы опустил и забылъ выставить его имя? Между тѣмъ у него записано, что Александръ побѣдилъ Шведовъ «силою святыя Софья и молитвами Владычица наша Богородица и приснодѣвица Марія, мѣсяца Іюля въ 15, на память святого Кюрика и Улиты, въ недѣлю на сборъ святыхъ отецъ 630, иже въ Халкидонѣ». Наконецъ, ни въ однихъ святцахъ домонгольскаго періода и ближайшаго къ нему времени нѣтъ имени Владимира, хотя между сими святцами мы знаемъ такіе, писцы которыхъ имѣли очевидное намѣреніе внести имена русскихъ святыхъ какъ можно полнѣе, каковы напр. святцы Румянцевскаго Обиходника XIII в. (напечатанные преосв. Макаріемъ въ И. Р. Ц.,— т. III, по изд. 2 прилож. 5). Въ виду сейчасъ сказаннаго мы не можемъ принять за доказательство противнаго то, что въ службѣ Владимиру есть признаки ея написанія въ періодъ домонгольскій,—что Кіевъ называется въ ней «велимъ градомъ», каковымъ пересталъ быть послѣ нашествія Монголовъ, и что русскіе люди приглашаются въ ней снитися «къ честнѣй церкви Владимира преблаженаго», которая послѣ нашествія Монголовъ перестала существовать. Не невозможно, что служба дѣйствительно написана уже въ періодъ домонгольскій; въ этомъ случаѣ дѣло должно будетъ понимать такъ, что неизвѣстнымъ ревнителемъ памяти Владимира она была составлена задолго до того, какъ было установлено ему празднованіе. Гораздо же вѣроятнѣе понимать дѣло такъ, что позднѣйшіе творцы службы переносятся въ обстановку домонгольскаго періода просто въ своемъ воображеніи для приданія своему представленію большей наглядности и для сего пользуются такъ называемою ораторскою вольностію ¹⁾. Послѣ 1240 г. празднованіе

¹⁾ И если они были жители сѣвера: Новгорода или Владимира—Москвы, то могли и не знать, что послѣ нашествія Монголовъ Кіевъ пересталъ быть велимъ градомъ и что Десятинная церковь (въ которой погребенъ былъ Владимиръ) перестала существовать. Въ спискахъ болѣе ранняго времени, чѣмъ XV вѣкъ, намъ неизвѣстно службы Владимиру. Въ рукописяхъ XV—XVII вѣка она читается не во всѣхъ въ одномъ и томъ же видѣ, но въ однихъ полнѣе, въ другихъ сокращеннѣе; по самой полной, извѣстной намъ, редакціи (Троицк. Лаврск. № 613, л. 392, XV в.) она содержитъ: двои стихиры на Господи возвахъ, стихиры на стиховнѣ, тропарь, сѣдальны по 1 и 2 каонсмахъ и по поліелеѣ, два канона, свѣтиленъ и стихиры на хвалитѣхъ. Изъ этого первоначальное, какъ кажется, есть первыя стихиры на Господи возвахъ и первый канонъ (обозначеніе стихиръ и каноновъ ихъ началами см. въ приложенияхъ). О церкви Владимира говорится въ первомъ или считаемою нами первоначальнымъ канонѣ; именно второй стихъ 9-й пѣсни: «Людіе рустін придѣте къ честнѣй церкви Владимира преблаженаго, великаго князя...», и

памяти Владимира было установлено когда-то до 1311 года, ибо въ этомъ послѣднемъ году архіепископъ Новгородскій Давидъ поставилъ церковь въ его воиѣ на однихъ изъ воротъ своего Софійскаго Кремля¹⁾).

Чтобы празднованіе Ольгѣ было установлено прежде празднованія Владимиру, это весьма сомнительно. Затѣмъ, ея имени точно такъ же нѣтъ въ святцахъ періода домонгольскаго и ближайшаго времени, какъ и имени послѣдняго²⁾).

Можетъ, конечно, казаться весьма недоумѣннымъ, что у насъ, устанавливая свои праздники, не установили таковыхъ въ числѣ первыхъ начальникамъ и виновникамъ нашего христіанства, каковы Владимиръ съ Ольгой. Общій отвѣтъ на это есть тотъ, что недоумѣннаго въ исторіи весьма не мало; недоумѣнно напр., что въ Печерскомъ монастырѣ не было написано житія Антонія и что онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ вмѣстѣ съ Θεодосіемъ или вообще въ періодъ домонгольскій, и однако это есть фактъ. Что касается до отвѣта частнѣйшаго, который можетъ быть данъ, то о немъ сейчасъ ниже.

потомъ 4-й: «Да торжествуетъ днесь весело память твою святодѣпно въ церкви, богоизбранный съсудъ Божія милости, юже любезно украси»... Кіевъ называется великимъ градомъ во вторыхъ стихирахъ на Господи воззвахъ, именно во второй стихирѣ:... «веселится и радуется велий градъ твой, Василіе»...

¹⁾ Новг. I лѣт. подъ 1311 г. гл.—Въ Ипатской лѣтописи Владимиръ называется святымъ подъ 1254 г. (2 изд. стр. 545); но составляетъ вопросъ—не позднѣйшая ли это приписка или поправка изъ «великій», какъ подъ 1229 г. А что касается до позднѣйшихъ приписокъ, то сравнивай приведенную запись Новгородской 1-й лѣтописи 1240 г. съ ея воспроизведеніемъ въ Софійскомъ Временникѣ подъ 1241 г. и въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 1263 г. (Ссылка на послѣдній годъ въ первой половинѣ тома, стр. 185, должна быть считаема за недосмотръ.—Принимаемъ мы за вѣроятное, что празднованіе памяти Владимира установилъ,—конечно, черезъ посредство церковной власти, Александръ Ярославичъ Невскій, побуждаемый тѣмъ, что въ день его кончины одержалъ свою знаменитую побѣду, смъ наше сочиненіе: Исторія канонизаціи святыхъ въ Русской церкви).

²⁾ У насъ подъ руками два списка службы Ольгѣ: Академич. изъ Волокол. № 372 л. 161 об. и № 389 л. 263 об. Въ службѣ читается: «проси мира княземъ и на поганя побѣды»... (4-й стихъ 3-й пѣсни канона), «миръ недвижимъ княземъ испроси»... (3-й стихъ 6-й пѣсни канона). Изъ этихъ словъ какъ будто слѣдуетъ, что она писана еще до единовластныхъ великихъ князей Московскихъ (но съ другой стороны не есть ли она твореніе Пахомія Сербина, — *Филар.* Обз. § 95, который просто тѣмъ же воображеніемъ, что и выше, переносится во времена многихъ князей?)—0 службѣ см. въ приложеніяхъ.

Въ нынѣшнихъ святцахъ кромѣ названныхъ четверыхъ—Бориса съ Глѣбомъ, преп. Феодосія и св. Леонтія, есть еще не малое количество святыхъ изъ періода домонгольскаго; но внесеніе въ святцы всѣхъ другихъ святыхъ и начало празднованія ихъ памятей (со включеніемъ въ то число, какъ сейчасъ сказано, и преп. Антонія Печерскаго) относится къ разному позднѣйшему времени.

Наши святые домонгольскаго періода были канонизованы собственною властію нашей Русской церкви безъ сношенія съ патріархами Константинопольскими. Такъ это было, какъ мы сказали выше, и въ Греціи, гдѣ канонизація святыхъ принадлежала мѣстнымъ церквамъ. Какими правилами руководствовались при семъ въ Греціи, остается намъ неизвѣстнымъ ¹⁾. Но у насъ, какъ это ясно дается знать, для сего требовалось, чтобы тѣла или останки святыхъ были прославлены чудотвореніями. Одновременно съ Борисомъ и Глѣбомъ потерпѣлъ мученическую смерть отъ руки Святополка третій сынъ Владимира Святославъ; но его тѣло отсутствовало ²⁾ и не творило чудесъ, а поэтому онъ вмѣстѣ съ двоими первыми и не причисленъ къ лику святыхъ. Въ Ростовѣ одновременно были открыты мощи Леонтія и Исаіи, и однако причисленъ къ лику святыхъ только одинъ первый: необходимо подразумѣвать причиною то, что только при его мощахъ совершались чудотворенія. Въ Смоленскѣ было написано житіе Авраамія, и однако онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ: ясно, что къ свидѣтельству житія не доставало свидѣтельства чудотвореній. Что послѣднія считались необходимымъ условіемъ для канонизаціи, это ясно даютъ знать авторъ Похвалы Владимиру и въ слѣдъ за нимъ лѣтописъ. Первый, а за нимъ вторая жалуются, что Русскіе люди, обязанные Владимиру такимъ великимъ благомъ, какъ христіанская вѣра, не воздаютъ своему крестителю «почестья противу онаго взданью»: «да еще быхомъ, говорятъ они, имѣли потщаніе и молбу приносили Богу зань въ день преставленія его, видя бы Богъ тщаніе наше къ нему, прославилъ бы ѥ». Т. е. прославилъ бы чудотвореніями, послѣ чего—подразумѣвается—онъ былъ бы причисленъ къ лику святыхъ.

На основаніи сейчасъ сказаннаго можетъ быть данъ частный вѣроятный отвѣтъ на вопросъ: почему Владимиръ и Ольга не были причислены къ лику святыхъ въ періодъ домонгольскій. Именно—отвѣтомъ

¹⁾ Сfr сейчасъ указанное наше сочиненіе *Исторія канонизаціи святыхъ въ Русской церкви.*

²⁾ Бѣжавъ отъ Святополка въ Венгрію, онъ убитъ и погребенъ на горѣ Угорской или на Карпатахъ.

этимъ будетъ то, что вѣроятно въ продолженіе всего періода домонгольскаго при ихъ гробахъ не совершалось чудотвореній.

Вмѣстѣ съ чудотвореніями, какъ это и въ позднѣйшее время, не составляло необходимаго условія для причтенія къ лику святыхъ или для канонизаціи нетлѣніе мощей. Мощи Бориса и Глѣба, бывъ открыты, найдены нетлѣнными, но учредить праздникъ въ честь ихъ или канонизовать ихъ рѣшено было прежде, чѣмъ открыты были мощи. Въ извѣстіи о канонизаціи преп. Феодосія ничего не говорится объ его мощахъ. Св. Леонтій былъ канонизованъ не тотчасъ и не вскорѣ послѣ того, какъ были открыты и найдены нетлѣнными его мощи. Открытіе мощей послѣдняго вмѣстѣ съ мощами Исаи, совершенное не вслѣдствіе бывшихъ при ихъ гробахъ чудотвореній и не съ цѣлю ихъ канонизаціи, возбуждаетъ и другой вопросъ, на который мы затрудняемся отвѣтить: какая была цѣль этихъ открытій. Авторы краткихъ житій Леонтія и Исаи, говоря объ открытіи ихъ мощей и обрѣтеніи послѣднихъ нетлѣнными, выражаютъ такую радость, что какъ бы это было уже самымъ прославленіемъ святыхъ. Изъ сего можно заключать, что нетлѣніе мощей считалось залогомъ прославленія (посредствомъ чудесъ).

Въ древнее и старое время подъ нетлѣніемъ мощей не разумѣли непременно цѣлости всѣхъ тѣлъ, но столько же цѣлость и однѣхъ костей. Прежде всего самое слово мощи значитъ именно кости и съ совершенною ясностію употребляется иногда въ старомъ языкѣ для обозначенія ихъ однѣхъ, а не цѣлыхъ тѣлъ: въ 1472 г. въ Москвѣ по случаю перестройки Успенскаго собора открывали гробы митрополитовъ, и въ одной лѣтописи читаемъ о результатѣ досмотра: «Иону цѣла суца обрѣтоша, Фотѣя же цѣла суца не всего, едины ноги толико въ тѣлѣ, а Кипреяна всего истлѣвши, едины мощи» ¹⁾. Что касается въ частности и собственно мощей святыхъ, то помянутый выше лѣтописецъ прямо и ясно высказывается, что подъ мощами святыхъ должно разумѣть именно кости и говорить о простомъ народѣ: «кой толко не въ тѣлѣ лежитъ, тотъ у нихъ не святъ, а того не помянуть, яко кости наги источаютъ исцѣленія» ²⁾. Зиновій Отенскій въ своемъ «Истинны показаніи», писанномъ въ 1566 г., говоритъ: (во святыхъ Господнихъ, въ церквахъ положенныхъ), воистинну удивляетъ вся воля Божія: чудо бо преславно воистинну—кости голы сухи на

¹⁾ Софійск. лѣт. 2,—въ Собр. лѣтт. т. VI, стр. 195 іп.

²⁾ Ibid., стр. 196. Сfr Исторію митр. Платона, I, 323.

всякія недуги и болѣзни исцѣленія точать и бѣсовъ прогоняють»¹⁾. Въ грамотѣ Новгородскаго митрополита Питирима отъ 1667 г. читаемъ о мощахъ Нила Столбенскаго: «гробъ и тѣло его святое земли предадеся, а мощи святыя его цѣлы всѣ»²⁾. Если съ сейчасъ приведенными указаніями относительно значенія и употребленія слова мощи мы обратимся къ извѣстіямъ о мощахъ святыхъ періода домонгольскаго, то увидимъ, что и онѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ говорятъ о костяхъ, а не о цѣлыхъ тѣлахъ. Первоначальный нашъ лѣтописецъ, бывшій монахомъ Печерскаго монастыря и самъ откапывавшій по порученію игумена мощи преп. Θεодосія, говоритъ: «прокопахъ (мѣсто въ пещерѣ, гдѣ положенъ былъ Θεодосій) велми и влезохомъ (съ товарищемъ) и видѣхомъ ѿ (Θеодосія) лежащъ мощьми, но состави не распалися бѣша и власи главніи притяски бяху»: оборотъ «мощьми» и слово «состави», при соображеніи указаннаго выше, не оставляютъ сомнѣнія, что лѣтописецъ говоритъ объ обнаженныхъ костяхъ, причеиъ вмѣсто не совсѣмъ опредѣленнаго «не распалися бѣша» въ нѣкоторыхъ спискахъ стоитъ совершенно опредѣленное «не рассыпалися быша». О мощахъ Бориса и Глѣба, Леонтія и Исаи сказанія говорятъ, какъ о цѣлыхъ тѣлахъ.

Какъ кажется, въ періодъ домонгольскій мощи святыхъ полагались не на вскрытіи въ томъ смыслѣ, что оставлялась открытою верхняя гробовая доска, а въ наглухо закрытыхъ гробахъ. Такъ думать заставляетъ то обстоятельство, что нѣкоторыя мощи, напр. Θεодосія Печерскаго, были поставлены не въ самой церкви, а въ притворѣ или на паперти³⁾. Если бы мощи были открыты, то едва ли бы находили удобнымъ и приличнымъ ставить ихъ въ притворѣ⁴⁾.

¹⁾ Рукоп. Моск. Д. Акад. № 61 стр. 324.

²⁾ Акты историч. IV, 207 col. 2.

³⁾ «Принесше (изъ пещеры) положиша ѿ въ церкви своей ему въ притворѣ на деснѣй странѣ», лѣтоп. подъ 1091 г. А также и мощи Исаи Ростовскаго: «полагають святаго въ притворѣ на правой странѣ входа въ церковь»,—житіе въ Правосл. Собесѣдн. 1858 г., кн. I, стр. 446. Что и у Грековъ мощи святыхъ поставлялись въ притворахъ, см. Вальсамъ съ толков. на 2 пр. Діонисія Александр.— у Ралли и П. IV, 8 (а въ древнѣйшее время мощи мучениковъ полагались и не въ церквахъ, а въ особыхъ кинитиріяхъ).

⁴⁾ У Грековъ по крайней мѣрѣ до конца XI в. мощи святыхъ, находившіяся въ церквахъ, не только не предлагались на вскрытіи, но и находились въ закрытыхъ ракахъ не поверъть половъ церквей, а подъ полами: о древнемъ времени до

Кромѣ святыхъ прославленныхъ и настоящимъ образомъ канонизованныхъ для общаго или мѣстнаго празднованія были еще въ періодъ домонгольскій, какъ и во всякое время послѣ, святые, такъ сказать, непрославленные,—люди, по существовавшимъ о нихъ мнѣніямъ, свято почившіе, которымъ не творилось празднованій церковныхъ даже и мѣстныхъ, но которыхъ память и гробы болѣе или менѣе усердно чтились (подобно напр. тому, какъ въ настоящее время въ Москвѣ—у Троицы чтутся памяти и гробы митрополитовъ Платона и Филарета).

Такихъ святыхъ по мнѣнію и такъ сказать по чаянію народному въ разныхъ мѣстахъ Россіи, вѣроятно, было не мало.

Изъ нихъ извѣстны и могутъ быть указаны:

Въ Кіевѣ. Послѣ Владимира и Ольги вел. кн. Мстиславъ Владимировичъ, по христіанскому имени Θεодоръ, скончавшійся въ 1132 г. и положенный въ церкви св. Θεодора, имъ самимъ созданной (его имя даже внесено въ нѣкоторые святцы, см. у Восток. № 319 л. 100 об., стр. 452). Затѣмъ, вѣроятно, многіе или по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ сонма подвижниковъ Печерскихъ и во главѣ ихъ, конечно, преп. Антоній.

Въ Черниговѣ. Князь Игорь Ольговичъ (внукъ Святослава, правнукъ Ярослава), убитый въ 1147 г. Кіевлянами и вскорѣ перенесенный изъ Кіева въ Черниговъ.

Въ Смоленскѣ. Преп. Аврамій Смоленскій (о которомъ см. въ первой половинѣ тома стр. 640).

Въ Псковѣ. Князь Новгородскій Всеволодъ-Гаврилъ Мстиславичъ, изгнанный изъ Новгорода въ 1136 г. и скончавшійся во Псковѣ въ слѣдующемъ 1137 г.

Въ Ростовѣ. Епископъ Исаія, преемникъ св. Леонтія, мощи котораго были открыты и найдены нетлѣнными одновременно съ мощами послѣдняго.

VI вѣка включительно см. Прокопія въ De aedificiis lib. I, cap. IV (о мощахъ апостоловъ Андрея, Луки и Тимофея, находившихся въ Константинопольской церкви апостоловъ); что касается до позднѣйшаго времени, то въ 1087 г. Варскіе купцы нашли мощи Николая Чудотворца подъ поломъ церкви въ закрытой наглухо ракъ (см. въ Трудахъ Кіевск. Д. Акад. въ Декабрьской кн. 1874 г. статью *Красовскаго*: Установленіе праздника 9 Мая, стр. 549). — Мощи Іоанна Златоустаго и Григорія Богослова, находившіяся въ церкви апостоловъ, лежали запечатанными въ каменныхъ ковчегахъ во второй половинѣ XIV вѣка (Діаконъ Игнатій, у *Сахарова* въ Сказаніяхъ русскаго народа, т. II, кн. 8, стр. 101).

Во Владимирѣ Кляземскомъ. Аврамій, мученикъ Болгарскій. Этотъ Аврамій ¹⁾, родомъ не русскій, а какого то «инога языка» христіанскаго, былъ весьма богатый купецъ, объѣзжавшій для торговли земли и города; когда онъ прибылъ къ Болгарамъ Камскимъ въ ихъ столицу, то послѣдніе, отличавшіеся вѣротерпимостію ²⁾, по неизвѣстной причинѣ начали нудить его отречься отъ Христа; но онъ не захотѣлъ сдѣлать этого и предпочелъ мученичество, котораго и сподобился 1 Апрѣля 1229 г. Черезъ годъ его мощи, погребенныя на общемъ христіанскомъ кладбищѣ столицы Болгарской, были принесены во Владимиръ и положены въ женскомъ Успенскомъ монастырѣ ³⁾.

Празднованія, установленныя у насъ въ періодъ домонгольскій въ память событій, какъ мы сказали, не своихъ, а чужихъ, были: 9 Мая перенесенія мощей Николая Чудотворца и, можетъ быть, 1 Октября Покрова Божіей Матери.

Мощи Николая Чудотворца были перенесены изъ города Миръ въ Ликіи, гдѣ онъ былъ епископомъ и гдѣ скончался, въ Баръ-градъ или городъ Бари въ южной Италіи въ 1087 г.. Это перенесеніе мощей было собственно ихъ похищеніемъ со стороны Барянъ. Около 1036 г. Ликія съ Мирами подпала власти магометанъ и у жителей Итальянскихъ коммерческихъ городовъ, ведшихъ торговлю съ Малою Азіей, явилась мысль пріобрѣсти мощи Николая Чудотворца, какъ знаменитѣйшаго святаго христіанскаго міра и въ частности какъ патрона мореплаванія. Въ 1087 г. одновременно приняли намѣреніе сдѣлать это купцы Венеціанскіе и Барскіе, причемъ послѣднимъ удалось предупредить первыхъ. Приплывъ въ Миры и пришедъ въ церковь св. Николая Чудотворца, находившуюся внѣ тогдашняго города, они нашли ея стражами четырехъ жившихъ при ней монаховъ. Заставивъ послѣднихъ обманомъ указать себѣ мѣсто, гдѣ находились мощи, и отнявъ у нихъ возможность дать извѣстіе о совершаемомъ хищеніи въ городъ, они нашли мощи въ гробницѣ подъ поломъ церкви, съ поспѣшностію вынесли ихъ изъ нея и бѣжали на корабль. Въ Баръ они прибыли съ мощами послѣ 19-дневнаго плаванія 9 Мая 1087 г.. Въ Россіи были получены извѣстія объ этомъ событіи и было установлено

¹⁾ Сказаніе о немъ въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 1229 и 1230 годами.

²⁾ Какъ дается знать въ сказаніи упоминаніемъ о христіанскомъ кладбищѣ въ ихъ столицѣ.

³⁾ О святыхъ и о почитаемыхъ усопшихъ домонгольскаго періода смъ указанное выше наше сочиненіе: Исторія канонизаціи святыхъ въ Русской церкви.

въ память его празднованіе почти тотчасъ же, какъ оно случилось. Какимъ образомъ были и могли быть получены извѣстія, мы говорили выше (первой полов. т. стр. 774); но установленіе празднованія составляетъ не легко рѣшимый вопросъ. Изъ страны православной мощи были похищены въ страну отпавшую отъ православія: какая же могла быть причина для установленія празднованія? Что это было сдѣлано не по приказанію папы, власть котораго будто бы признавали тогда Русскіе, какъ хотятъ утверждать католическіе писатели, совершенно ясное и совершенно современное доказательство на сіе представляютъ сношенія папы Климента съ нашимъ митрополитомъ Іоанномъ II, да и вообще думать, будто мы когда нибудь признавали власть папы или были съ нимъ въ единеніи могутъ только именно эти писатели. Остается полагать, что Русскіе видѣли въ этомъ перенесеніи мощей ихъ изхищеніе изъ нечистыхъ рукъ мусульманскихъ въ руки хотя и не православныя, но все-таки христіанскія, и что взглядъ на дѣло съ сей-то стороны и побудилъ ихъ установить празднованіе въ память событія. Въ нашемъ словѣ на перенесеніе или о перенесеніи мощей (см. о немъ выше *ibid.*), воспроизводящемъ латинскія сказанія, есть одна особенность противъ послѣднихъ. Въ немъ утверждается, что Баряне рѣшились принести къ себѣ мощи вслѣдствіе видѣнія, бывшаго одному «благовѣрному» пресвитеру, которому явился св. Николай и приказалъ передать Барянамъ свое желаніе быть положеннымъ въ ихъ городѣ. Подъ «благовѣрнымъ» пресвитеромъ несомнѣнно должно разумѣть греческаго православнаго священника, т. е. священника тѣхъ православныхъ Грековъ, которые были въ Барѣ, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ южной или нижней Италіи. На этомъ основаніи можно думать, что православные Греки итальянскіе (приходившіе въ Кіевъ для торговли съ другими Итальянцами) увѣряли Русскихъ, будто перенесеніе случилось по ихъ желанію и при ихъ содѣйствіи и будто св. Николай пожелалъ лежать въ неправославной Италіи именно ради ихъ — православныхъ. А если такъ, то это должно было еще болѣе расположить Русскихъ къ тому, чтобы видѣть въ перенесеніи событіе радостное, а не скорбное. Множество чудесъ, которыя совершались при мощахъ Николая Чудотворца въ первое время по ихъ принесеніи въ Баръградъ и слухи о которыхъ дошли до нихъ ¹⁾, еще болѣе должны были утвердить ихъ въ сейчасъ указанномъ взглядѣ на дѣло. Въ какомъ именно году было установлено празднованіе 9 Мая, точнымъ образомъ

¹⁾ О чудесахъ говорится въ нашемъ русскомъ словѣ.

неизвѣстно; но вообще, какъ даетъ знать наше слово на перенесеніе мощей, весьма въ скоромъ времени послѣ самаго событія ¹⁾).

Празднованіе Покрова Божіей Матери 1 Октября установлено у насъ въ Россіи въ воспоминаніе одного чудеснаго видѣнія, о которомъ повѣствуется въ житіи одного греческаго святаго, именно—преп. Андрея, Константинопольскаго юродиваго.

Преп. Андрей жилъ во времена импер. Льва Великаго (457—474) или неизвѣстно когда позднѣе. Онъ былъ родомъ Скиѣ или не Грекъ и въ дѣтствѣ былъ купленъ въ рабы однимъ Константинопольскимъ вельможей. Наученный греческому языку и грамотѣ, онъ началъ прилежно читать житія мучениковъ и святыхъ и наконецъ возревновалъ подражать послѣднимъ. Для подвижничества ему нужна была свобода отъ рабства, а такъ какъ онъ не надѣялся получить ее отъ господина, то избралъ подвигъ юродства, дабы быть отпущену, что и случилось, какъ рабу непотребному. Юродствовалъ на улицахъ и рынкахъ Константинополя и подвизавшись подвигомъ суровѣйшихъ лишеній въ продолженіе 66-ти лѣтъ, преп. Андрей, по его житію, сподобился очень многихъ видѣній, къ числу которыхъ принадлежитъ и то, въ воспоминаніе котораго установленъ нашъ праздникъ.

Въ житіи Андрея объ этомъ послѣднемъ видѣніи читается слѣдующій рассказъ: «Нѣкогда во время совершенія неусыпаемаго славословія (всенощнаго бдѣнія) въ святомъ гробѣ, находящемся во Влахернахъ ²⁾, пошелъ туда блаженный Андрей, творя (дорогою) обычное (т. е. юродствуя). Присутствовалъ тамъ и Епифаній (другъ Андрея

¹⁾ Читаемая въ рукописяхъ служба на перенесеніе мощей (см. въ приложенияхъ), не содержащая признаковъ времени, можетъ быть, написана вскорѣ послѣ установленія праздника и авторъ ея не есть ли Григорій, монахъ Печерскій, который называется въ Патерикѣ «творцомъ каноновъ» и которому послѣ канона преп. Теодосію можетъ быть усвоено только наше канонъ (если разумѣть каноны на опредѣленные праздники, а не просто для молитвеннаго употребленія)?

²⁾ Влахернами въ Константинополѣ называлась мѣстность, составляющая его сѣверо-западный уголъ, прилежащій къ Золотому рогу или заливу. Императрица Пульхерія, сестра Теодосія младшаго и супруга Маркіана († 453), построила здѣсь знаменитую церковь Божіей Матери, получившую отъ мѣста названіе Влахернской. Императоръ Левъ Великій пристроилъ къ церкви придѣлъ и въ немъ положилъ (въ 469 г.) обрѣтенную въ Иерусалимѣ и принесенную въ Константинополь нешвенную ризу Божіей Матери, для которой устроилъ изъ золота и серебра великолѣпный ковчегъ, называвшійся святымъ гробомъ—*ἅγιος σαρός*. Въ нашемъ видѣніи подъ святымъ гробомъ разумѣется придѣлъ сего святаго гроба. Всенощное бдѣніе въ честь Божіей Матери совершалось въ немъ подъ каждую субботу.

изъ благородныхъ юношей) съ однимъ изъ своихъ рабовъ. Имѣлъ же (блаженный) обычай стоять (тамъ на бдѣніи), смотря по тому, сколько давало бодрости расположеніе духа, — иногда до полуночи, иногда же до утра. Итакъ, когда былъ уже четвертый часъ ночи, видитъ блаженный Андрей ясными очами (ὀφθαλμοφανῶς) Превеличайшую, идущую въ женскомъ образѣ отъ царскихъ дверей ¹⁾ въ сопровожденіи страшной свиты, въ которой были и честный Предтеча и сынъ Громовъ, державшіе ее подъ руки съ обѣихъ сторонъ, и многіе святые въ бѣлыхъ одеждахъ предшествовали ей, другіе же послѣдовали съ пѣніями и пѣснями духовными. Когда она приблизилась къ амвону, — идетъ блаженный къ Епифанію и говоритъ: видишь ли Госпожу и Владычицу міра? этотъ отвѣчаетъ: да, отче мой духовный. И когда они смотрѣли, (Богоматерь), преклонивъ колѣна свои, молилась на многій часъ, омывая слезами свое боговидное и непорочное лицо. Послѣ окончанія молитвы она вошла въ олтарь, моляся въ немъ за окружающій его народъ. Когда кончила молитву, то омофоръ ²⁾ свой, который имѣла на своей пренепорочной главѣ и который былъ какъ видъ молвіи, снявъ съ нея съ прекрасною честностію ³⁾ и взявъ въ свои пренепорочныя руки, — великій и страшный, распростерла поверхъ всего стоявшаго тамъ народа. Чудные мужи (т. е. Андрей и Епифаній) на многій часъ видѣли его распростертымъ надъ народомъ и блистающимъ славою Господа какъ илекторъ. Доколѣ тамъ была всесвятая Богородица, видимъ былъ и онъ; когда же удалилась Она, невидимъ сталъ и онъ: совсѣмъ взяла его съ собой, благодать же оставила бывшимъ тамъ... Въ заключеніе разсказа прибавляется, что видѣніе было для Епифанія предстательствомъ богоноснаго отца, т. е. св. Андрея (житія глава 24-я, у Болландистовъ р. 94).

Въ воспоминаніе этого-то видѣнія и былъ установленъ у насъ въ Россіи праздникъ Покрова Божіей Матери. Весьма не легко отвѣтить на вопросъ: чтò было побужденіемъ къ его установленію или какъ случилось, что онъ былъ установленъ? Отвѣчаютъ на него, что св. Андрей былъ принимаемъ предками нашими за Славянина, что на видѣніе, котораго онъ удостоился, они смотрѣли, какъ на залогъ Божія благово-

¹⁾ Подъ царскими дверями разумѣются не наши царскія двери олтаря, а главныя входныя двери въ церковь, — у Грековъ эти послѣднія назывались царскими.

²⁾ Τὸ μαφόριον — женскій головной покровъ, женскій головной платокъ (убрусъ).

³⁾ Τῆ φραίφ σερνότητι — важностію, пристойностію (изяществомъ).

ленія къ народамъ славянскимъ и что по сей причинѣ и установили праздникъ, придавая ему значеніе какъ бы празднованія національно-славянскаго ¹⁾). Но трудно понять, съ какой стати предки наши, считая преп. Андрея за Славянина, усвоили ему сейчасъ указанное значеніе, когда видѣніе было не у Славянъ гдѣ-нибудь, а въ Константинополѣ. Въ древнихъ Прологахъ славянскихъ читается краткое слово о нашемъ праздникѣ, которое даетъ отвѣтъ на вопросъ объ его установленіи, но, къ сожалѣнію, отвѣтъ, которому не достаетъ совершенной опредѣленности. Сказавъ кратко о страшномъ и чудномъ видѣніи святымъ Андрею и Епифанію, авторъ слова продолжаетъ: «Се убо егда слышахъ (—въ), помышляхъ: како страшное и милосердное видѣніе и заступленіе наше бысть безъ праздника; надѣялся на милосердая твоя слова, Владычице, еже къ Сыну въ молитвѣ рече: Царю небесный, приими всякаго человѣка, славящаго Тя..., тѣмъ словесемъ надѣяся въсхотѣхъ, да не безъ праздника останеть святой покровъ твой, Преплагая, но якоже ты хочещи украсити честный праздникъ твоего покрова, Всемиловитая, украси, да прославляющіи тя възвеселятся, видяци многоименнѣ твоя праздники сіяющи»... Эти слова, какъ, по-видимому, совершенно ясно, говоритъ человѣкъ, который установилъ праздникъ, т. е. въ этихъ словахъ дается знать, что праздникъ уставленъ какимъ-то частнымъ лицомъ или какимъ-то однимъ человѣкомъ. Но въ заключеніе слова по девяти спискамъ, которые мы имѣли подъ руками ²⁾, говорится—по однимъ: «устави же таковы праздникъ праздновати мѣсяца Октямбрия въ 1 день»... по другимъ: «уставижеся таковы праздникъ»... До окончательнаго разъясненія дѣла, если оно возможно, мы полагаемъ, что или должно читать: «уставихъ», или читая: «уставися» должно относить безличную рѣчь автора къ нему самому, какъ бы онъ хотѣлъ сказать: «уставися нами», вообще полагаемъ, что на основаніи слова должно приписывать установленіе праздника какому-то

¹⁾ Что предки наши, разумѣя подъ Скиѣами Славянъ, и именно самихъ себя (ср. лѣтопись подъ 907 г.), и св. Андрея принимали за Славянина, это видно, во-первыхъ, изъ того, что слова житія Андреева: ἦν τῷ γένει Σκλάβηος по-славянски переводятся: «бѣаше же родомъ Словенинъ» (см. житіе въ Четь-Миней митр. Макарія подъ 2 Октябрия), во-вторыхъ—изъ того, что и въ древнемъ проложномъ сказаніи св. Андрей называется Славяниномъ, см. у Срезневск. въ Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ № LXXXVII стр. 159 нач..

²⁾ Восемь списковъ XIII—XIV вѣка Типографской бібліотеки и девятый 1400 г. Синодальной бібліотеки.

одному человѣку и чьей-то частной и личной инициативѣ. Допуская и принимая это, мы безъ особеннаго труда объяснимъ себѣ загадку установленія праздника: съ частнымъ человѣкомъ могло случиться, чтобы онъ возлюбилъ мысль установить праздникъ и безъ всякаго особеннаго повода, просто возбужденный ревностію прославить видѣніе, свидѣтельствовавшее о готовности Божіей Матери къ заступленію рода христіанскаго. Но если и здѣсь должно искать особенныхъ поводовъ, то намъ представляется до нѣкоторой степени вѣроятнымъ думать слѣдующее: у насъ въ Россіи въ честь Константинопольской Влахернской церкви были устроены церкви ея имени ¹⁾; такъ какъ видѣніе имѣло мѣсто во Влахернской церкви, то кто-нибудь изъ основателей или настоятелей нашихъ Влахернскихъ церквей и пришолъ къ мысли установить въ память видѣнія праздникъ. Такъ или иначе, но если праздникъ былъ установленъ по инициативѣ какого-нибудь частнаго лица, то онъ долженствовалъ быть сначала частнымъ праздникомъ только того мѣста, гдѣ былъ установленъ, причемъ самое вѣроятное подозрѣвать какой-нибудь знаменитый монастырь ²⁾. Будучи въ началѣ мѣстнымъ, праздникъ скоро могъ сдѣлаться общимъ по крайней сочувственности всѣмъ его мысли и цѣли, т. е. по той причинѣ, что прославлять покровъ Божіей Матери и молить Ее о немъ исполнены готовности всѣ христіане. Что праздникъ не заимствованъ нами отъ кого-нибудь изъ

¹⁾ Такъ, Стефанъ, игумень Печерскій, преемникъ преп. Θεодосія, будучи согнанъ съ игуменства братіей монастыря, составилъ себѣ въ Кіевѣ свой собственный монастырь «и церковь возградѣ (въ немъ) въ имя святяя Богородица и нарекъ мѣсто то по образу сущаго въ Костянтиноградѣ—изъ Лакерны» (Несторъ въ житіи Θεодосія на концѣ). А вообще объ извѣстности и знаменитости у насъ Влахернской церкви даетъ знать Патерикъ Печерскій, по которому зодчіе для строенія Печерской церкви были посланы Божіей Матерью изъ Влахерны.

²⁾ Что праздникъ сначала былъ мѣстнымъ въ томъ смыслѣ, что былъ праздникомъ не всей страны, а одной какой-то области и одного какого-то города, это совершенно ясно дается знать въ канонѣ ему, въ которомъ многократно говорится объ одномъ князѣ и объ одномъ городѣ. Канонъ мы имѣемъ подъ руками въ двухъ спискахъ—Синодальномъ № 377 л. 1 и Академ. изъ Волок. № 389 л. 1. Во 2 стихѣ 3 пѣсни: «защити князя и люди». Въ 4 стихѣ той же пѣсни: «молися побѣду дати князю на враги». Въ 4 стихѣ 4 пѣсни: «Укрѣпи, Владычице, славящаго тя князя на враги... и заступнице граду нашему». Въ 4 стихѣ 5 пѣсни: «подати побѣду князю нашему, погубити (на) насъ воюющихъ». Во 2 стихѣ 8 пѣсни: «благочестивому князю нашему рогъ возвыси». Въ 1 стихѣ 9 пѣсни: «спаси градъ и люди умножи и дай же князю здравіе». Во 2 стихѣ той же пѣсни: «радуйся стражъ граду нашему».

южныхъ Славянъ, а, наоборотъ, послѣдними заимствованъ отъ насъ, въ этомъ удостовѣряють, или по крайней мѣрѣ даютъ все право думать это, слова службы: «Владычице... за ны грѣшныя къ Богу помолися, твоего покрова праздникъ въ рустѣй земли прославльшимъ»¹⁾. Когда установленъ праздникъ, это пока вовсе неизвѣстно. Желаящіе положительно относить его къ періоду домонгольскому ссылаются на то, что въ Новгородѣ есть Покровскій Звѣринъ монастырь, существующій по крайней мѣрѣ съ первой половины XII вѣка, и что близъ Владимира есть Покровская церковь, построенная по всей вѣроятности Андреемъ Боголюбскимъ и во всякомъ случаѣ несомнѣнно относящаяся къ періоду домонгольскому. Но монастырь и церковь суть ли Покровскіе съ періода домонгольскаго или стали таковыми только въ послѣдующее время, это остается неизвѣстнымъ²⁾. Праздникъ находимъ записаннымъ въ святцахъ второй половины XIII вѣка³⁾; слѣдовательно, онъ явился не позднѣе этого времени. Если принимать предположеніе, что сначала онъ явился въ видѣ частнаго праздника, то первое его установленіе можно будетъ относить къ періоду домонгольскому, потому что какъ бы ни скоро частный праздникъ сдѣлался общимъ, но все-таки для этого нужно было нѣкоторое время. На вопросъ: почему праздникъ положенъ 1 Октября, пока не можемъ отвѣчать совершенно ничего⁴⁾.

Пространное и въ своемъ родѣ весьма замѣчательное житіе св. Андрея юродиваго написано священникомъ церкви св. Софіи въ Константи-

¹⁾ Канона 8-й пѣсни стихъ 1-й. Кромѣ нашихъ двухъ списковъ см. указаніе относительно нашего мѣста еще на третій въ Описаніи Синод. ркп. *Горск. и Невостр.*, Отд. III, 1, стр. 554, № 431 л. 126 об..

²⁾ Церковь Звѣрина монастыря подъ 1148 г. называется въ лѣтописяхъ церковію св. Богородицы, но не называется Покровскою.

³⁾ Святцы Румянцевскаго Обиходника, напечатанныя *проесс. Макаріемъ* въ приложеніяхъ къ 3-му т. Исторіи, по изд. 2 прилож. 5.

⁴⁾ 1 Октября память преп. Романа сладкопѣвца, который, живъ въ Константинополѣ при церкви Богородицы Кировой, ходилъ во Влахернскую на всенощныя бдѣнія: нѣтъ ли тутъ какой-нибудь связи? Стефанъ Печерскій, устроивъ свой Влахернскій монастырь, по вся лѣта творилъ въ немъ праздникъ свѣтл. святѣй Богородицѣ мѣсяца Іулія во 2 день (положенію честныя ризы Богородицы во Влахернской церкви,—Несторъ въ житіи Θεодосія). Что касается до самаго Андрея Юродиваго, то онъ скончался по житію 28 Мая, а въ нашихъ старыхъ святцахъ его память записана подъ различными числами: 2 и 16 Октября, 4 и 5 Іюня (въ греческихъ святцахъ его нѣтъ). О службѣ Покрову см. въ приложеніяхъ.

нополѣ Никифоромъ, который выдаетъ себя за современника и за близкаго друга святому (оно напечатано въ Acta SS. Болландистовъ, Maii t. VI, Corollarium). Но личность автора возбуждаетъ сомнѣнія: онъ былъ уже священникомъ. когда Андрей началъ юродствовать (сар. 2 sub fin.); Андрей юродствовалъ 66 лѣтъ (сар. 28); житіе написано не тотчасъ послѣ смерти Андрея, а послѣ того, какъ умеръ ученикъ его Епифаній, согласно съ его пророчествомъ бывшій послѣ его смерти епископомъ (sic) Константинопольскимъ (ibid.). Такимъ образомъ, должно будетъ выходить, что Никифоръ писалъ житіе болѣе чѣмъ въ столѣтней старости, что не весьма вѣроятно.

Время жизни св. Андрея авторъ вовсе не обозначаетъ годами (хотя и сообщаетъ день его смерти въ неизвѣстномъ году). Но онъ говоритъ, во-первыхъ, что вельможа, купившій его въ рабы дитятей, жилъ при импер. Львѣ Великомъ (*ἀνὴρ τις ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τῆς βασιλείας Λέοντος τοῦ φιλοχρίστου βασιλέως τοῦ μεγάλου*, сар. 1 нач.); во-вторыхъ, что во время его юродства былъ его современникомъ св. Даниилъ столпникъ, что въ Анаплѣ (сар. 13), который взошелъ на столпъ въ 465 г., а скончался въ 489 г. (у Болландистовъ мѣсто о Даниилѣ понято и переведено неправильно). По симъ двумъ согласнымъ между собою свидѣтельствамъ время жизни Андрея должно быть относимо ко второй половинѣ V вѣка. Однако въ житіи есть признаки, которые заставляютъ относить жизнь его къ болѣе позднему времени. Таковыя признаки суть: во-первыхъ, житіе, если оно современно Андрею, должно быть относимо по его языку (который весьма варварствуетъ) къ болѣе позднему времени, чѣмъ V вѣкъ; во-вторыхъ, говорится въ житіи, что Андрей, принявъ на себя подвигъ юродства, „началъ ребячествовать по примѣру онаго древняго дивнаго Симеона“ (сар. 2 fin.), а разумѣемый тутъ Симеонъ, юродивый Сиро-Палестинскій, жилъ во второй половинѣ VI вѣка¹⁾; въ-третьихъ многократно упоминаются въ житіи Сарацины и Агаряне и въ одномъ мѣстѣ ясно представляются народомъ, высоко поднявшимъ рогъ свой на Византію (сар. 25).

Полагають, что подѣ Львомъ Великимъ житія долженъ быть разумѣемъ Левъ философъ (886—911). Однако послѣдняго, сколько знаемъ, никто не называетъ Великимъ. Притомъ, упоминаніе о Даниилѣ столпникѣ, какъ современникѣ Андрея, даетъ знать, что примиренія противорѣчій или разрѣшенія вопроса о нихъ должно искать инымъ путемъ.

Время пребыванія на кафедрѣ Константинопольской ученика Андрея Епифанія должно бы служить къ опредѣленію времени жизни перваго. Но Епифаній взошелъ на кафедру съ монашескою перемѣною имени и не называемый въ житіи по этому второму имени онъ остается между епископами (sic) Константинопольскими вовсе неизвѣстнымъ. Господинъ, ку-

¹⁾ Въ нашихъ святцахъ 21 Іюля; у Болландистовъ его жизнь подѣ 1 Іюля, Jul. t. I, p. 136 sqq.

пившій Андрей въ рабы, по имени Θεогность, имѣлъ санъ протоспаварія и наконецъ былъ стратилатомъ въ восточныхъ предѣлахъ; но пока у лѣтописцевъ византійскихъ не найдено подобнаго Θεогноста.

Житіе св. Андрея, какъ мы сказали, весьма пространное и въ своемъ родѣ весьма замѣчательное, послѣ изображенія подвиговъ его юродства и суровѣйшаго аскетизма, повѣствуетъ: о многочисленныхъ видѣніяхъ, ему бывшихъ, о случаяхъ обличенія имъ людей грѣшныхъ и о многообразныхъ (отчасти такъ сказать апокалипсическихъ по характеру) бесѣдахъ его съ Елифаніемъ.

(Нарочитый экскурсъ о житіи Андрея юродиваго см. у *Срезневскаго* въ Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ, № LXXXVII, стр. 149 sqq).

Относятся къ періоду домонгольскому установленіе въ Новгородѣ празднованія иконѣ Знаменія Божіей Матери, 27 Ноября, въ воспоминаніе бывшаго отъ нея чуда.

Зимой 1169 г. великій князь Суздальскій Андрей Юрьевичъ Боголюбскій, ссорясь съ Новгородцами изъ-за Двинскихъ областей и изъ-за принятаго послѣдними враждебнаго ему князя ¹⁾, послалъ на Новгородъ весьма большую рать подъ предводительствомъ сына своего Мстислава, которому сопутствовало еще пятеро князей съ вспомогательными войсками изъ другихъ княженій. Опустошивъ область Новгородскую и пожегши ея села, Суздальцы подступили къ самому Новгороду. Тогда владыка Новгородскій Іоаннъ съ посадникомъ Якуномъ вынесли на острогъ, сдѣланный около города по случаю нашествія враговъ, икону Знаменія Божіей Матери, находившуюся въ церкви Спаса на Ильиной улицѣ. Три дни съѣзжались Новгородцы биться съ Суздальцами; въ четвертый день, 25 Февраля, Суздальцы пустили на острогъ стрѣлы, какъ дождь,—и обратилась икона лицомъ къ городу и напала на Суздальцевъ тьма и всѣ ослѣпили, а Новгородцы, вышедъ на поле, однихъ избивли, другихъ изымали, а прочіе разбѣжались, и плѣнныхъ взято было такое множество, что продавали человѣка по двѣ ногаты ²⁾.

¹⁾ Романа Мстиславича, сына Мстислава Изяславича Владимиро-Волынскаго, котораго Боголюбскій прогналъ изъ Кіева въ предшествующемъ 1168 году.

²⁾ Мы передали редакцію сказанія, помѣщенную въ 4-й Новгородской лѣтописи, которая представляется намъ старѣйшею. Другая редакція (въ Новгородской 3-й лѣтописи краткая, а въ Псковской 2-й лѣтописи имѣющая видъ пространной и дѣльной повѣсти), говоритъ, что архіепископу Іоанну былъ гласъ во время молитвы вынести на градъ икону Богородицы, что архіепископъ послалъ было за иконою архидіакова, но она не двинулась, и что когда онъ самъ пришелъ со кре-

Болѣ чѣмъ вѣроятно, что празднованіе иконѣ Знаменія въ воспоминаніе этого чуда установлено не въ 1169 г., а спустя значительно времени послѣ. Во всѣхъ сказаніяхъ владыка Новгородскій называется Іоанномъ, но онъ былъ не Іоаннъ, а Ілія, принявшій имя Іоанна только передъ смертью, при постриженіи въ монашество, и употребленіе въ сказаніяхъ втораго имени вмѣсто перваго несомнѣнно указываетъ на позднѣйшее время. Во-вторыхъ, объ установленіи празднованія вовсе не говоритъ древняя Новгородская лѣтопись, писанная современниками ¹⁾, равно какъ не говорятъ о немъ и другія древнія лѣтописи ²⁾. Третьихъ, сохранился до настоящаго времени отъ второй половины XII вѣка Уставъ церковный, принадлежавшій именно Благовѣщенскому монастырю архіепископа Іліи: въ его мѣсяцесловѣ нѣтъ нашего праздника. Наконецъ, вчетвертыхъ и главное — весьма трудно и совсѣмъ невѣроятно допустить, чтобы Новгородцы захотѣли установить этотъ праздникъ тотчасъ послѣ побѣды или вообще въ періодъ домонгольской. Сдѣлать это значило бы нанести Суздальцамъ тяжкую обиду, а на это они не могли рѣшиться ни при Андрѣй Боголюбскомъ, къ которому, не смотря на побѣду, обратились въ слѣдующемъ 1170 г., ни при его преемникахъ до конца періода (Праздникъ находимъ записаннымъ въ мѣсяцесловѣ второй половины XIII вѣка ³⁾); когда онъ установленъ ранѣе, сказать не можемъ. Новгородцы побѣдили Суздальцевъ 25 Февраля, а праздникъ — 27 Ноября; это объясняютъ такъ, что не находили удобнымъ временемъ для него великій постъ, въ среду на второй недѣлѣ котораго было 25 Февраля въ 1169 г. и въ которомъ оно по большей части приходится и что поѣтому установили его праздновать въ день ангела тогдашняго воеводы Якуна, ибо 27 Ноября Іакова

стамъ, икона двинулась сама о себѣ. 1-я Псковская лѣтопись, сокращенно повторяя 4-ю Новгородскую, прибавляетъ новое противъ ней и противъ другихъ двухъ упомянутыхъ выше, что «застрѣлиша Суздальцы икону». По тремъ первымъ лѣтописямъ число князей, приходившихъ подъ Новгородъ, было 70 и 2.

¹⁾ Т. е. Новгородская 1-я лѣтопись.

²⁾ Лаврентьевская и Ипатьевская (последняя подъ 1173 г.).—Всѣ три лѣтописи ничего не говорятъ и о чудѣ, бывшемъ во время осады, но авторъ второй изъ нихъ, повторяемый въ послѣдней, пишетъ: «слышахомъ преже три лѣтъ бывшее знаменье Новѣгородѣ всѣмъ людемъ видящимъ: въ трехъ бо церквахъ Новгородскихъ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица, провидѣвши бо Мати Божія пагубу, хотящую быти надъ Новымъ городомъ»...

³⁾ Румянц. Обиходника, напеч. преосв. Макаріемъ (Однако записанное въ святцахъ: «Знаменіе святыя Богородица, иже на иконѣ» необходимо ли разумѣть о нашемъ Новгородскомъ праздникѣ?).

Персского. Если бы было несомнѣнно доказано, что праздникъ установленъ въ 1169 году, то, конечно, объясненіе можно было бы находить удовлетворительнымъ. Но пока дѣло составляетъ вопросъ).

Кромѣ праздниковъ, нарочито установленныхъ, была еще у насъ въ періодъ домонгольской категоріи новыхъ и собственно Русскихъ праздниковъ, относительно которыхъ со всею вѣроятностью слѣдуетъ думать, что они не были установлены нарочно, а вводились сами собой. Эти праздники—дни освященія нѣкоторыхъ знаменитыхъ церквей, какъ-то: Владимировой Десятинной, Софіи Кіевской Ярославовой и другихъ. Обыкновенно думаютъ о происхожденіи этихъ праздниковъ, что князья устанавливали ихъ нарочитыми узаконеніями. Но гораздо вѣроятнѣе думать о нихъ совсѣмъ другое. Въ древнее время день освященія каждой церкви долженствовалъ быть для нея великимъ годовымъ праздникомъ, т. е. каждая церковь ежегодно должна была праздновать день своего освященія какъ большой праздникъ ¹⁾. Естественно, что по сей причинѣ церкви отмѣчали въ своихъ мѣсяцесловахъ или вносили въ свои святцы дни своихъ освященій. Писцы книжные, переписывая святцы знаменитыхъ церквей для другихъ церквей, не выпускали изъ нихъ мѣстныхъ праздниковъ первыхъ, а такимъ образомъ праздники эти распространялись по святцамъ и становились общими праздниками всей Русской церкви. Въ позднѣйшихъ святцахъ праздниковъ этихъ уцѣлѣло немного, именно—12 Мая освященіе Десятинной Владимировой церкви, 11 Мая и 4 Ноября два освященія Кіевской Ярославовой Софіи, 26 Ноября освященіе Кіевской Ярославовой церкви св. Георгія; но весьма вѣроятно, что въ домонгольской періодъ были вносимы изъ мѣстныхъ святцевъ въ общіе дни освященія и многихъ другихъ церквей.

Одинъ праздникъ изъ этой категоріи остался навсегда или до настоящаго времени; это—праздникъ св. Георгія 26 Ноября, иначе осенняго Юрія ²⁾. Причина, почему сохранился одинъ этотъ праздникъ изъ числа многихъ ему подобныхъ, очевидно, должна быть полагаема въ особомъ усердіи народа къ св. Георгію, котораго собственный, т. е. независимый отъ какихъ-нибудь стороннихъ поводовъ, праздникъ онъ видѣлъ въ праздникѣ 26 Ноября.

¹⁾ Симеона Солунскаго De sacro tempore глава 121: О томъ, что въ каждомъ божественномъ храмѣ необходимо должно быть (ежегодно) празднуемо его освященіе,—у Мины въ Патр. t. 155, р. 324.

²⁾ Который, какъ мы сказали, есть празднованіе дня освященія Кіевской Ярославовой церкви св. Георгія.

Новый праздникъ, установленный въ періодъ домонгольской Русскою церковію въ совокупности съ церковію Греческой, былъ праздникъ Всемиловитому Спасу и пречистой Богородицѣ 1-го Августа. Въ настоящее время этотъ праздникъ у насъ уже не празднуется ¹⁾, но объ его прежнемъ празднованіи свидѣтельствуеетъ народное названіе 1-го Августа Спасовымъ днемъ. Праздникъ учрежденъ былъ нашимъ великимъ княземъ Андреемъ Юрьевичемъ Боголюбскимъ и императоромъ Константинопольскимъ Мануиломъ или, точнѣе говоря, учрежденъ былъ послѣднимъ и принятъ по его предложенію первымъ. О времени и причинѣ установленія праздника сказаніе, читаемое въ Прологѣ, говоритъ, что въ 1164 г. князь и императоръ въ одинъ и тотъ же день вышли войной на враговъ — первый на Камскихъ Болгаръ, второй на Сарацинъ, и что оба они одержали надъ врагами побѣды заступленіемъ Всемиловитаго Спаса и пречистой Богородицы. Но должно думать, что относительно времени авторъ ошибается, хотя Боголюбскій, которому онъ хочетъ усвоить инициативу, и дѣйствительно одержалъ побѣду надъ Камскими Болгарами въ 1164 г. Сохранился до настоящаго времени указъ импер. Мануила отъ 1166 г. о праздникахъ неприсутственныхъ и полу-присутственныхъ, т. е. о такихъ, въ которые или совсѣмъ не должно быть присутствія въ судахъ или должно быть только послѣ обѣдни ²⁾. Если бы не между первыми, то между вторыми долженствовалъ быть праздникъ только что учрежденный самимъ императоромъ; а между тѣмъ его нѣтъ ни между одними ни между другими. Изъ этого слѣдуетъ, что въ 1166 г. онъ еще не былъ учрежденъ. Весьма вѣроятно, что Мануиль установилъ праздникъ въ 1168 г. по

¹⁾ Въ настоящее время у насъ 1-го Августа «Происхожденіе честнаго и животворящаго креста Христова» — праздникъ въ воспоминаніе того, что въ Константинополѣ, начиная съ 1-го Августа до Успеньева дня, обносился по всему городу въ торжественной процессіи животворящій крестъ, хранившійся во дворцѣ (см. Констант. Порфирос. De segetim. lib. II, с. 8, у *Миня* въ Патр. t. 112, р. 1005, сfr *преосв. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока, т. II, ч. 2, Замѣтки, 1 Августа). Названіе праздника «происхожденіе» есть неудачный переводъ греческаго слова *κροῦλευσις*, которое значить торжественную церемонію, крестный ходъ (или можетъ быть — *κρόδος*, которое употреблялось въ одномъ смыслѣ съ *κροῦλευσις*. Ношеніе креста или ходы съ нимъ начинались съ 1-го Августа, а поэтому и записано подъ 1-мъ Августа, съ подразумѣваніемъ, что въ этотъ день — начало ходовъ). Служба Всемиловитому Спасу (по содержанію — Спасу и Кресту) печатается въ Августовской мѣсячной Миней до настоящаго времени (и ее предписываетъ Минея совершать 1 Августа въ тѣхъ храмахъ, которые посвящены Всемиловитому Спасу).

²⁾ Напечатанъ въ Jus Graeco-Romanum *Цахаріе*, III, 469.

случаю блестящей побѣды, одержанной имъ надъ Венграми (8 Іюля 1167 г.), которую онъ усвоилъ заступничеству Божіей Матери, почему когда возвратился съ войны домой и въ триумфѣ въѣзжалъ въ Константинополь, то приказалъ везти впереди себя на особой колесницѣ Ея икону ¹⁾. Что касается до Андрея Боголюбскаго, который вообще былъ князь изъ ряду вонъ благочестивый и особенно усердный чти-тель Божіей Матери, то онъ, нѣтъ сомнѣнія, встрѣтилъ бы предложеніе императора принять установленный праздникъ съ величайшею готовностію и безъ особенныхъ личныхъ къ тому побужденій. Но онъ имѣлъ этихъ личныхъ побужденій слишкомъ много, имѣлъ ихъ и въ то самое время, когда по всей вѣроятности пришло къ нему предложеніе императора: въ 1168 г. его войска (подъ предводительствомъ сына его Мстислава) одержали побѣду еще болѣе важную, чѣмъ та, которую онъ одержалъ въ 1164 г. надъ Болгарами, именно — побѣду надъ его врагомъ великимъ княземъ Мстиславомъ Изяславичемъ, котораго выгнали изъ Кіева ²⁾. Несомнѣнно, что ни Кіевъ ни Новгородъ не питали къ Боголюбскому ни малѣйшаго расположенія; а на этомъ основаніи болѣе чѣмъ вѣроятно предполагать, что праздникъ, установленный имъ, былъ введенъ только въ области Суздальской и что онъ не былъ первоначально принимаемъ ни въ Кіевѣ ни въ Новгородѣ (если только и потомъ былъ принимаемъ ³⁾).

Иконы особенно чтимыя и чудотворныя.

Въ періодъ домонгольскій, какъ и послѣ и какъ теперь, были у насъ иконы, которыя находились въ особенномъ уваженіи, къ кото-

¹⁾ *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους ὑπὸ Κ. Παπαρρηγοπούλου*, IV, 591 (0 годъ и дѣя побѣды—*Geschichte von Ungarn Фесслера*, изд. *Клейна*, I, 267). Подъ иконой должно разумѣть знаменитую Константинопольскую икону Божіей Матери Одигитрію, о которой сейчасъ ниже, и дѣло должно представлять такъ, что императоръ бралъ ее съ собою въ походъ.

²⁾ Предполагать, чтобы праздникъ былъ установленъ по инициативѣ русскаго князя и отъ него принятъ императоромъ, какъ представляетъ дѣло нашъ Прологъ, и само по себѣ совершенно невѣроятно. Что это и на самомъ дѣлѣ было не такъ, а наоборотъ, доказательства находятъ въ самомъ же Прологѣ: въ немъ уцѣлѣлъ отрывокъ посланія къ Боголюбскому, писаннаго по приказанію Мануила (и по приговору всего причта церковнаго, какъ будто патріархомъ) съ предложеніемъ принять праздникъ, см. у *преосв. Сергія* въ *Полн. Мѣсяцесловѣ*, т. II, ч. 2, Запѣтка, 1 Августа (ср. въ *Никон. лѣт. II*, 159).

³⁾ Нарочитую службу празднику мы, конечно, заимствовали отъ Грековъ вмѣстѣ съ самимъ праздникомъ. См. о ней въ приложеніяхъ.

рымъ были питаемы особенное усердіе и особенная вѣра. Точно такъ же были иконы, отъ которыхъ совершались чудотворенія и знаменія.

Укажемъ эти иконы, сколько онѣ извѣстны:

1. Успенія Божіей Матери Кіево-Печерская, находящаяся въ Печерскомъ монастырѣ, храмовая главной церкви. По преданіямъ Печерскаго монастыря, записаннымъ въ Патерики, икона эта чудеснымъ образомъ прислана была Божіею Матерью изъ Константинополя, изъ Влахерны, вмѣстѣ съ зодчими для построенія церкви ¹⁾. По свидѣтельству Патерика, отъ иконы сотворялись многія чудеса ²⁾. Сохраняясь въ монастырѣ до настоящаго времени, не стоитъ въ иконостасѣ, въ ряду мѣстныхъ иконъ, а виситъ на шнурахъ надъ царскими дверями ³⁾.

2. Божіей Матери Пирогощяя или Пирогоща, находившаяся въ Кіевѣ. Въ 1131 г., по свидѣтельству лѣтописей, вел. кн. Мстиславъ Владимировичъ заложилъ въ Кіевѣ каменную церковь Богородицы, которая (церковь) получила названіе Пирогощей или Пирогощей ⁴⁾. Въ 1155 г., по свидѣтельству тѣхъ же лѣтописей, Андрей Юрьевичъ Боголюбскій, уходя отъ отца своего изъ Кіева въ Суздаль, взялъ изъ Вышгорода икону Богородицы (послѣдующую—Владимирскую), которая принесена была изъ Константинополя въ одномъ кораблѣ съ Пирогощей ⁵⁾. Можно понимать это такъ, что икона принесена была Мстиславу (бывъ по его приказанію куплена или по его заказу написана въ Константинополѣ) и что онъ построилъ церковь для нея; но гораздо вѣроятнѣе понимать такъ, что церковь была построена ранѣе, а икона принесена была послѣ и только поставлена въ церкви (можетъ быть, нарочно бывъ куплена или заказана для послѣдней въ ея храмовыя иконы). Степенная книга говоритъ, что икона принесена была самому Юрію Долгорукому (1,253 нач., — подразумѣвается, бывъ по его приказанію куплена или по его заказу написана): не невозможно, что она основывается въ семъ случаѣ на спискахъ лѣтописей, въ которыхъ именно это говорилось. Отъ чего получила икона прозваніе и какъ было—такъ ли, что церковь дала его ей или, наоборотъ, она церкви, остается неизвѣстнымъ (по Степенной книгѣ, *ibid.*, икона получила

¹⁾ Симонъ въ главѣ о зодчихъ.

²⁾ *Ibid.*, самый конецъ главы.

³⁾ О чемъ выше стр. 213. Ея изображеніе у *Фундукл.* въ Обзор. Кіева.

⁴⁾ Въ 1131 г. по Лавр. лѣт., по Ипатск. въ 1132 г. Въ первой: «заложилъ церковь святая Богородица Пирогощю»; во второй: «заложена церкви камена святая Богородица, рекома Пирогоща».

⁵⁾ Лѣтт. Лавр. и Ип.; изъ Вышгорода—во второй.

прозваніе отъ того, что принесена была изъ Константинополя гостемъ, т. е. купцомъ, Пирогощей). Что икона пользовалась особеннымъ уваженіемъ, это видно изъ словъ о ней лѣтописей подъ 1155 г. (гдѣ она представляется не менѣе извѣстною, чѣмъ Владимирская) и изъ того, что князь Игорь Святославичъ, герой Слова о полку Игоревомъ, по освобожденіи изъ плѣна у Половцевъ, прежде всего поѣхалъ въ Кіевъ, «къ святѣй Богородици Пирогощей» (Слово, — самый конецъ), чтобы принести ей — подразумѣвается — благодареніе. Въ настоящее время иконы не существуетъ, равно какъ и церкви, въ которой она находилась.

3. Николая Чудотворца (Никола ¹⁾), такъ называемаго Мокраго, находящаяся въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ. Эта икона около 1090—1100 г. ²⁾ сотворила чудо, состоявшее въ томъ, что у двохъ супруговъ, жителей Кіева, возвращавшихся домой изъ Вышгорода, съ тамошняго праздника, въ лодкѣ по Днѣпру, вслѣдствіе случившейся бури, былъ выброшенъ въ рѣку младенецъ, который, утонувъ, черезъ нѣсколько дней былъ найденъ лежащимъ у нашей иконы живымъ и невредимымъ, только мокрымъ, отъ чего и икона получила прозваніе (Она до настоящаго времени находится въ соборѣ тамъ же, гдѣ находилась въ древнее время, — на полатахъ или женскихъ галлерейхъ, въ лѣвой боковой сторонѣ, теперь — въ предѣлѣ Николая Чудотворца).

4. Смоленской Божіей Матери, называемая Одигитрію, находящаяся въ Смоленскомъ кафедральномъ соборѣ. По мѣстнымъ преданіямъ, икона принесена изъ Греціи супругой Всеволода Ярославича, дочерью (будто бы, — первой полов. т. стр. 299 прим.) импер. Константина Мономаха, и есть одна изъ иконъ, написанныхъ, по преданію, евангелистомъ Лукой ³⁾. Вмѣстѣ съ этой Смоленской иконой считались у насъ написанными евангелистомъ Лукой еще иконы Божіей Матери Владимирская и Полоцкая — Евфросиньинская. Но эти наши преданія нужно понимать особеннымъ образомъ. Чтобы Греки имѣли охоту отдавать Русскимъ иконы, которыя у нихъ принимались за написанныя евангелистомъ Лукой, это такъ же мало вѣроятно, какъ то,

¹⁾ Въ древнее время нѣкоторые святые, носившіе употребительнѣйшія или трудно произносимыя имена, назывались у насъ уменьшительно потому, что на нихъ перенесенъ былъ обычай изъ житейскаго быта. Николай Чудотворецъ оставался съ уменьшительнымъ именемъ Никола до позднѣйшаго времени (т. е. хотишь сказать — въ письмени, ибо у народа остается съ нимъ и до сихъ поръ).

²⁾ См. у пресв. Макарія т. 2, по 2 изд. стр. 175, прим. 265.

³⁾ Историко-статистич. описаніе Смоленск. епархіи, стр. 246 sqq.

чтобы мы въ настоящее время имѣли охоту отдавать Грекамъ или кому-нибудь икону Владимирской Божіей Матери, т. е. мы хотимъ сказать — совершенно невѣроятно. Если у насъ были иконы, которыя слыли и считались за написанныя евангелистомъ Лукой, то это несомнѣнно и очевидно значить, что онѣ были копии или списки съ иконъ, которыя принимались у Грековъ за таковыя. Иконы эти находились у Грековъ въ великомъ уваженіи; а потому и естественно, что Русскіе желали имѣть съ нихъ копии, и нѣкоторыя изъ сихъ-то копій, особенно у насъ прославившіяся, народная молва и народное усердіе и превратили въ самые оригиналы ¹⁾. У Грековъ принимались за написанныя евангелистомъ Лукой три иконы Божіей Матери: находившаяся въ Константинополѣ и называвшаяся Одигитріей ²⁾, находившіяся въ Іерусалимѣ и въ Ефесѣ. Знаменитѣйшею была Константинопольская: она тоже была для Константинополя, что для Москвы иконы Божіей Матери Владимирская и Иверская ³⁾. Съ этихъ-то иконъ и были спи-

¹⁾ И у Грековъ снимались копии съ Одигитріи (какъ у насъ теперь снимаются копии съ иконъ Владимирской и Иверской), см. папр. *Миклошича Acta Patriarchat. Const. I, 198 и 413.*

²⁾ Принесенная въ Константинополь изъ Антиохіи при импер. Θεодосіи Младшемъ, — *Дюк.* по цитатѣ слѣдующ. прим.

³⁾ Название иконы Одигитрія, — Ὁδηγήτρια, значить Путеводительница. Она находилась въ монастырѣ, который назывался μονή τῶν Ὁδηγῶν — монастыремъ Путеводителей и по ней (иконѣ) — τῆς Ὁδηγήτριας, — Путеводительницы. Монастырь ли далъ названіе иконѣ или наоборотъ и отъ чего его производить, остается неизвѣстнымъ и спорнымъ. Самымъ вѣроятнымъ объясненіемъ представляется то, что монастырь находился на морскомъ берегу и что въ немъ имѣли обычай пѣть молебны, испрашивая напутствія и *путеводительства*, моряки, отправлявшіеся въ плаваніе (ср. *Никольск. Пособіе къ изученію Устава*, изд. 3 стр. 518 прим. По Козину, — *De aedificiis CP.*, у Миня въ Патрол. t. 157, col. 556, монастырь Одигитріи построилъ импер. Михаилъ Пьяница, котораго убилъ въ 867 г. Василій Македонянинъ, и икона получила свое названіе отъ того, что многіе слѣпые получали отъ нея исцѣленіе и что такимъ образомъ она была Путеводительницею слѣпыхъ). Монастырь находился на берегу Мраморнаго моря, близъ императорскаго дворца, у юго-восточнаго угла его стѣны или ограды, подлѣ воротъ городской стѣны отъ моря, которыя нынѣ называются Ахирь-Капу. См. о немъ *Дюканжа* въ *Constantinop. Christ., lib. IV, p. 88* и *Византія Константиноп. I, 184* (для точнаго опредѣленія мѣста сравн. нашего Стефана Новгородца). — Икона Божіей Матери Одигитрія оставалась въ Константинополѣ цѣлою до Турокъ (наши паломники — Стефанъ Новгородецъ, іеродіаконъ Зосима и діаконъ Игнатій, — у *Сахар.*), а этими послѣдними при разграбленіи города изрублена, — *Мих. Дука*, у Миня въ

сками наши иконы, слышшія за письмо евангелиста Луки. Смоленская икона Божіей Матери называется Одигитріей; изъ этого ясно, что она есть списокъ съ иконы Константинопольской. Истинная ея исторія, вѣроятно, есть та, что ее приобрѣлъ изъ Константинополя Владимиръ Всеволодовичъ Мономахъ, какъ храмовую икону для построенной имъ въ Смоленскѣ церкви Богородицы (послѣдующаго и нынѣшняго кафедральнаго собора).

5. Владимирской Божіей Матери, находящаяся въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ. Изъ сказаннаго выше видно, что икона приобрѣтена изъ Константинополя или Мстиславомъ Владимировичемъ или его братомъ Юріемъ Долгорукимъ. Андрей Юрьевичъ Боголюбскій, въ 1155 г. ушедшій отъ своего отца изъ Кіева въ родовую Суздальскую область, взялъ съ собою икону изъ Вышгорода (въ которомъ, значить, она передъ тѣмъ находилась). Въ Суздальской области, избравъ вмѣсто Суздаля новую столицу себѣ въ городѣ Владимирѣ, Боголюбскій въ послѣднемъ поставилъ и икону, которую великолѣпнѣйшимъ образомъ украсилъ ¹⁾ и для которой соорудилъ великолѣпнѣйшій храмъ. Боголюбскій бралъ съ собою икону въ военные походы и ей приписывалъ свои побѣды (походъ на Камскихъ Болгаръ 1164 г., — Лавр. лѣт.). Лѣтописцы домонгольскаго періода неоднократно называютъ икону чудотворною ²⁾. Въ 1237 г. при взятіи и разграбленіи Владимира Татарами она лишилась своихъ украшеній, бывъ послѣдними одрана. Въ 1395 г., по случаю грознаго нашествія на Россію Тамерлана, икона принесена была изъ Владимира въ Москву, въ которой навсегда и осталась ³⁾. Съ которой изъ трехъ названныхъ выше греческихъ иконъ была спискомъ наша икона, не можемъ сказать; но съ вѣроятностію думаемъ, что съ той же Одигитріи Константинопольской.

6. Божіей Матери Полоцкая, Евфросиньинская. Преп. Евфросинія основала въ Полоцкѣ (въ половинѣ XII в.) два монастыря—женскій и мужской. Для одного изъ своихъ монастырей—женскаго, по словамъ ея житія, она испросила у императора греческаго ту изъ трехъ иконъ Божіей Матери, написанныхъ евангелистомъ Лукою, ко-

Патр. т. 157, р. 1101, сгг *преос. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока, т. II, Замѣтки къ 28 Іюля.

¹⁾ «Икона въ ню боле тридесять гривень золота, кроми сребра и каменя драгаго и жемчюга»,—Лаврент. лѣт. подъ 1155 г., тоже Ипатск. *ibid.*

²⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1169, 1175 (2 изд. стр. 349 нач.) и 1177 гт.

³⁾ См. впрочемъ относительно сего въ 1-й полов. II тома настоящей Исторіи стр. 332—333.

торая находилась въ Ефесѣ (подробнѣе см. ниже, въ главѣ о монастыряхъ). Это, очевидно, должно понимать такъ, что Евфросинія, приобрѣла себѣ изъ Греціи копію съ иконы. Присемъ подъ иконой, какъ заставляютъ думать нѣкоторые признаки (укажемъ ихъ ниже, тамъ же), нужно разумѣть не Ефесскую, а ту же Константинопольскую Одигитрію ¹⁾ (Женскій монастырь Евфросининъ существуетъ до настоящаго времени; но икона въ настоящее время находится не въ немъ, а въ городѣ Торопцѣ Псковской губерніи, въ тамошнемъ соборѣ, бывъ перенесена въ послѣдній по одному случаю въ 1239-мъ году, см. въ Географическо-статистическомъ словарѣ Семенова подъ сл. Торопецъ).

7. Николая Чудотворца Дворищенская, находящаяся въ Новгородѣ, въ бывшемъ княжескомъ Николодворищенскомъ соборѣ. По позднѣйшему сказанію, чудесно обрѣтена плавающею въ озерѣ Ильменѣ при томъ случаѣ, когда больнымъ Новгородскимъ княземъ Мстиславомъ Владимировичемъ, вслѣдствіе соннаго видѣнія, было послано посольство въ Кіевъ за тамошнею иконою Николы Мокраго ²⁾. Вѣроятно, дѣло было такъ, что Мстиславъ Владимировичъ желалъ имѣть храмовой иконой построеннаго имъ въ 1113 г. Дворищенскаго собора копію съ иконы Кіевскаго Николы Мокраго, вслѣдствіе того, что послѣдняя начала прославляться чудотвореніями.

8. Знаменія Божіей Матери, находящаяся въ томъ же Новгородѣ, въ Знаменскомъ соборѣ. О чудѣ, совершенномъ иконою въ 1169 г., мы говорили выше, и здѣсь только коснемся вопроса объ ея названіи. На иконѣ, называемой Знаменіемъ, Божія Матерь изображается стоящею въ молитвенномъ положеніи съ распростертыми руками (какъ на олтарной мозаикѣ Кіево-Софійскаго собора). Этого вида иконы Божіей Матери назывались у Грековъ «моленіями» (δέησις) или по нашему деисусами ³⁾. Не рѣшая окончательно вопроса о томъ, отъ чего случилось, что икона называвшаяся у Грековъ «моленіемъ», у насъ названа Знаменіемъ, на основаніи имѣющихся указаній думаемъ, что она получила названіе отъ совершеннаго ею «знаменія», т. е. чуда ⁴⁾.

¹⁾ А за Ефесскую икона начала слѣть, вѣроятно, потому, что за Константинопольскую слыла уже одна изъ двухъ старшихъ иконъ — Смоленская или Владимирская.

²⁾ Сказаніе у *преосв. Макарія* въ Археологическомъ описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ, I, 247 sqq.

³⁾ См. Акты Русскаго на святомъ Аѳонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873, стр. 52, 54 и 60.

⁴⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1169 г.: «слышахомъ прежде три лѣтъ бывшее зна-

9. Николая Чудотворца Жидичинская. Въ древнее время городъ или мѣстечко, въ настоящее время — мѣстечко, Жидичинъ находится въ Волынской губерніи, на рѣкѣ Стири, недалеко на сѣверъ отъ города Луцка. Подъ 1227 г. въ Ипатской лѣтописи сообщается, что въ немъ была икона св. Николы, молиться которой ѣздили князья.

10. Спаса Избавника Мѣльницкая. Городъ Мѣльникъ находился (а въ видѣ села и до настоящаго времени находится) на Западномъ Бугѣ, между Брестъ-Литовскомъ и Дрогичинымъ, въ теперешней Гродненской губерніи. Подъ 1260 г. въ Ипатской лѣтописи сообщается, что въ этомъ городѣ, въ церкви святой Богородицы, находилась икона Спаса Избавника, которая была «въ величѣ чести» ¹⁾.

11. Николая Чудотворца (Николы) Зарайская. Существуетъ пространная повѣсть о принесеніи образа Николая Чудотворца изъ Корсуни Крымской въ Зарайскъ Рязанскій священникомъ Корсунскимъ Евстаеємъ, въ 1224 г. (1225 г.), вслѣдствіе повелѣнія, даннаго ему свыше ²⁾. Въ своихъ подробностяхъ повѣсть есть очевидная легенда; но нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ немногомъ, что икона дѣйствительно принесена изъ Корсуни священникомъ Евстаеємъ. На концѣ повѣсти сообщается, что при церкви Николая Чудотворца, созданной для иконы, въ продолженіе 335 лѣтъ служилъ «не перемѣняяся» родъ священника Евстаеія. Это даетъ знать, что церковь св. Николая была ктиторскою въ родѣ Евстаеія, составлявшею родовую наследственную собственность (о чемъ см. выше). На семъ основаніи дѣло о принесеніи иконы можетъ быть представляемо такъ, что священникъ Евстаеій (родомъ, подразумѣвается, Грекъ), которому не было удачи въ своей Корсунѣ, приобрѣлъ хорошую икону Николая Чудотворца и съ нею отправился въ Русь, чтобы создать, гдѣ придется, церковь въ честь святаго, которая бы составляла его ктиторію (Такъ какъ потомки Евстаеія, одному изъ которыхъ принадлежитъ составленіе повѣсти, были заинтересованы въ томъ, чтобы придать исторіи прибытія иконы на Русь характеръ необычайности, то этимъ легко объясняется и легендарность повѣсти) ³⁾.

менье Новгородѣ, всѣмъ людямъ видящимъ: въ трехъ бо церквахъ Новгородскихъ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица» (За Лаврент. Ипатск. подъ 1173 г.).

¹⁾ Изд. 2, стр. 560.

²⁾ Повѣсть не сполна передается у *Карамзина*, III, прил. 360 и у *Воздвиженскаго* въ Историч. обзор. Рязанской іерархіи, стр. 6, кратко у *А. Θ. Бычкова* въ Описаніи Сборниковъ Публичн. библиот. № 13, а въ подлинномъ и полномъ видѣ напечатана и во *Временникѣ* Общ. Ист. и Древн., кн. 15, Смѣсь.

³⁾ См. въ статейномъ спискѣ посольства въ Грузію Никифора Толочанова,

(Въ Нижегородскомъ Благовѣщенскомъ монастырѣ есть икона Божіей Матери, называемая Корсунскою, подъ которою читается греческая подпись: εἰχὼν ἱστορηθεῖσα ἐν ἔτη *Ϸρά ὑπὸ Συμεῶν ἱερομονάχου, т. е. икона написанная въ 6501 г. Сумеономъ іеромонахомъ ¹⁾). Мы не видимъ никакихъ причинъ сомнѣваться въ достовѣрности подписи ²⁾, и такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, эта икона есть древнѣйшая изъ всѣхъ извѣстныхъ русскихъ иконъ ³⁾, современная почти самому крещенію Владимира, ибо 6501 г. отъ С. М. есть 993 г. отъ Р. X.) ⁴⁾).

Лѣтописи сообщаютъ о чудесномъ знаменіи отъ трехъ иконъ въ Новгородѣ, которыя остались непрославленными и неизвѣстными. Лаврентьевская лѣтопись, рассказывая подъ 1169 г. о нападеніи Суздальцевъ на Новгородъ и ничего не говоря о чудѣ, совершившемся при самомъ нападеніи, вмѣсто того сообщаетъ: «слышахомъ прежде три лѣтъ бывшее знаменье Новѣгородѣ, всѣмъ людемъ видящимъ: въ трехъ бо церквахъ Новгородскихъ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица, провидѣвши бо Мати Божія пагубу, хотящую быти надъ Новымъ городомъ» ⁵⁾...

Святыня, привезенная и полученная изъ Греціи.

Въ позднѣйшее время, въ продолженіе XVI—XVII столѣтій, относительно которыхъ имѣются достаточно подробныя свѣдѣнія, Греки усердно снабжали насъ — Русскихъ своей, подлинной и поддѣльной, святыней. Очень не невѣроятно думать, что это было такъ и въ пе-

напеч. въ V части Вивліюэки *Новикова*, стр. 197, рассказъ о совершенно такой же ктиторской иконѣ Божіей Матери Влахернской.

¹⁾ См. *архим. Макарія* Памятники церковныхъ древностей, — Нижегородская губернія, Спб. 1857, стр. 177 *fin. sqq.*

²⁾ Что касается до слова ἱστορέω (ἱστορηθεῖσα), то въ приложеніи къ иконамъ оно употребляется вмѣсто γράφω весьма часто и совсѣмъ обычно, см. у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* сл. ἱστορεῖν; въ нынѣшнемъ греческомъ Евхологіи великомъ: εὐχὴ ἢ λέγει ὁ ἀρχιερεὺς ἐπὶ ἱστορηθεῖσαν καινήν εἰκόνα.

³⁾ Хотя, бывъ написана въ 993 г., она могла явиться въ Россіи только уже въ позднѣйшее неизвѣстное время.

⁴⁾ Упоминаются два Сумеона между живописцами, писавшими изображенія для Мѣсяцеслова импер. Василія, см. *преосв. Серія* Полный Мѣсяцесловъ Востока т. I, изд. 1 стр. 219 нач., изд. 2 стр. 280 нач..

⁵⁾ Лаврентьевскую лѣтопись повторяетъ Ипатская подъ 1173 г.

ріодъ домонгольскій. Но свѣдѣнія наши за періодъ въ семь отношеніи очень недостаточны.

Первую святыню привезъ изъ Греціи самъ креститель Руси св. Владимиръ; именно—онъ привезъ изъ Херсонеса Таврическаго, въ которомъ послѣ его взятія вѣнчался бракомъ съ греческой царевной, мощи скончавшагося здѣсь въ ссылке св. Климента, епископа Римскаго, и ученика его Фива. При этомъ, какъ мы говорили выше, можетъ быть принимаемо и то, что мощи Климента, подъ которыми должно разумѣть главу его ¹⁾, унесенныя изъ Херсонеса въ Римъ обрѣтшимъ ихъ Константиномъ, первоучителемъ Славянскимъ, были Владимиру въ Херсонесъ присланы отъ папы. Теперь неизвѣстно мощей ни Климента, ни Фива.

На второмъ мѣстѣ по хронологическому порядку полагаютъ принесеніе изъ Константинополя въ Кіевъ мощей великомученицы Варвары, которыя находятся въ Кіевскомъ Златоверхо-Михайловскомъ монастырѣ. Общепринятое въ настоящее время мнѣніе относительно принесенія мощей есть то, что ихъ привезла съ собой супруга строителя монастыря вел. кн. Святополка Изяславича дочь Константинопольскаго императора Алексѣя Комнина по имени Варвара. Но это общепринятое мнѣніе есть не что иное, какъ принятое всѣми безъ дальнихъ справокъ простое предположеніе Златоверхо-Михайловскаго игумена Θεодосія Софоновича (1655—1672), которое высказано имъ въ его хроникѣ и которое должно быть признано вовсе несостоятельнымъ. У импер. Алексѣя Комнина не было дочери, по имени Варвары, и не было дочери выданной въ Россію: всѣ четыре дочери, которыхъ онъ имѣлъ (Анна, Марія, Евдокія и Θεодора), выданы были, какъ это положительно извѣстно, въ самой Греціи. Съ другой стороны, и о Святополкѣ Изяславичѣ, принимая наивѣроятнѣйшее, что онъ женатъ былъ одинъ разъ, положительно извѣстно, что онъ женатъ былъ не на Гречавкѣ, а на Половчанкѣ, на дочери князя Половечскаго Тугоркана. Такимъ образомъ, время принесенія мощей великомуч. Варвары изъ Константинополя въ Кіевъ остается неизвѣстнымъ, и только съ вѣроятностію можетъ быть предполагаемо, что мощи получены были изъ Константинополя по старанію строителя Златоверхо-Михайловскаго монастыря вел. кн. Святополка Изяславича (1093—1114) ²⁾.

¹⁾ См. Ипатскую лѣтопись подъ 1147-мъ годомъ, въ рассказѣ о поставленіи митр. Климента Смолятича.

²⁾ Западное извѣстіе о мощахъ, по которому онѣ будто бы отданы были изъ Константинополя въ Венецію въ 991-мъ году (можетъ быть, нѣкоторая часть ихъ). см. у *Дюканжа* въ Constantinop. Christ., Lib. IV, p. 144 fin..

Въ Ипатской лѣтописи подѣ 1134-мъ записано, что въ неизвѣстное (не названное) мѣсто Руси «принесена бысть доска оконечная гроба Господня Дионисемъ, (котораго) послать бо бѣ Мирославъ». Что такое доска оконечная, это объясняетъ игумень Данииль въ своемъ паломникѣ, когда говоритъ (гл. III), что лавица, на которой лежало тѣло Спасителя, покрыта мраморными досками и что для цѣлованія святаго камня на сторонѣ (въ мраморной доскѣ) продѣланы три оконца. Такъ какъ неизвѣстно мѣсто, куда принесена была доска, то само собою подразумѣвается, что неизвѣстна и ея дальнѣйшая судьба.

Въ 1197-мъ году вел. кн. Всеволоду Юрьевичу, по христіанскому имени Димитрію, принесены были изъ Солуни дска гробная св. Димитрія, мура непрестанно точившая на здравіе немощнымъ, и сорочка того же мученика, и положены были великимъ княземъ въ созданной имъ во Владимірѣ церкви св. Димитрія (соборѣ, о которомъ выше стр. 322) ¹⁾. Въ настоящее время, если не ошибаемся, нѣтъ въ церкви ни доски, ни сорочки.

Въ 1211-мъ году Новгородецъ Добрыня Ядрейковичъ, послѣдующій архіепископъ Новгородскій Антоній, привезъ съ собою изъ Константинополя «гробъ Господень» ²⁾, т. е., какъ нужно думать, модель гроба Господня, о которой не имѣется дальнѣйшихъ свѣдѣній.

Въ 1218-мъ году епископъ Полоцкій (Николай, родомъ Грекъ) принесъ вел. кн. Константину Всеволодовичу нѣкоторую часть страстей Господнихъ (подъ которыми должно разумѣть частицы вещей, относящихся къ страданію Спасителя,—терноваго вѣнца, трости, губы ³⁾ и пр.), мощи мученика Логгина сотника, именно—обѣ его руки, и мощи св. Маріи Магдалины, которыя были положены вел. княземъ въ упомянутой выше церкви (соборѣ) св. Димитрія ⁴⁾ и которыхъ въ настоящее время, если не ошибаемся, также нѣтъ въ церкви.

Объ епископѣ Ростовскомъ Кириллѣ 2-мъ, занимавшемъ кафедру съ 1231-го по 1262-й годъ, говорится въ лѣтописи, что онъ между прочимъ внесъ въ свою соборную церковь многія мощи святыхъ въ ракахъ прекрасныхъ ⁵⁾. Должно тутъ разумѣть мощи неизвѣстныхъ

¹⁾ Лаврент. лѣт. подѣ 1197 и 1212 годами, 2 изд. стрр. 393 и 415.

²⁾ Новгородск. 1-я лѣтопись подѣ 1211-мъ годомъ.

³⁾ Эти части страстей Господнихъ приносины были въ Россію не одинъ разъ, см. 1-я пол. II тома настоящей И. Р. Ц. стрр. 333 прим. и 371 прим..

⁴⁾ Лаврентьевск. лѣт. подѣ 1218 г., 2 изд. стр. 419.

⁵⁾ Лаврентьевской, подѣ 1231-мъ годомъ, 2 изд. стр. 435 fin..

греческихъ святыхъ, которыя такъ или иначе были получены епископомъ изъ Греціи ¹⁾).

IV.

Частное богослуженіе.

Частное богослуженіе составляютъ существующія въ православной церкви молитвенныя послѣдованія, совершаемыя по разнымъ частнымъ и временнымъ нуждамъ людей, имѣющихъ потребность въ нихъ или для самихъ себя, или для принадлежащихъ имъ мѣстъ и предметовъ. Сюда относятся: послѣдованія всѣхъ таинствъ, за исключеніемъ таинства причащенія, которое соединено съ общественнымъ богослуженіемъ — литургіей, послѣдованіе погребенія умершихъ, заложение и освященіе храмовъ, разнаго рода молебныя пѣнія и молитвословія людямъ (болящимъ и скорбящимъ, здравующимъ и радующимся), въ мѣстахъ и надъ предметами (для освященія тѣхъ и другихъ).

Въ древнее время, такъ же, какъ и теперь, послѣдованія частныхъ службъ были соединяемы въ одну книгу, которая у Грековъ называлась и называется *Εὐχολόγιον*, что значитъ молитвословъ, а у насъ теперь называется *требникомъ*. Названіе *требникъ*, происходящее отъ слова *треба*, взятаго или въ общемъ значеніи сего послѣдняго — *потребное, нужное*, или въ частномъ богослужебномъ значеніи, которое было усвоено ему язычествомъ, нѣтъ сомнѣнія, ведетъ свое начало отъ древняго времени. Но въ древнее время, какъ нужно думать, оно было названіемъ простонароднымъ; другимъ же названіемъ, не простонароднымъ, было близкое къ греческому — *молитвенникъ* ²⁾).

Отъ періода домонгольскаго не сохранилось до настоящаго времени ни одного *требника*. Поэтому ни одного послѣдованія частныхъ службъ мы не можемъ представить въ томъ именно видѣ, какой онѣ имѣли въ періодъ домонгольскій. Обращаясь къ древнѣйшимъ дошедшимъ до насъ и слѣдовательно ближайшимъ къ періоду домонгольскому *требникамъ*, находимъ: во-первыхъ, что послѣдованія, представляя въ

¹⁾ Что и отъ папы еще разъ послѣ св. Владимира получены были мощи, см. 1-й пол. тома стр. 597 нач..

²⁾ Нифонтъ у Кирика въ *Вопрошаніи*: поступать съ новокрещеннымъ «якоже въ молитвеницѣ кажетъ» (какъ въ *требникѣ* указано), — у *Калайд.* стр. 183, у *Лавл.* col. 36; см. еще въ *Ипатск. лѣт.* подъ 1288 г., 2 изд. стр. 609 и 610.

существомъ своемъ тоже самое, что и нынѣшнія, болѣе или менѣе разнятся отъ нынѣшнихъ частностями; во-вторыхъ, что онѣ не представляютъ совершеннаго единообразія сами между собою, но больше или меньше разнятся по спискамъ тѣми же частностями. Иначе сказать, находимъ тоже самое, что и въ службахъ общественныхъ.

Относительно частныхъ службъ мы сдѣлаемъ здѣсь то, что—во-первыхъ, изложимъ въ систематическомъ порядкѣ (насколько онъ возможенъ) касающіяся ихъ правила, читаемыя въ нашихъ каноническихъ сочиненіяхъ періода домонгольскаго, а отчасти правила и позднѣйшихъ сборниковъ, носящія признаки древности или дающія право заключать къ ней; во-вторыхъ, въ тѣхъ изъ сихъ службъ, которыя имѣютъ такъ сказать бытовую сторону,—соединены съ бытовыми обычаями (крещеніе, бракъ), мы укажемъ, сколько позволяютъ свѣдѣнія, сіи послѣднія, и наконецъ, въ-третьихъ — вообще нѣсколько ихъ комментируемъ ¹⁾. Въ числѣ таинствъ мы скажемъ и о причащеніи, а именно — приведемъ касающіяся его правила, которыя читаются въ каноническихъ сочиненіяхъ.

Крещеніе.

Относительно мѣста совершенія крещенія митр. Георгій предписываетъ, чтобы оно не было совершаемо въ домовыхъ церквахъ, а только въ однѣхъ приходскихъ: «аще церковь у кого будетъ въ дому, достоятъ въ ней пѣти литургія, а дѣтати въ ней не крестити, но въ соборнѣй церкви» (§ 79; соборная церковь — въ смыслѣ приходской церкви).

Правила соборовъ Трулльскаго (31-е) и Двукратнаго (12-е) дозволяютъ совершать крещеніе въ домовыхъ церквахъ подъ условіемъ, чтобы это было съ вѣдѣнія мѣстнаго епископа ²⁾. Это дозволеніе подтверждаетъ и импер. Левъ философъ въ одной изъ своихъ новеллъ ³⁾. Но патріархъ Константинопольскій Алексій своимъ соборнымъ опредѣленіемъ 1029 г. совсѣмъ запретилъ совершать крещеніе въ домо-

¹⁾ А за свѣдѣніями о нихъ какъ именно о чинопослѣдованіяхъ церковныхъ можно обращаться въ указанному выше сочиненію г. *Однцова* Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI вѣка (Спб. 1881).

²⁾ Правило Трулльскаго собора 59-е, повидимому противорѣчащее указанному, Зонара толкуетъ такъ, что оно разумѣетъ совершеніе крещенія безъ вѣдома епископа,—у *Ралли и П. П.*, 439.

³⁾ Въ *Ius Graeco-Romanum Zachariae*, III, 87.

выхъ церквахъ ¹⁾). Нѣтъ сомнѣнія, что митр. Георгій и повторяетъ именно указъ патр. Алексія.

У насъ въ Россіи правило каноническое о совершеніи крещенія не иначе какъ въ церкви приходской или домовою, по отдаленности деревень отъ сель и по невозможности вслѣдствіе этого иныхъ большихъ младенцевъ приносить въ церковь, нѣтъ сомнѣнія, было нарушаемо съ самаго древняго времени. Весьма вѣроятно, что и проистекшее отсюда злоупотребленіе, — обычай крестить дѣтей вмѣсто церкви на домахъ безъ дѣйствительной нужды, восходитъ также къ отдаленной древности (въ семь случаевъ мы такъ сказать возвратились къ первоначальной древности, когда крещеніе совершалось не въ церквахъ и не при церквахъ въ крещальняхъ, а на рѣкахъ и вообще на естественныхъ водныхъ источникахъ).

Митрополитъ Георгій дозволяетъ совершать крещеніе въ монастыряхъ: «въ монастыри достоить дѣтя крестити» (§ 51), причемъ, конечно, подразумѣваетъ случаи нужды и не хочетъ сказать того, чтобы оставлялось на волю родителей — крестить въ приходской церкви или въ монастырѣ.

О времени крещенія младенцевъ митр. Іоаннъ пишетъ въ своемъ Правилѣ: «относительно здоровыхъ дѣтей святые отцы опредѣлили ждать трехлѣтія, или и немного менѣе либо немного болѣе сего; на внезапные же смертные случаи находимъ это время ограниченнымъ и кратчайшимъ срокомъ: для весьма больныхъ дѣтей мы нашли опредѣленнымъ восьмой день или не много болѣе сего; а чтобы такіе младенцы ни въ какомъ случаѣ не умерли не свершонными, то должно крестить больное дитя, въ какой бы день или часъ не належала опасность смерти» ²⁾). Относительно больныхъ дѣтей согласно съ митр. Іоанномъ предписываетъ и митр. Георгій: «аще дѣтя умирати начнетъ, омывше не ждати ни единого дни» (§ 63).

Трехлѣтнюю отсрочку для крещенія здоровыхъ дѣтей назначаютъ древніе святые отцы, именно — Григорій Богословъ, котораго митр. Іоаннъ буквально повторяетъ въ своемъ Правилѣ ³⁾). Но въ позднѣйшее время были приняты гораздо кратчайшіе сроки: императоръ Левъ философъ въ одной изъ своихъ новеллъ предписываетъ крестить здоровыхъ дѣтей въ 40-й день, а желающимъ не запрещаетъ и въ 8-й ⁴⁾).

¹⁾ У *Ралли и П.* V, 31 sub fin..

²⁾ Греческій подлинникъ, съ котораго нашъ русскій переводъ, въ Запискахъ Академіи Наукъ, т. XXII, кн. 2, приложж. стр. 5.

³⁾ См. *ibid.* стр. 17, примѣчаніе издателя подлинника *А. С. Павлова*.

⁴⁾ Въ *Ius Graeco-Romanum Zachariae*, III, 91. Петръ хартофилаксъ въ

Какъ было у насъ въ семь отношеніи въ періодъ домонгольскій, это даютъ знать житія святыхъ, именно—было такъ, что въ 8-й день нарекали имя, а въ 40-й крестили. Несторъ въ житіи преп. Θεодосія пишетъ: «въ осмый день принесоста (дѣтище) къ святителю Божию, *якоже обычай есть крестьяномъ*, да имя дѣтицю нарекутъ... таче же, яко и минуша 40 дній дѣтицю, крещеніемъ того осватиша». Тоже самое пишетъ Ефремъ въ житіи преп. Аврамія Смоленскаго.

Относительно крещенія въ великій постъ у митр. Георгія читаемъ: «въ постъ ни человекъ (взрослый) ни дѣтина не крестится, ни страстныя недѣля, но въ вербную субботу Лазареву и въ великую субботу, аще ли боленъ будетъ, да крестити ѿ (§ 78). На чемъ основано это предписаніе митр. Георгія, не знаемъ; Вальсамонъ изъ соображенія правилъ церковныхъ выводитъ то заключеніе, что въ постъ крещеніе не должно быть совершаемо въ простые дни недѣли, но можетъ быть совершаемо въ субботы и воскресенья ¹⁾. Подобнымъ образомъ и на славянскомъ языкѣ читается правило, принадлежащее неизвѣстному (и неизвѣстнаго времени): «въ говѣно крестити дѣти въ субботу да въ недѣлю», съ прибавленіемъ: «аще болно будетъ, да крестятъ томъ часѣ, егда родится» ²⁾.

Относительно формы крещенія у Кирика читаемъ правило, данное епископомъ Саввой: «попови, крестаще дѣтя, къ собѣ лицемъ обратити, аще великъ человекъ погружати его трижды»... (У *Калайд.* стр. 198, у *Пава.* col. 55). Предписывая троекратное погруженіе при крещенія только взрослыхъ, но не дѣтей, епископъ, очевидно, допускаетъ и подразумѣваетъ какъ бывшую въ обычаѣ и другую форму крещенія послѣднихъ, т. е. обливаніе. Относительно этого обливанія, а не погруженія, всѣхъ вообще, а не однихъ больныхъ, младенцевъ, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ требникахъ читаемъ: «аще младенець есть убо крещаемый, и посажаетъ его долѣ въ крестильници, водѣ сущи, и по шію куплетъ (погружаетъ), придержа лѣвою рукою, десною (же) рукою примѣ теплую воду возливаеть на главу его, занеже младенцу слабу сущу блюстися залитіа» ³⁾.

своихъ каноническихъ отвѣтахъ, писанныхъ въ 1092 г., на вопросъ: «въ какое время должно быть крестимо дѣтя», даетъ отвѣтъ: «если больно, то нѣтъ срока, но крестится тотчасъ; если же здорово, то спустя 40 дней (послѣ рожденія)»,—у *Ралли и П.* V, 369.

¹⁾ У *Ралли и П.* IV, 489, 'Ερώτ.—'Απόκρ. 57 (Πηδάλ. примѣч. къ 48 ар. Лаодик. соб.).

²⁾ Волокол. рѣп. Моск. Д. Акад. № 566, л. 154 об..

³⁾ Опис. Синодд. рѣпп. *Горск. и Невостр.* № 358 л. 171 и № 377 л. 50.

Относительно формы отрицанія отъ сатаны у Кирика читаемъ: «отрицаясь отъ сатаны должно поднимать руки вверхъ и сказать пять разъ: нѣтъ у меня твоего зла, ничего не скрыто у меня, нигдѣ не держу и не таю» (у *Калайд.* стр. 182, у *Павл.* col. 35) ¹⁾.

У того же Кирика читается наставленіе священнику, что онъ, хотя погружать крещаемого въ водѣ, долженъ завить себѣ руки, чтобы не замочились оястья или концы рукавовъ его одежды, а также и пелена, т. е. та пелена, на которую принимаетъ отъ него младенца воспріемникъ (у *Калайд.* стр. 181, у *Павл.* col. 33; въ старое,—а нѣтъ сомнѣнія и въ древнее, время эта пелена связывалась концами и надѣвалась на шею воспріемнику, а младенецъ въ нее влагался) ²⁾.

Относительно того случая, если крестящій священникъ хочетъ быть и крестнымъ отцомъ, у митр. Георгія читается: «если священникъ крестящій хочетъ быть и отцомъ воспріемнымъ, то пусть привяжетъ честный платъ къ иконѣ и положить въ него дитяту; а когда нужно будетъ нести дитяту на великомъ выходѣ, то прикажетъ нести другому вмѣсто себя, также и къ причастію поднесетъ тотъ, кому велитъ» (§ 60). Первые слова этого наставленія о вложеніи священникомъ дитяти въ привязанный къ иконѣ платъ (т. е. платъ—пелену, о которой сейчасъ выше), какъ будто должно понимать такъ, что священникъ положить въ него дитя, когда кончитъ крещеніе и приступитъ къ совершенію литургіи, прежде которой—подразумѣвается—совершено крещеніе (и что во время самаго крещенія онъ имѣетъ платъ съ положеннымъ въ него младенцемъ на своей шеѣ) ³⁾. Что касается до ношенія новокрещеннаго дитяти на великомъ выходѣ, то въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ требникахъ относительно сего читаемъ: «если будетъ тогда (въ день крещенія) литургія (прежде которой — подразумевается — со-

О греческомъ способѣ крещенія младенцевъ (всѣхъ, а не больныхъ только) чрезъ такое именно погруженіе, какое предписывается требниками, т. е. чрезъ троекратное погруженіе тѣла безъ головы и чрезъ троекратное возліаніе воды на голову, см. въ моей статьѣ: «Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами», напечатанной въ I кн. Чтеній Общества Исторіи и Древностей за 1896-й годъ, стр. 25.

¹⁾ Сѣгъ Опис. Суводд. репп. № 347 л. 9 и № 371 л. 101 об.

²⁾ Въ Суводд. требникѣ XVI в., по Опис. *Горск. и Невостр.* № 377 л. 50: «и синдона связавъ оба угодная (угольная?) конца, возлагаетъ на выю куму»; то же въ Стоглавѣ гл. 45, Казанск. изд. стр. 216.

³⁾ О совершеніи крещенія передъ литургіей за тѣмъ, чтобы новокрещенное дитя въ самый день крещенія могло быть приобщено, сѣгъ въ Пидалионѣ къ 31 пр. 6-го всел. соб. прим. 2.

вершено крещеніе), то предносятъ новокрещеннаго со свѣчами на великомъ выходѣ, а если крестившійся совершенный человѣкъ, то самъ идетъ на выходѣ впереди служащихъ, держа въ обѣихъ рукахъ по свѣчѣ¹⁾. По Сумеону Солунскому, со свѣчами и пѣніемъ стиха: «Елицы во Христа крестистесе» провожали новокрещеннаго въ домъ²⁾, а по нашимъ сейчасъ указаннымъ требникамъ онъ долженъ былъ приходитъ съ ними въ церковь на всякую службу въ теченіе семи дней до разрѣшенія отъ одеждъ крещальныхъ³⁾.

Ничего нѣтъ въ каноническихъ сочиненіяхъ нашихъ періода домонгольскаго относительно числа восприемниковъ при крещеніи. Но въ Греціи считалось правильнымъ то, чтобы ихъ было не по двое и не по нѣскольку (какъ первое у насъ въ настоящее время постоянно, а второе весьма не рѣдко), а по одному — мужчина у дитяти мужскаго пола и женщина у дитяти женскаго пола. Въ позднѣйшее время находимъ неоднократное подтвержденіе этого правила и у насъ въ Россіи⁴⁾.

Въ Греціи съ древняго времени установился обычай, остающійся и до сихъ поръ, чтобы всѣхъ дѣтей извѣстныхъ родителей крестили одни и тѣ же восприемники⁵⁾. Было ли у насъ такъ же, указаній не знаемъ (у Сербовъ доселѣ такъ же, какъ у Грековъ).

Относительно того, должно ли разрѣшать больного младенца, находящагося въ опасности смерти, отъ одеждъ крещальныхъ ранѣ 8-го дня, у Кирика читаемъ: «если кто скажетъ: разрѣши скорѣе, чтобы такъ (въ одеждахъ крещальныхъ) не умерло больное дитя, то отвѣчай: развѣ худо, что станетъ такъ предъ Богомъ, нося неповрежденную Христову печать, — я бы радъ былъ, если бы со мной такъ было» (у *Калайд.* стр. 183, у *Павл.* col. 36).

¹⁾ Опис. Синод. рукоп. № 347, замѣч. передъ л. 128.

²⁾ De sacramentis, гл. 67, у *Миня* въ Патр. t. 155, p. 233 sub fin..

³⁾ Опис. *ibid.*.

⁴⁾ Одна извѣстная намъ записъ, читаемая въ лѣтописи, даетъ знать, что у князей нашихъ періода домонгольскаго было въ семъ отношеніи такъ, какъ слѣдуетъ по правильному; въ Ипатск. лѣт. подъ 1178 г. fin., 2 изд. стр. 415: «родися у великого князя Всеволода четвертая дчи и нарекоша имя во святѣмъ крещеніи Полагья (sic), а княже Сбыслава; и крести ю тетка Олга».

⁵⁾ О древнемъ времени см. у *Раалм и П.* V, 380 (когда отсутствуетъ мужъ, начавшій воспринимать въ извѣстномъ домѣ дѣтей, — крестившій перваго сына, то вмѣсто него приглашается его жена).

О дѣтскомъ крещальномъ головномъ покровѣ—кукулѣ¹⁾ нѣкоторые требники говорятъ: «священникъ возлагаетъ на главу младенцу (по остриженіи его власовъ) куколь, той есть именуется вѣнецъ,—сошвена камочка (камка) червлена или крашенина синя, и вышито на немъ три крестика; то есть одѣваніе главѣ, и держитъ то священникъ въ церкви²⁾, и снимаетъ съ младенца послѣ отпуста священія»³⁾.

Относительно того случая, когда неизвѣстно — крещенъ или не крещенъ младенецъ, въ Вопросаніи Кириковомъ предписывается: «если не будетъ свидѣтеля крещенію, то должно крестить» (у *Калайд.* стр. 203, у *Павл.* col. 62).

На вопросъ: если дитя по болѣзни будетъ крещено ранѣе 40 дней и если нельзя будетъ найти для него кормилицы, то можно ли кормить его самой матери (которая въ продолженіе этихъ 40 дней остается нечистою), митр. Іоаннъ отвѣчалъ, что можно и должно, «ибо — говорить—лучше (ему) какимъ бы то ни было образомъ жить, нежели отъ излишняго тщанія (въ соблюденіи правилъ) умереть» (κρείττον γὰρ ὀπωσθῆποτε ζῆσαι, ἢ διὰ τὴν πολλὴν ἀκρίβειαν θανεῖν)⁴⁾.

Находимъ нѣкоторыя правила относительно крещенія взрослыхъ, случаевъ котораго въ періодъ домонгольскій могли быть довольно часты.

Въ Вопросаніи Кириковомъ взрослыхъ повелѣвается крестить, какъ мы указали выше, въ три погруженія: «если (крещаемый) будетъ взрослый человекъ, то погружать его трижды и три креста сотворить (въ водѣ) по порядку» (у *Калайд.* стр. 198, у *Павл.* col. 55).

Въ томъ же Вопросаніи Кириковомъ читается наставленіе относительно оглашенія взрослыхъ, готовящихся къ крещенію: «Болгарину, Половчину, Чюдину передъ крещеніемъ 40 дней поста, а изъ церкви выходитъ (имъ) отъ (литургіи) оглашенныхъ; Славянину (тоже самое) въ продолженіе 8 дней, а молодому отроку (тому же Славянину) прямо крещеніе, а если бы поготовился нѣсколько дней, то было бы гораздо лучше. А молитвъ огласительныхъ четыре, а говорятся по 10 разъ»

¹⁾ Κουκούλλιον, κουκούλλα, κουκούλα (*Дюк. Gloss. Graecit.*) изъ латинскаго cucullus — колпакъ, колпачекъ, чепчикъ (у Ювенала nocturni cuculli — ночные колпаки, *id. Gloss. Latin.*).

²⁾ Т. е. этотъ (здакій) куколь священникъ виѣтъ всегда въ церкви виѣстѣ съ другими вещами, относящимися къ богослуженію, для надѣванія на крещаемыхъ дѣтей.

³⁾ Опис. Синод. ркп. № 358 л. 184, *сfr. преосв. Макарія* Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, II, 357.

⁴⁾ Записокъ Акад. Наукъ т. XXII, кн. 2, приложж. стр. 6.

(т. е. каждая изъ нихъ въ продолженіе дней оглашенія — 40 или меньше—должна быть прочитана надъ оглашеннымъ 10 разъ,—у *Калайд.* стр. 180 fin., у *Павл.* col. 33). Чѣмъ объяснить рѣзкое различіе, дѣлаемое между инородцемъ и Славяниномъ или Русскимъ, не совсѣмъ ясно. Вѣроятно предполагалось, что инородца язычника гораздо труднѣе научить начаткамъ христіанской вѣры, чѣмъ язычника Русскаго, который, живъ прежде среди христіанъ, могъ приобрѣсти уже нѣкоторыя предварительныя о ней понятія. Очень можетъ быть также, что имѣлось въ виду и то соображеніе, чтобы слишкомъ большою продолжительностію приуготовленія не отталкивать Русскихъ, еще остававшихся въ язычествѣ, отъ принятія христіанства ¹⁾).

Въ томъ же Вопросаніи Кириковымъ читаемъ нѣкоторыя правила относительно особенныхъ случаевъ, могущихъ встрѣтиться при крещеніи взрослыхъ: «если крестить взрослого человѣка и будетъ ему соблазнъ въ продолженіи 8 дней послѣ крещенія, то дать ему причастіе (къ которому онъ — подразумѣвается — долженъ былъ приступать въ продолженіе 8 дней ежедневно), но онъ не долженъ мыться, а только сотворить поклоны. А если женщина, готовящаяся къ крещенію, случится обычное женское, то крестить, когда очистится. Если женское явится въ продолженіи 8 дней послѣ крещенія, то не разрѣшать (отъ одеждъ крещальныхъ въ восьмой день, а) пока не очистится; разрѣшить (когда очистится), давши причастіе, но не мыться ей въ тотъ день, а только священникъ отретъ ей губою лице, какъ сказано въ требникѣ («яко въ молитвеници кажетъ»),—у *Калайд.* стр. 183, у *Павл.* col. 35).

Относительно женщинъ родящихъ и домовъ, въ которыхъ онѣ родили, находимъ слѣдующія правила:

Мать крестимаго дитяти въ продолженіе 8 дней (послѣ крещенія до его измовенія и разрѣшенія отъ одеждъ крещальныхъ) не должна ѣсть ни мяса, ни масла (митр. Георгій § 46, сѣгъ въ Описаніи Свнодд. ркш. № 358, л. 184 fin.). Но если она больна и не можетъ поститься, то не принуждается къ строгому посту, который бы могъ подвергнуть опасности ея жизнь (Митр. Іоаннъ,—въ Запискахъ Акад. Н. XXII, 2, стр. 17).

Женщина родившая не должна входить въ церковь въ продолженіе 40 дней (Вопрошаніе Кирикова, у *Калайд.* стр. 181, у *Павл.* col. 33).

¹⁾ Греческіе гражданскіе законы какъ будто менѣе требовательны относительно приуготовленія къ крещенію язычника-Грека, чѣмъ Самарянина,—у *Ралли* « II, 1, 121, Κεῖμενον.

Въ комнату, въ которой женщина родить дѣтя, не должно входить въ продолженіи трехъ дней, потомъ вымоютъ ее вездѣ и сотворятъ молитву, которую творятъ надъ осквернившимся сосудомъ, — и тогда входятъ (Вопрошаніе Кириково, у *Калайд.* стр. 182, у *Павл.* col. 34).

Въ періодъ домонгольскій Русскіе имѣли обычай носить по три имени—по два христіанскихъ и по одному народному. Народныя имена назывались русскими, мірскими, прозваніями или прозвищами, а у князей еще княжескими (Владимиръ Мономахъ о самомъ себѣ въ своей грамотѣ: «азъ худый, дѣдомъ своимъ Ярославомъ нареченный въ крещеніи Василій, русьскимъ именемъ Володимиръ»); Ипатск. лѣт. подъ 1151 г.: у князя Святослава Олеговича родился сынъ «и нарекоша имя ему въ святомъ крещеніи Георгій, а мірскіи Игорь», см. еще ту же лѣтопись подъ 1187 г., 2 изд. стр. 443 нач.; Лаврент. лѣт. подъ 1213 г.: «родися сынъ Георгію князю и прозваша и Всеволодъ, а въ святомъ крещеніи нарекоша имя ему Димитрій», см. еще Ипат. лѣтопись подъ 1198 г.: «Ефросѣнья, а прозваньемъ Изморагдъ»; та же лѣтоп. подъ 1177 г., 2 изд. стр. 409 сл.: «родися у Игоря сынъ и нарѣкоша ему имя въ крещеніи Андрѣянъ, а княжее Святославъ», см. еще той же лѣт. 2 изд. стрр. 386, 415, 456). Обычай носить народныя имена былъ не только частнымъ княжескимъ, но и общимъ всего народа ¹⁾. Онъ оставался до самаго конца періода; впрочемъ князей съ одними христіанскими именами безъ народныхъ встрѣчаемъ съ древняго времени (Илія, сынъ Ярослава, † 1020 г.), а постепенно начинаетъ прибывать число ихъ съ начала XII вѣка (остается впрочемъ тутъ вопросомъ, какъ понимать дѣло: такъ ли, что князья, которые въ лѣтописяхъ называются по христіанскимъ именамъ, не имѣли народныхъ, или такъ, что они имѣли эти имена и только почему нибудь, вопреки другимъ князьямъ, называются не по этимъ именамъ, а по христіанскимъ). Что касается до обычая носить по два христіанскихъ имени, то за позднѣйшее время мы имѣемъ многочисленныя свидѣтельства (начиная съ митр. Алексѣя, который въ мірѣ имѣлъ имена Сумеона и Елѣверія и по крайней мѣрѣ до второй половины XVII вѣка);

¹⁾ Въ Вышгородѣ при Ярославі былъ старѣйшина огородниковъ, который «зовемъ баше Жданъ помирську, а въ крещеніи Микула» (Николай,—въ чудесахъ Бориса и Глѣба); въ Киевѣ въ 1199 г. былъ художникъ-архитекторъ, «во своихъ си пріятельхъ» (называвшійся, бывший извѣстный подъ) именемъ Милонѣгъ, Петръ по крещенію» (Ипатск. лѣт.); упоминаются (въ лѣтописяхъ) бояре съ народными именами: Жирславъ, Жирата, Нѣзда, Судимиръ, Яволодъ и пр.

относительно древнѣйшаго времени отчасти необходимо должно заключать отъ позднѣйшаго, въ которое обычай не могъ явиться, какъ новый, отчасти же имѣемъ и свидѣтельства, хотя не совершенно надежныя: Владимиръ Мономахъ, имѣвшій христіанское имя Василія, по увѣренію Никоновской лѣтописи, — II, 216, имѣлъ другое христіанское имя Андрея; Мстиславу Великому, сыну Владимира Мономаха, кромѣ имени Θεодора, которое онъ носилъ несомнѣнно, однимъ позднимъ сказаніемъ усвоается еще имя Георгія ¹⁾. Одно имя нарекалось священникомъ въ 8-й день по рожденіи, какъ это положено уставомъ крещенія ²⁾, а другое имя, какъ должно думать, было даваемо въ 40-й день при самомъ крещеніи (бывъ нарекаемо тѣмъ же священникомъ, а можетъ быть и самими родителями). Что касается до причины ношенія двухъ именъ, то весьма вѣроятно, что обычай мы ввели не сами, а заимствовали у Грековъ (хотя о послѣднихъ въ семъ отношеніи ничего неизвѣстно), и слѣдовательно—вѣроятно, что у насъ не было никакой причины, а просто воспроизведеніе готоваго примѣра. У Грековъ же обычай могъ ввестись по тѣмъ побужденіямъ, что люди хотѣли находиться подъ покровительствомъ не одного патрона, а двухъ (извѣстно, что на Западѣ и до настоящаго времени носятъ не по одному имени, а по нѣскольку, и иногда довольно по большому количеству именъ) ³⁾.

Въ древнее время, такъ же, какъ и теперь, христіанскія греческія имена болѣе или менѣе передѣлывались у насъ на свой ладъ. При этомъ нныя (а можетъ быть и многія) имена передѣлывались иначе, чѣмъ теперь: Алексѣй—Алекса или Олекса, Андрей—Ядрей, Иоаннъ—Иванъ, но и Янъ, Константинъ—Коснятинъ, Михаилъ—Михаль.

Въ періодъ домонгольскій было у насъ въ обычай употреблять уменьшительныя формы именъ вмѣсто полныхъ. Употреблявшіяся уменьшительныя формы по ихъ нынѣшнему употребленію—не ласкательныя и даже прямо бранныя, однако онѣ употреблялись не съ симъ послѣднимъ намѣреніемъ, а просто въ замѣну формъ полныхъ. Княжна Анна,

¹⁾ Въ сказаніи о построеніи Новгородской церкви Николы Дворищенскаго, см. Археолог. описаніе древностей церковныхъ въ Новгородѣ *проесс. Макарія*, т. I, стр. 256 прик. и т. II, стр. 58. Какъ будто встрѣчалось намъ и вполне достовѣрное свидѣтельство, что Мстиславъ носилъ христіанское имя Георгія; не ручаемся однако, чтобы это было такъ.

²⁾ Новгородская 4 лѣтоп. подъ 1342 г. называетъ это имя «молитвеннымъ».

³⁾ У князей было въ обычай, чтобы внукамъ давать имена дѣдовъ,—Ипатск. лѣт. подъ 1173 г. *fin.*, 1188 г. *sub fin.* и 1192 *fin.*, 2 изд. стрр. 386, 444 нач. и 454 нач..

дочь Всеволода, называлась Янькой (отъ Яна вмѣсто Анна, какъ Янь вмѣсто Іоаннь); большая часть князей, носившихъ имя Василя, назывались Васильками (Василько); нѣкоторые князья Владиміры назывались Владимирками; бояринъ Миронъ (посадникъ Новгородскій) назывался Мирошка, бояринъ Проконій—Прокша.

Въ правленіе Ярослава у насъ совершено было въ сферѣ таинства крещенія или по отношенію къ нему странное дѣло: въ 1044 г. выкопаны изъ земли и крещены кости братьевъ Владимира—Ярополка и Олега, послѣ чего, какъ бы уже кости людей крещенныхъ и ставшихъ христіанами, положены подлѣ останковъ Владимира въ Десятинной церкви. «Въ лѣто 6552,—пишетъ лѣтописецъ,—выгребша 2 князя Ярополка и Олга сына Святослава, и крестипа кости ею, и положиша я въ церкви святяя Богородица». Кому принадлежитъ инициатива въ этомъ крайне суевѣрномъ дѣйстви, не знаемъ; но во всякомъ случаѣ съ совершенною вѣроятностью должно думать, что въ концѣ концовъ вина за него падаетъ не на насъ, а на Грековъ. Обычай крестить кости мертвыхъ или же за мертвыхъ крестить живыхъ (повторяя надъ ними послѣдними крещеніе), явился у Грековъ не позднѣе IV вѣка, когда онъ былъ осужденъ соборно (Кареагенск. соб. пр.—по нашему счету 26, по греческому—въ Пидаліонѣ 25, у *Ралли и П.* 18). Послѣ IV вѣка мы не встрѣчаемъ о немъ извѣстій; но необходимо думать, что онъ у нихъ оставался,—что Ярославъ узналъ про него и что такимъ-то образомъ онъ и воспламенился желаніемъ присоединить своихъ умершихъ дядей къ христіанству (вѣроятно, былъ бы присоединенъ къ христіанству *volens-polens* и самъ Святославъ, если бы его кости не отсутствовали). Если въ 1044 г. былъ въ Кіевѣ митрополитъ и суевѣрное дѣло совершено съ его согласія, то это необходимо будетъ понимать такъ, что иные наши митрополиты-Греки способны были позволять рѣшительно все (по крайней мѣрѣ въ области суевѣрія); но вѣроятнѣе думать, что въ 1044 г. митрополита въ Кіевѣ не было и что Ярославъ именно и воспользовался его отсутствіемъ, чтобы сдѣлать дѣло, согласіе на которое онъ не могъ разсчитывать получить отъ митрополита.

М у р о п о м а з а н і е.

Таинство муропомазанія требуетъ особой матеріи—св. муро.

Въ продолженіе всего періода домонгольскаго, равно какъ и долгое время послѣ, мы получали св. муро изъ Константинополя отъ па-

тріарха, ибо хотя каждый епископъ имѣеть право освящать его, но нужда и обычай усвоили это право только патріархамъ и даже изъ всѣхъ патріарховъ едва ли не одному патріарху Константинопольскому ¹⁾. Для приготовленія или варенія св. мѣра требуются особое приспособленное мѣсто и особые сосуды, а главное—требуется значительное количество благовонныхъ веществъ, которыя можно достать далеко не вездѣ. Съ другой стороны дѣйствию мѣрваренія желали придать возможно ббльшую торжественность; а этого возможно было достигнуть всего болѣе въ патріархіяхъ, гдѣ оно могло быть совершаемо цѣлыми соборами архіереевъ (находившихся при патріархахъ,— *συνόδος ἐνδημοῦσα*) ²⁾.

Въ нашихъ извѣстіяхъ мы не находимъ совершенно никакихъ указаній, относящихся къ исторіи приобрѣтенія нами мѣра изъ Константинополя ни за древнее, ни за позднѣйшее время ³⁾. Не наши извѣстія даютъ знать, что дѣло было не такимъ образомъ, чтобы мѣро было варимо патріархомъ въ опредѣленные сроки и постоянно было готово въ патріархін для имѣвшихъ въ немъ нужду, какъ это у насъ теперь, а такъ, что митрополіи, имѣвшія въ немъ нужду, присылали въ Константинополь своихъ уполномоченныхъ, которые должны были купить и представить патріарху потребныя вещества, послѣ чего онъ и совершалъ вареніе ⁴⁾ (со всею вѣроятностію должно подразумѣвать,

¹⁾ Предполагаемъ послѣднее потому, что патріархи по крайней мѣрѣ Болгарскіе не присвоили себѣ этого права и получали мѣро изъ Константинополя, см. посланіе въ Болгарію патр. Константинопольскаго Каллиста отъ 1355 г. въ Acta Patriarchat. Constantinop. *Миклошича* t. I, pp. 440 и 441 (А что въ патріархатѣ Констант. освящаль мѣро только патріархъ, см. ib. p. 441 sub fin. и Симеона Солунск., De sacro unguento c. 71, у *Митя* въ Патрол. t. 155, p. 240).

²⁾ Строго говоря, не столько нужда, сколько наклонность патріарховъ создать себѣ изъ этого освященія мѣра привилегію (и статью дохода): каждая митрополія, конечно, могла найти у себя мѣсто для варенія мѣра и каждая изъ нихъ могла, конечно, приобрѣтать вещества нужныя для него; а что до собора архіереевъ, то они (не необходимо нужны) могли составляться нарочные изъ епископовъ митрополіи.

³⁾ Кромѣ того, что митр. Фотій въ одно изъ своихъ посланій во Псковъ пишетъ: «повелѣно есть намъ — православнымъ хрестіаномъ... крещатися во имя Отца и Сына и Святаго Духа и потомъ мазатися святымъ и честнымъ великимъ мѣромъ, еже идетъ изъ Царяграда, по заповѣди Господни утвореное и указаное святыми отци»,—Акт. Ист. I, 68 col. 2.

⁴⁾ См. указанное посланіе въ Болгарію Констант. патр. Каллиста, p. 441 fin. Въ XVI в. мѣро у Грековъ варилось и въ настоящее время варится также не

что за трудъ также нужно было ему платить, и не менѣе вѣроятно, что плата была болѣе или менѣе высокая, особенно съ такихъ митрополій, какъ наша Русская).

Въ настоящее время въ Греціи и у насъ священники, особенно сельскіе, позволяютъ себѣ съ св. муромъ большое злоупотребленіе, а именно—не рѣдко разбавляютъ его елеемъ или точнѣе сказать не рѣдко вмѣсто мѹра употребляютъ елей, къ которому прилита капля перваго ¹⁾. Слѣдуетъ думать, что еще обычнѣе было это злоупотребленіе въ древнее темное время, тѣмъ болѣе, что тогда нѣкоторые епископы въ Греціи, а вѣроятно и у насъ, находили возможнымъ допускать его ²⁾.

У Кирика въ Вопросаніи записаны два наставленія относительно того, какія части тѣла помазывать св. муромъ, и именно — по одному наставленію, принадлежащему епископу Новгородскому Нифонту: чело, ноздри, уши, сердце и едину правую руку (у *Калайд.* стр. 181, у *Павл.* col. 33); по другому наставленію, принадлежащему епископу неаввѣстной епархіи Саввѣ, — тѣже части и еще уста (у *Калайд.* стр. 198, у *Павл.* col. 55, — изъ чего видно, что въ одно и то же время не было совершеннаго единообразія). Относительно правой руки во второмъ наставленіи прибавлено, что ее нужно мазать «долонь въ знаку» (Въ настоящее время помазуются: чело, очи, ноздри, перси, уши, уста, руки и ноги).

Митрополитъ Кирилль 3-й въ дѣяніяхъ Владимирскаго собора 1274 года указываетъ на существовавшее отъ неразумія злоупотребленіе, что «муро божественное смѣшивали съ масломъ и такъ мазали

въ опредѣленные сроки и чрезъ весьма большіе промежутки времени: о XVI вѣкѣ см. Сношеній съ Востокомъ т. I, стр. 124 и 154; о настоящемъ времени въ Пидаліонѣ прим. къ 6 пр. Кареаг. соб.. Антоній Новгородскій въ своемъ Паломникѣ сообщаетъ любопытное извѣстіе относительно варенія мѹра въ Константинополѣ, что его варили «иконами ветхими, иже не знати святыхъ» (т. е. употребляя такія иконы вмѣсто дровъ,—по изд. *Савваитова* стр. 71; варилося мѹро, по его указанію, въ самой церкви св. Софіи, съ лѣвой стороны алтаря, *ibid.*). Въ Вопросаніи князя Антіоха у св. Аеанасія,—1-й пол. тома стр. 887 *fin.*, которое на самомъ дѣлѣ не принадлежитъ св. Аеанасію, говорится, что старыя и совсѣмъ повредившіяся иконы Греки сжигаютъ: *Вальха Ketzehistorie*, X, 311).—Стемонъ Солунскій говоритъ, что мѹро варилося преимущественно въ великую среду (освящаемое въ вел. четвергъ), *ibidd.* p. 240, тѣмъ даетъ знать — во-первыхъ, что оно варилося одинъ день, во-вторыхъ, что варилося и не на страстной недѣлѣ.

¹⁾ Откровенныя рѣчи о священникахъ въ семь отношеніи греческихъ, совершенно идущія и къ нашимъ, см. въ Пидаліонѣ, указ. прим. къ 6 пр. Кареаг. соб..

²⁾ Іоаннь Китрскій у *Ралли и П.* V, 413 sqq.

по всему тѣлу крещаемого». Митрополить преподаеть наставленіе, что миро особо, а масло особо, что послѣднимъ мажутъ «на всѣхъ составѣхъ» послѣ оглашенія, а первымъ послѣ крещенія и именно: чело, очи, уши, ноздри и уста (причемъ митрополить ссылаеться на огластительныя слова Кирилла Іерусалимскаго, — Русск. Достопп. I, 113, у *Павл.* col. 93).

П р и ч а щ е н і е.

Относительно того, какъ часто долженъ приступать къ причастію святыхъ Таинъ благочестивый христіанинъ, у митр. Георгія читаемъ правило: «Подобаеть достойному причаститися пречистыхъ таинъ по всѣ недѣли святаго поста и въ великій четвертокъ и въ великую субботу и на Пасху и на Вознесеніе Господне и на Сошествіе Св. Духа и въ Петрово говѣнье и на Петровъ день и на святую мученику Бориса и Глѣба и на Преображеніе Господне и на Успеніе св. Богородицы и на Воздвиженіе честнаго креста и въ день св. Димитрія и на Введеніе св. Богородицы и въ день св. Николы и на Рождество Христово и на Крещеніе Господне» (§ 9). Т. е. митр. Георгій предписываетъ достойному христіанину приступать къ причащенію—каждое воскресенье великаго поста, два раза на страстной недѣлѣ и затѣмъ начиная съ Пасхи въ каждый большой годовой праздникъ, а также въ Петровъ постъ.

Извѣстно, что въ первенствующее и древнѣйшее время христіане причащались за каждой литургіей, ибо литургія по своему первоначальному и собственному смыслу есть совершеніе таинства причащенія для присутствующихъ, такъ что присутствовать за ней и не причащаться (когда она именно для причащенія присутствующихъ) есть собственно внутреннее противорѣчіе. Но съ теченіемъ времени людскія лѣньность и нерадѣніе о достойномъ приготовленіи себя къ принятію таинства произвели то, что христіане начали уклоняться отъ слишкомъ частаго причащенія. Сначала было такъ, что люди не желавшіе причащаться не приходили за литургію. Но когда было постановлено церковію правило, чтобы каждый непременно присутствовалъ за литургіей по крайней мѣрѣ черезъ два воскресенья въ третье (собора Сардик. пр. 11, Трулльск. пр. 8), тогда вошло въ обычай не приступать къ причащенію и присутствуя за литургіей. Митр. Георгій въ приведенномъ выше правилѣ, по всей вѣроятности, высказываетъ существовавшія въ его время требованія въ семъ отношеніи Греческой церкви,

которыя остаются неизвѣстными изъ греческихъ источниковъ. Насколько у насъ въ Россіи исполнялись эти требованія въ періодъ домонгольскій, совершенно ничего сказать не можемъ, ибо не имѣемъ на этотъ счетъ никакихъ указаній ¹⁾.

Больныхъ, находящихся при смерти, правила предписываютъ сподоблять причащенія во всякомъ случаѣ, т. е. хотя бы они состояли подъ епитиміей или были тяжкіе грѣшники. Митр. Георгій пишетъ: «Въ смерть достойтъ причащаться всякому человѣку и во епитимьи; ни одному человѣку, крестьяну будущему—мужу или женѣ, малу или велику, молоду и стару, не достойтъ умирати безъ покаянія и безъ причастія святыхъ тайнъ ли въ ночь ли въ день» (т. е. потребуеть къ себѣ духовника днемъ или ночью, § id.). Въ Вопросаніи Кириковомъ епископъ Нифонтъ предписываетъ: «аще безъ покаянія былъ будетъ человѣкъ и разболиться на смерть, а оже ся къ тобѣ покаеть добрѣ, да иже аще и вельми грѣшенъ есть, причащеніе дай ему» (у *Калайд.* стр. 186, у *Павл.* col. 40).

Относительно причащенія больныхъ въ церкви у митр. Георгія читаемъ: «трудоватому достойтъ съ здоровыми комкати, святыи Василей и Григорей Богословець струпы ихъ омываху, ту не гнушакуса ихъ» (§ 84). Это, очевидно, должно понимать такъ, что у насъ здоровые гнушались причащаться вмѣстѣ съ больными.

Относительно причащенія больныхъ на дому, а не въ церкви, у Кирика предписывается нести причастіе безъ ризъ (у *Калайд.* стр. 198, § 14, у *Павл.* col. 55). Самый чинъ сего причащенія «вборзѣ» у того же Кирика излагается такъ: «Благословенъ Христось Богъ нашъ, Пресвятая Троице, Отче нашъ, Вѣрую, Вечери Твоей, Слава, стихира Царю небесный, стихира Богородицы, Господи помилуй 40 и молитвы причащенію: и тако дасть святыхъ даровъ, таже водицы». Затѣмъ прибавляется: «и приготови сосудъ чистъ, да еще възблюеть, влити въ рѣку» (у *Калайд.* стр. 184 fin., у *Павл.* col. 37).

Относительно причащенія бѣсноватаго («аже то взрючакуются»,—а если иные бѣснуются) ²⁾ Нифонтъ у Кирика повторяетъ правило Ти-

¹⁾ Единственное указаніе, которое знаемъ, есть то, что вел. кн. Ростиславъ Мстиславичъ причащался каждое воскресенье великаго поста, — Ипатск. лѣт. подъ 1168-мъ годомъ, 2 изд. стр. 363 нач.

²⁾ Взрючатися значить собственно падать, см. *Восток.* Слов. подъ сл. възрючтитися и Опис. Синод. ркп. *Горск.* и *Невостр.* Отд. II, 2, стр. 400 и 672. Поэтому, подъ болѣзною, вѣроятно, должно разумѣть ту женскую болѣзнь, сопро-

мовея Александрійскаго, а именно — что можно причастить его, если онъ не богохульствуетъ. При этомъ Кирикъ сообщаетъ любопытное извѣстіе, что по мнѣнію народному причащеніе бѣсноватаго запечатлѣвало въ немъ болѣзнь ¹⁾ (у *Калайд.* стр. 177, у *Павл.* col. 28—29).

Относительно причащенія чловѣка, имѣющаго гнойныя раны ²⁾, Нифонтъ отвѣчалъ Кирику, что весьма должно причащать его, ибо—говорить—неэтотъ смрадъ отлучаетъ отъ святыни и не тотъ, который у иныхъ идетъ изъ устъ, а смрадъ грѣховный (у *Калайд.* стр. 186, у *Павл.* col. 39).

Относительно причащенія больной родильницы митр. Георгій пишетъ: «аще жена, родивши дѣтя, умираи начнетъ, омывше ю дати комканіе, аже къ смерти ей будетъ» (§ 63). Тоже самое говорится у Кирика (*Калайд.* стр. 195, § 2, у *Павл.* col. 51 fin.).

Относительно причащенія новокрещеннаго младенца въ самый день крещенія у Кирика пишется: «крестивъ дѣтя, дати ему причастіе, хотя бы и не было приношено на вечерню или на часы, только бы на обѣдню» (у *Калайд.* стр. 179, у *Павл.* col. 31).

Относительно причащенія новокрещеннаго младенца въ 8-й день по крещеніи или въ день омовенія и разрѣшенія отъ одеждъ крещальныхъ у Кирика читается: «если крестятъ дѣтя и если его, пока не будетъ разрѣшено, не принесутъ (ни однажды) ни на вечерню ни на заутреню или по недосугу или по убожеству или почему нибудь, и дома ничего не будетъ надъ нимъ пѣто, то дати ему причастіе на литургіи, но только та, которая кормитъ дитя—родная мать или кормилица, не должна ѣсть до обѣда, если же поѣсть, то не давати дитяти причастія, а на обѣдѣ не ѣсть ей ни мяса, ни молока до осьмага дни, но только одной» (той, которая кормитъ, т. е. или матери или кормилицѣ, — у *Калайд.* стр. 185 fin., у *Павл.* col. 39).

Относительно причащенія новорожденнаго крещеннаго младенца и его матери у Кирика читаемъ не совсѣмъ вразумительное: «Подобаеть причащеніе дати крещеному дѣтяти и матери, аще есть въ покаяніи

вождающуюся паданіемъ, которой страдаютъ такъ называемыя «кликуши» (Вздрючати кого—встрепати кого хорошенько, какъ встрепываетъ болѣзнь женщины?).

¹⁾ Въ настоящее время простой народъ такъ думаетъ о бракѣ.

²⁾ «Аже будетъ, рече, чловѣкъ язалься и гной изъядна (изъ ядна)»... Ядно значить пластырь, прижиганіе, см. Опис. Синод. ркп. Отд. II, 2, стр. 201. Слѣдовательно подъ язалься должно разумѣть какую либо операцию, которую чловѣкъ искусственно вызвалъ гной (какъ это и объясняетъ Востоковъ въ Слов. подъ сл. *Ижатися*).

безъ оштемьѣ ¹⁾ и очистилася дѣтяти ²⁾, аще и съсало есть ³⁾ яко на капищи устьца (*вар.* накапнати устца). Повели дати съсати такоже и всю о 8 днѣй. А достояло бы, рече, за 10 лѣтъ, елико днѣй, даяти причастье» (у *Калайд.* стр. 182 *лп.*, у *Павл.* col. 35).

Относительно причащенія дѣтей въ день Пасхи у Кирика предписывается: «оставить отъ службы въ великую субботу причастіе и дору и давать дѣтямъ въ Пасху послѣ заутрени, послѣ чего (можно имъ ѣсть) сыръ и яйца; если и не были у заутрени, часовъ не пѣть имъ ⁴⁾, но прочитавъ молитву и такъ давать причастіе; это—говорить—правило написано для тѣхъ дѣтей, которыя не могутъ утерпѣть до обѣда не ѣвши; если хотять причащать ссушихъ (грудь младенцевъ), то можно и послѣ того, какъ кормлены грудью» (у *Калайд.* стр. 185, у *Павл.* col. 38). Изъ сего правила видно, что въ день Пасхи имѣли обычай причащать дѣтей. А если причащали дѣтей, то съ вѣроятностію слѣдуетъ заключать, что имѣли обычай причащаться и взрослые ⁵⁾.

Относительно холостыхъ отроковъ блудящихъ у Кирика предписывается давать причастіе на Великій день (Пасху) тѣмъ изъ нихъ, которые чисто сохранили великое говѣніе: если же случилось, что согрѣшили (въ великое говѣніе), то нужно смотрѣть не съ мужней ли женой. И еще: «холостымъ отрокамъ, если соблюдутся отъ блуда надлежащимъ образомъ въ продолженіе 40 дней, хотя и не въ говѣніе, но воздерживаясь отъ мяса и отъ вина, можно дать причастіе» (у *Калайд.* оба мѣста опущены, у *Павл.* col. 41).

На вопросъ: должно ли причащаться въ томъ случаѣ, если наканунѣ ночью случится во снѣ тѣлесное оскверненіе, митр. Георгій отвѣчаетъ правиломъ Тимоѣея Александрійскаго, именно: «если человекъ мыслію прилежалъ похоти женской, то не достоинъ; а если оскверненіе случилось по искушенію діавола, хотащаго симъ отчуждить людей отъ причащенія, то достоинъ» (§ 151).

«Хотяще камкати (причащаться), говоритъ митр. Георгій, того дни

¹⁾ Т. е. если родившая женщина не состоитъ подъ епитиміею духовника.

²⁾ Посредствомъ принятія 40-дневной молитвы.

³⁾ Если и сама (мать, а не кормилица) кормила младенца.

⁴⁾ «Любо си и не были на заутрени, часовъ не пой имъ».

⁵⁾ Въ слѣдъ за приведеннымъ у Кирика еще читается: «Спросилъ я (Нифонта): а если толчетъ яйцемъ въ зубы до обѣдни, и если дѣлаетъ это и взрослый? Если такъ дѣлають дѣти, отвѣчалъ (Нифонтъ), нѣтъ бѣды, пусть причащаются, а если взрослый, то когда потолчетъ однажды, нѣтъ бѣды причащаться, а если много разъ, и дѣлая это не въ забытыи, то нехорошо и ты это запрещай».

не мыться (въ банѣ), ни зноится (потѣть, париться), такоже и по комканіи» (т. е. и послѣ причащенія въ самый его день,—§ 124).

«У попа своего, говоритъ онъ же, (достоитъ) комкати (причащаться) попади» (§ 59).

«Надъ мертвецемъ бывши, говоритъ онъ же, (достоитъ) комкати» (Послѣ посѣщенія мертвеца можно причащаться,—§ 33).

Относительно причащенія не служащаго священника тотъ же митр. Георгій пишетъ: «Пошъ, аще хочеть комкати не служивъ, въ олтари комкаеть съ попы, фелонъ взложъ» (§ 20). Въ Вопросаніи Кирика относительно причащенія не служащаго іеромонаха читается: «аще бы не служилъ, причащатися достоинъ въ монатхи съ людьми» (у *Калайд.* стр. 179, у *Павл.* col. 31).

Митр. Георгій указываетъ и осуждаетъ какой-то обычай, имѣвшій мѣсто въ отношеніи къ святымъ тайнамъ; но, къ сожалѣнію, рѣчь его остается для насъ не совсѣмъ понятною. Онъ пишетъ: «нелѣпо издолобующимъ влагати святое комканіе, аки отъ меча крыюще, якоже друзіи творять, укоръ приносяще Христовымъ тайнамъ» (§ 107).

Относительно приготоуленія запасныхъ даровъ для больныхъ митр. Георгій пишетъ: «достоитъ попомъ вынимати святое Тѣло по вся лѣта въ великій четвергъ и иссушивши держати въ стружцѣ отъ года до года больныхъ дѣля». Сообщая грустный фактъ, что въ Россіи въ семь отношеніи было далеко не исправно, митрополитъ обращается затѣмъ съ увѣщаніемъ къ нашимъ священникамъ и епископамъ: «аще ли того попове не держать и епископы не учать ихъ тому, то вси хотять въ томъ слово воздати за то къ Богу въ день судный,—и митрополиты и епископы и попове, то бо есть велико дѣло, а не исправлено въ Русской землѣ; а Бога дѣля исправите: архіереи, святители! много людей умираеть въ васъ безъ причащенія въ вашемъ ненаказаніи и небреженіи и лѣности и шянствѣ» (§ 10).

Епископъ Нифонтъ у Кирика, отвѣчая на вопросы послѣдняго, не запрещаетъ приготоулять запасные дары и во всякое время, но говоритъ, что есть назначенный на то день—великій четвергъ, когда ихъ и должно приготоулять. Относительно самаго приготоуленія говоритъ, что въ Тѣло должно накапать Крови «ложкою» изъ потира, когда отнимается. Причащая больныхъ, положить дары въ потиръ и прилить не вина и воды, какъ на преждеосвященной литургии, но одного вина (у *Калайд.* стр. 176 fin., у *Павл.* col. 27—28).

П о к а я н і е.

Въ настоящее время таинство покаянія неразрывно соединено съ таинствомъ причащенія, такъ что приступаютъ и допускаются къ послѣднему не иначе, какъ послѣ предварительной исповѣди. Это не съ древнѣйшаго времени, а съ неизвѣстнаго намъ позднѣйшаго. Въ древнее время обыкновенно приступали къ таинству причащенія съ предварительнымъ внутреннимъ приготовленіемъ и непосредственнымъ исповѣданіемъ грѣховъ предъ Богомъ (какъ это дѣлаютъ въ настоящее время священники, готовясь совершать литургію), къ очищенію же души посредствомъ таинства покаянія передъ священникомъ обращались въ случаяхъ сознанія особенной нужды въ семъ нарочитомъ духовномъ врачествѣ.

Срокъ относительно того, какъ часто приступать къ таинству покаянія, не былъ назначенъ церковію, ибо эти сроки каждому человѣку должна была назначать его собственная совѣсть. Свидѣтельства даютъ знать, что не только въ древнее, но и въ довольно позднее время приступали къ таинству покаянія далеко не каждый разъ, какъ приступали къ таинству причащенія, а сравнительно рѣдко ¹⁾. Впрочемъ, сравнительно рѣдко вовсе не съ тѣмъ, какъ мы къ нему приступаемъ, а съ тѣмъ, какъ часто причащались.

Въ настоящее время у насъ въ Россіи каждый священникъ, приходскій или не приходскій, eo ipso есть и духовный отецъ, имѣющій право принимать на исповѣдь. Не такъ было у насъ, въ слѣдъ за Греціею, въ древнее время, не такъ это въ Греціи и до настоящаго времени; а именно — въ Греціи, а въ слѣдъ за нею у насъ, было такъ, что духовникомъ могъ и имѣлъ право быть никакъ не всякій священникъ eo ipso, а только тѣ нѣкоторые изъ числа священниковъ, которымъ нарочито вручалась епископами власть на это и которые по выбору между ними нарочито поставлялись епископами въ духовники. Греческіе канонисты и толкователи церковныхъ чиновъ и обычаевъ объясняютъ происхожденіе нашего обычая тѣмъ, что право вязать и рѣшить грѣхи людей принадлежитъ епископамъ и что поѣтому они и вручаютъ власть духовничества не всѣмъ прѣвитерамъ, а только нѣ-

¹⁾ См. каноническіе отвѣты Константинопольскаго хартофилакса Петра (о немъ *Fabric. Biblioth. Graec.*, ed. Harl., XI, 334), написанные въ 1092 г., — у Рала и П. V, 372 fin..

которымъ, какъ бы своимъ нарочитымъ уполномоченнымъ ¹⁾. Съ этимъ однако объясненіемъ вовсе нельзя согласиться. Точно также и совершеніе таинства евхаристіи или литургіи принадлежитъ собственно епископамъ, ибо презвитеръ ничего не можетъ дѣлать безъ вѣдома епископа (апост. пр. 39). Но если всѣмъ презвитерамъ дается епископами право совершать ее, то точно также всѣмъ презвитерамъ могла бы и долженствовала бы быть вручаема (какъ у насъ въ настоящее время и есть) и власть духовничества. Происхожденіе обычая, ведущаго свое начало отъ древности ²⁾, должно объяснять тѣмъ, что не всякій священникъ можетъ быть духовникомъ (хотя быть имъ и всякій имѣетъ право). Таинство покаянія есть духовное врачество; но далеко не всякій священникъ можетъ быть надлежаще искуснымъ врачомъ, способнымъ разсуждать душевныя состоянія кающихся и преподавать надлежащія врачеванія. На этомъ-то основаніи и ввелся въ церкви обычай, чтобы власть духовничества была предоставляема не всѣмъ священникамъ, а только нѣкоторымъ изъ нихъ, которые бы были преимущественно къ сему способны ³⁾.

Это правило предоставлять власть духовничества не всѣмъ священникамъ, а только способнѣйшимъ, съ теченіемъ времени получило въ Греціи въ высшей степени странное приложеніе: священниковъ, способныхъ быть духовниками, стали находить сначала преимущественно, а потомъ и исключительно между монахами, такъ что духовничество стало наконецъ исключительно привилегією сихъ послѣднихъ,

¹⁾ Вальсамонъ у Ралли и П. III, 45, 93, 311 sqq, 314, IV, 464, 536; Сумеонъ Солунскій *De sacris ordinationibus* cap. 468, у Миня t. 155, p. 468 (Пидалионъ въ примѣч. къ толков. 39 апост. пр.).

²⁾ См. Сократа Церк. ист., кн. V, гл. 19, и Созом. кн. VII, гл. 16.

³⁾ До какой степени даже въ концѣ XI вѣка было придаваемо значеніе тому, чтобы исповѣдь была совершаема не механически, а надлежащимъ образомъ, видно изъ Петра хартофилакса, у котораго читаемъ вопросо-отвѣты: «Хорошее ли дѣло исповѣдывать грѣхи наши духовнымъ мужамъ?—Хорошее и весьма полезное, но не такіе, которые относительно сего не искусны и невѣжественны, дабы неразумнымъ снисхожденіемъ и потворствомъ или безвременнымъ и неразсудительнымъ наложеніемъ епитимій не сдѣлали изъ тебя презрителя или гнѣвца или безстрашника. Итакъ, если найдешь мужа духовнаго и опытнаго, могущаго врачевать тебя непостыдно и съ вѣрою, исповѣдуйся ему, какъ Господу, а не какъ человѣку.—Если же не найду человѣка, къ которому бы имѣлъ довѣріе исповѣдаться, что долженъ дѣлать? — Исповѣдайся наединѣ Богу, осуждая себя и говоря по подобію мытаря: «Боже нашъ, Ты всѣси...» (у Ралли и П. V, 372 fin.).

съ совершеннымъ устраненіемъ бѣлыхъ или мірскихъ священниковъ ¹⁾. Въ XII вѣкѣ, если не ранѣе, дѣло уже было въ такомъ положеніи совершенной крайности. Какъ случилась эта величайшая странность, что монахамъ начали поручать, а потомъ и исключительно предоставили исполненіе пастырской обязанности, рѣшительно противорѣчащей идеѣ монашества, объяснить не легко. Отвѣчая на вопросъ, Вальсамонъ высказываетъ мнѣніе, что это случилось отъ лицемѣрной скромности или стыдливости мірянъ, предпочитавшихъ отрывать свои грѣхи монахамъ, а не мірскимъ священникамъ ²⁾. Но едва ли не гораздо вѣроятнѣе думать, что это случилось вслѣдствіе исканій и стараній самихъ монаховъ, которые могли видѣть въ духовничествѣ весьма дѣйствительное средство направлять въ монастыри милостыню людей живыхъ и въ особенности людей умирающихъ ³⁾.

У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій и долгое время послѣ, такъ же какъ въ Греціи, не были духовниками всѣ священники, а только нѣкоторые по избранію и особому назначенію. Но у насъ не доходило до той крайности, чтобы ими были исключительно монахи. Когда мы приняли христіанство, у насъ совсѣмъ не было монаховъ (за исключеніемъ тѣхъ сравнительно весьма немногихъ, которые присланы были изъ Греціи), и слѣдовательно духовничество волей-неволей должно было быть поручаемо бѣлымъ священникамъ. Съ теченіемъ времени у насъ явились монахи. Но они весьма долго не являлись въ такомъ числѣ, чтобы ихъ могло быть достаточнымъ для исключительнаго исправленія должности духовниковъ. Какъ бы то ни было, но извѣстія даютъ знать, что у насъ вопреки Греціи (и къ нашей совершенной въ семъ случаѣ похвалѣ) были духовниками не одни монахи, а одинаково какъ монахи, такъ и бѣлые священники. Архіепископъ Новгородскій Антоній говоритъ въ своемъ Паломникѣ о Константино-

¹⁾ См. патріарха Антиохійскаго Іоанна *De disciplina monastica et de monasteriis laicis non tradendis*, у Миня въ Патр. t. 132, p. 1128, и Вальсамона у Ралли и П. II, 69 fin. sqq (Зонара *ibid.* 535), III, 312, IV, 465.

²⁾ У Ралли и П. II, 70 и III, 312 (въ первомъ случаѣ онъ выражается неявно, такъ что слова его подали поводъ къ спорамъ между нашими учеными; но онъ совершенно ясно выражается во второмъ мѣстѣ: «думать, что не могутъ принимать помышленія людей всѣ священники, а только священники-монахи, — незаконно; полагаю, что обычай вошелъ отъ лицемѣрія, и поэтому-то крайне рѣдко, можно сказать—никогда, не поидеть кто нибудь открыть свои помыслы къ епископу или священнику, если онъ не монахъ»).

³⁾ Сfr ниже въ главѣ о монашествѣ.

полѣ: «Покаяльныхъ отцовъ бѣльцовъ не держать, но иноковъ старыхъ и умѣющихъ изучити закону Божію» ¹⁾). Греціи, очевидно, тутъ противопологается Россія, въ которой былъ обычай держать покаяльныхъ отцовъ и изъ бѣлыхъ священниковъ. Въ нашихъ сборникахъ читаемъ: «чернцамъ у попа у мірянина пріимати годится причастіе святыхъ таинъ, а въ покаяніи не быти у него, но старца многолѣтна держати себѣ духовника» ²⁾). Этими словами, очевидно, дается подразумѣвать, что не чернцы или міряне имѣли своими духовниками и священниковъ мірянъ (иначе—это не запрещалось бы чернцу). Еще читаемъ предписаніе, что «іерей, аще въ старость цѣломудрену доспѣлъ есть», можетъ принимать на исповѣдь, «юній же іерей еще сущи, отнудь никакоже да смѣеть пріяти ни едину душу» ³⁾)... Хотя и монахъ-священникъ есть іерей, но монахи-іеромонахи никогда не называются іереями, а всегда монахами, и несомнѣнно, что тутъ разумѣется мірской священникъ. У Кирика въ Вопрошаніи читается непонятное: «Достоить всякъ родъ пріяти на покаяніе, толико женѣ (жены, жонѣ) не достоить» (*Калаид.* стр. 199, у *Павл.* col. 57). При этомъ непонятномъ, очевидно, должно быть подразумѣваемо опущенное: монаху ⁴⁾, и слѣдовательно—для женщинъ духовниками у насъ были исключительно мірскіе священники. Въ дѣяніяхъ Владимирскаго собора 1274 г. читается: «аще кто явится (отъ епископовъ), постригая мирскаго попа на мздѣ на игуменство»... (*Русск. Достоп.* I, 109 стр., у *Павл.* col. 89). Игуменство въ собственномъ смыслѣ, очевидно, тутъ не можетъ быть разумѣемо; много выше мы говорили, что у Грековъ и въ слѣдъ за ними и у насъ игуменами назывались іеромонахи, жившіе у приходскихъ церквей въ качествѣ духовниковъ; ясно, что это игуменство здѣсь и разумѣется, что оно употреблено въ общемъ смыслѣ духовничества и что приведенныя слова значатъ: если кто изъ епископовъ ставитъ на мздѣ въ духовники мірскаго священника. Наконецъ, въ лѣтописяхъ прямо находимъ примѣры княжескихъ духовниковъ изъ бѣлыхъ священниковъ ⁵⁾).

Усвоеніе духовничества монахамъ доходило въ Греціи до стран-

¹⁾ По изд. *Савваит.* стр. 85.

²⁾ Ркп. Московск. Дух. Акад., бывш. Волокол. № 566 л. 6 стр. и об.

³⁾ Ученыхъ Записокъ II Отд. Акад. Н. кн. V, отдѣлъ 3, стр. 25 (*Опис. Вѣлозерск. Сборн.* л. 224).

⁴⁾ Весьма можетъ быть, опущенное назѣрено монахами-переписчиками.

⁵⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 362 sub стр. (у вел. кн. Ростислава Мстиславича былъ духовникомъ Семьюнъ попь, который, какъ мірской священникъ, отговорилъ князя отъ постриженія въ монахи).

наго злоупотребленія, а именно—духовничествовали даже простые монахи, не имѣвшіе священства, и это, какъ кажется, не только самовольно, но и по порученію епископовъ ¹⁾. Было ли и у насъ тоже самое, не знаемъ; но имѣя въ виду наклонность людскую, и особенно монашескую, къ злоупотребленіямъ, не безъ вѣроятности можемъ это предполагать ²⁾.

Въ Греціи дѣло духовничества организовано или устроено такимъ образомъ, что всѣ приходы каждой епархіи раздѣляются на большіе или меньшіе духовническіе округа,—что въ каждый округъ назначается въ духовники іеромонахъ, который постоянно живетъ при одной изъ церквей округа,—что въ посты или вообще во времена, назначенныя для исповѣди, онъ объѣзжаетъ всѣ селенія округа и принимаетъ желающихъ на исповѣдь. Есть основанія полагать, что такъ это съ древняго времени. Есть основанія полагать, что такъ было въ древнее время и у насъ въ Россіи. Наши памятники говорятъ объ игуменахъ, жившихъ у насъ при приходскихъ церквяхъ: очевидно, что подъ игуменами должно разумѣть никого иного, какъ іеромонаховъ, жившихъ на приходахъ духовниками. Впрочемъ, наши правила, которыя приводимъ ниже, дають знать, что у насъ дѣло было не такимъ образомъ,

¹⁾ Отвѣты Константинопольскаго собора, бывшаго при патр. Николаѣ Грамматикѣ († 1111), на вопросы монаховъ Аеонскихъ,—въ Никон. Корич. гл. 54, вопр.-отвѣт. 14, л. 581 фп.; отвѣты Вальсамона на вопросы Марка, патріарха Александрійскаго, у Ралли и П. IV, 464, 'Ерѳт.-'Апѳр. 21; Никифора хартофилакса (XIII в.) къ монаху Θεодосію, *ibid.* V, 399 фп.; Сѳмеонъ Солунскій *De sacris ordinationibus* с. 249, у Миня въ Патр. т. 155, р. 468 (последній даетъ знать, что духовничество поручалось простымъ монахамъ епископами). Еще: Вальсам. у Ралли и П. III, 311, и Опис. сѳнодд. ркпп. № 388 л. 378 об. и № 395 л. 269, стрр. 321 и 351. Въ Греціи даже игуменіи монастырей притязали быть духовниками,—у Ралли и П. IV, 477 (вопр. 37).—Наставленіе патріарха Константинопольскаго митрополиту Угровлахійскому отъ 1401 г., чтобы сей последній поставилъ духовниковъ въ каждомъ селѣ, у *Миклошича* въ *Acta Patriarchat. Const.*, II, 495.—Свидѣтельство, что у насъ жили на приходахъ вмѣстѣ съ священниками іеромонахи духовники (игумены),—Опис. Сѳнодд. ркпп. № 46, стр. 296 фп..

²⁾ Подъ 1261 г. Ипатская лѣтопись говоритъ, что жители одного города, осажденнаго Татарами, готовясь къ поголовной смерти, исповѣдывались къ духовникамъ, всякимъ священникамъ и діаконамъ (2 изд. стр. 565). Но тутъ разумѣются не православные Русскіе, а католическіе Поляки, ибо городъ—Судомиръ, нынѣшнему Сендомиръ, на Вислѣ, на половинѣ разстоянія между Краковомъ и Варшавою.

чтобы всѣ міряне извѣстнаго духовническаго округа непремѣнно обязаны были ходить на духъ къ своимъ духовникамъ (чего, вѣроятно, не было и въ Греціи), но что всякій воленъ былъ и помимо ихъ выбирать себѣ въ духовники кого хотѣлъ изъ лицъ, имѣющихъ права духовничества (не имѣя за тѣмъ права оставлять духовника разъ избраннаго).

У насъ въ Россіи духовники были не изъ однихъ монаховъ, но и изъ бѣлыхъ священниковъ; слѣдовательно—въ однихъ округахъ духовниками были первые, въ другихъ вторые. Въ какіе именно округа преимущественно или обыкновенно назначались первые, въ какіе вторые, относительно этого пока мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній.

Правила объ исповѣдн, читаемыя въ нашихъ каноническихъ сочиненіяхъ домонгольскаго періода, касаются отчасти духовныхъ отцовъ, отчасти казуистическихъ случаевъ, главнымъ же образомъ епитимій, которые должны быть налагаемы на кающихся.

Если отецъ духовный, пишетъ митр. Георгій, уйдетъ далеко, не передавъ своихъ духовныхъ дѣтей другому, то они сами имѣютъ право искать себѣ другаго духовнаго отца (§ 16).

Если отецъ духовный, пишетъ онъ же, умирая передастъ своихъ дѣтей духовныхъ другому, который имъ нелюбъ, то имѣютъ право сами найти себѣ духовнаго отца, ибо покаяніе дѣло вольное (§ 18).

Если у кого будетъ, пишетъ онъ же, духовный отецъ лютъ или невѣжа, то, отпросившись у него, можетъ идти къ другому каяться, а если не отпустить, то не можетъ самъ оставить его (§ 27). У Кирика относительно сейчасть сказаннаго случая читаемъ слѣдующее наставленіе, преподанное епископомъ Иліей и нѣсколько оригинальнымъ образомъ дозволяющее грѣхъ обмана въ томъ самомъ случаѣ, когда дѣло идетъ объ исповѣданіи грѣховъ: «если кто захочетъ отъ своего духовнаго отца придти къ тебѣ, то скажи ему: отпросись у него; а если онъ не захочетъ гнѣвать своего духовнаго отца, то прими его на исповѣдь тайно и скажи ему: бери у него (духовнаго отца) молитву и дарокъ ему дай, какъ и прежде, а ко мнѣ ходи на духъ тайно и слушай меня, ибо если будешь и у одного и у другаго духовнаго отца однимъ и тѣмъ же, то нѣтъ тебѣ пользы» (у *Калайд.* стр. 202, § 20, у *Павл.* col. 61). Въ наставленіи этомъ не совсѣмъ понятно, что значитъ брать у духовнаго отца молитву, которая бы не давала ему подозрѣвать, что его сынъ духовный имѣетъ другаго духовнаго отца.

У митр. Георгія читаются слѣдующія два правила, составляющія отвѣты на вопросы казуистическіе:

Брата роднаго можно принимать на исповѣдь (§ 19).

Мужу съ женой можно каяться у одного духовнаго отца (§ 22).

Покаяніе, смотря по степени грѣховности кающагося, должно соверждаться болѣею или меньшею епитиміей, «для заглаженія неправды грѣха и для побѣжденія грѣховной привычки» (Простр. Катих.). Въ древнее время, какъ даютъ знать свидѣтельства, не было дѣлаемо нынѣшняго послабленія и епитиміи были налагаемы на кающихся или обыкновенно или наиболѣею частію ¹⁾).

У митр. Георгія и у Кирика въ Вопрошаніи говорится объ епитиміяхъ за многіе грѣхи. Не представляя всего, находимаго у нихъ, списка епитимій, что было бы безцѣльно, укажемъ особенности.

Относительно человѣка новопокаявшагося, т. е. который никогда не бывалъ на исповѣди и пришелъ въ первый разъ, митр. Георгій предписываетъ: «да хранить епитимью 40 днѣй, ни ядя ни мяса ни масла и по 40 днѣи дати ему въ субботу и въ недѣлю мяса и рыбы» (§ 129).

Относительно наложенія епитиміи на тяжкаго грѣшника у Кирика предписывается: не налагать на него тотчасъ же должной епитиміи, но сначала что либо малое, и когда обучится, то постепенно прибавлять ему, но не отягчать вдругъ (у *Калайд.* стр. 201, § 10, у *Павл.* col. 59).

На вопросъ: какъ поступать въ томъ случаѣ, если человѣкъ будетъ въ большой епитиміи, а соберется въ дальній путь, Кирикъ получилъ отвѣтъ: разрѣшить отъ епитиміи и молитву разрѣшительную дать, но пусть разрѣшенный соблюдаетъ положенную на него заповѣдь; если человѣкъ пойдетъ на войну или разболится, то дать ему причастіе (у *Калайд.* § 11, у *Павл.* col. 59).

Тотъ же Кирикъ спрашивалъ: можетъ ли жена помогать мужу нести епитимію и мужъ женѣ, и получилъ въ отвѣтъ: весьма можетъ по доброй волѣ, ибо какъ могутъ дѣлать сіе другъ другу и братъ брату ²⁾, такъ и супруги между собою» (у *Калайд.* стр. 194 нач., у *Павл.* col. 50).

¹⁾ Покаяніе безъ епитиміи называлось чистымъ, епитимія иначе называлась канономъ, — Описан. Синодд. ркп. *Горск.* и *Невостр.* Отд. III, ч. I, № 374, стр. 177.

²⁾ Въ сборникахъ читается правило: «Аще кто възметъ мзду, хотя зань (съ кого взялъ) постится»... (Волокол. ркп. № 566 л. 125 об.), показывающее, что въ старое время былъ обычай нанимать другихъ нести за себя епитиміи (въ правилѣ предписывается, что нанявшійся постится столько же долженъ поститься за себя, а взятую мзду раздать нищимъ, иначе будетъ осужденъ).

Тотъ же Кирикъ спрашивалъ у епископа Нифонта мнѣнія о написанномъ въ одной найденной имъ заповѣди, что 10 литургій избавляютъ отъ епитиміи 4-мѣсячной, 20 отъ 8-мѣсячной, а 30 отъ годовой ¹⁾. Ему отвѣчено было, что заповѣдь неприемлема, ибо иначе богатые люди только давали бы служить за себя литургіи, а сами бы не отрекались отъ грѣховъ нимаго (у *Калайд.* стр. 189, у *Павл.* col. 44) ²⁾.

У митр. Георгія написано: если кто смѣсится съ женою въ пятницу, въ субботу и въ воскресенье и зачнетъ, то родившійся будетъ или воръ или разбойникъ или блудникъ, а родители да примуть двухлѣтнюю епитимію и поклоны по 100 на день (§ 108). Но когда Кирикъ прочелъ это епископу Нифонту, какъ найденное въ нѣкоторой заповѣди, то епископъ сказалъ, что книги, въ которыхъ пишется подобное, стоятъ сжечь (у *Калайд.* стр. 188 *лп.*, у *Павл.* col. 44).

Между грѣхами, за которые налагаются епитиміи, нѣкоторыя указываютъ темныя стороны и пороки нравовъ времени; таковы: убійство или продажа поганымъ челядина (митрр. Иоаннъ и Георгій; по послѣднему, епитиміа какъ разбойнику), продажа матерями дѣтей (митр. Георгій), ношеніе женщинами дѣтей на молитву вмѣсто своихъ священниковъ къ латинскимъ, а также ношеніе ихъ въ случаяхъ болѣзни не на молитву къ священнику, а на леченіе къ волхвамъ (Кирикъ), хожденіе 1-го января на коляду по обычаю поганыхъ (митр. Георгій).

(Въ рукописяхъ сохранилось не малое количество чиновъ или послѣдованій исповѣди. Нѣкоторыя изъ этихъ послѣднихъ отличаются такою необыкновенною тщательностію въ перечисленіи видовъ блуда, что человѣкъ не совершенно развратный и не занимающійся развратомъ спеціально и такъ сказать научно объ очень многихъ изъ сихъ видовъ только и узнаетъ изъ подобныхъ послѣдованій. Вина за эти, истинно соблазнительныя послѣдованія, представляющія собою источникъ къ изученію византійскаго разврата ³⁾, никоимъ образомъ не должна быть возлагаема на церковь, какъ на таковую. Послѣдованія составлены разными частными духовниками и не получали ни малѣйшей апробаціи церкви. Между духовниками, нѣтъ сомнѣнія, пользовались особою сла-

¹⁾ Читается это въ Синод. ркп. по Опис. *Горск. и Невостр.* № 374 л. 260 об., въ Волокол. ркп. № 566 л. 481.

²⁾ Въ одной ркп. Троицкой Лавры, — № 214 л. 446, правило о пѣвннхъ литургій вмѣсто епитимій усваивается Іоанну Постнику.

³⁾ Который дѣйствительно былъ ужасенъ и о которомъ нѣсколько мы скажемъ ниже.

вой тѣ, которые отличались подробностью разспросовъ на исповѣди, что принималось за строгость. Это должно было возбуждать между ними соревнованіе какъ можно болѣе отличатся требуемымъ качествомъ, и вотъ — произведенія корифеевъ (воображаемыхъ) по части исповѣди мы и имѣемъ въ нашихъ послѣдованіяхъ. Что касается до людей, мнѣнія которыхъ могутъ быть до нѣкоторой степени принимаемы за выраженіе собственныхъ взглядовъ церкви, то у нихъ находимъ мы совсѣмъ противное. У діакона Петра, хартофилакса Константинопольской церкви конца XI вѣка, по своему сану хартофилакса представлявшаго собою какъ бы уста патріарха Константинопольскаго, въ каноническихъ отвѣтахъ на вопросы неизвѣстнаго, читаемъ вопросо-отвѣтъ: «Исповѣдаясь Богу, долженъ ли я вспоминать и считать всѣ грѣхи, которые сдѣлалъ?—Никоимъ образомъ, и особенно если согрѣшилъ тѣломъ и блудомъ, ибо когда хочешь ты припомнить такой-то и такой-то грѣхъ, оскверняется твоя душа; поэтому, хорошо по подобію мытаря говорить: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному»,—у Ралли и П. V, 373 (п.).

Бракъ (и брачное сожитіе).

Христіанскій бракъ, подобно тому, какъ было въ Греціи и вездѣ, не могъ скоро утвердиться у насъ въ народной массѣ ¹⁾, и со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что въ семъ отношеніи она полуязычествовала болѣе продолжительное время, чѣмъ въ какомъ-нибудь другомъ. Сначала послѣ принятія христіанства оставалось въ своей собственной формѣ и въ своемъ собственномъ видѣ языческое многоженство; затѣмъ, когда совокупными усиліями церкви и государства было уничтожено оно, что впрочемъ случилось весьма не скоро, въ народѣ остался обычай вступать въ браки или брачныя сожитія безъ церковнаго вѣнчанія, произвольно расторгать браки и заключать новые. У митрр. Іоанна и Георгія дается знать, что простой народъ нашъ считалъ церковное благословеніе браковъ назначеннымъ и нужнымъ только для князей и бояръ, для себя находя довольнымъ и одно соблюденіе языческихъ обрядовъ—гудѣніе и плясаніе. Не знаемъ, былъ ли заимствованъ этотъ взглядъ нашимъ народомъ у Грековъ, у которыхъ ко

¹⁾ Въ Греціи христіанскій бракъ не входилъ въ общій и обязательный обычай до конца IX вѣка (не говоря о рабахъ, о которыхъ ниже), см. новеллу импер. Льва мудраго у *Цахаріе* въ *Ius Graeco-Romanum*, III, 185.

временамъ нашего христіанства остался обычай соединять браками безъ церковнаго вѣнчанія рабовъ, или образовался у него самостоятельно; но примѣръ Грековъ въ отношеніи къ этому браку рабовъ даетъ все право предполагать, что своего языческаго обычая народъ держался у насъ весьма долго: въ Греціи обычай соединять браками рабовъ безъ церковнаго вѣнчанія оставался не менѣе, какъ до XIII вѣка ¹⁾.

Относительно вѣнчанія браковъ въ Греціи съ древняго до настоящаго времени было и есть, а у насъ въ слѣдъ за Греціею въ древнее и старое время было такъ, что священники вѣнчали ихъ не иначе, какъ по особымъ каждый разъ (на каждый отдѣльный бракъ) дозволеніямъ епископовъ, выдававшимся письменно (эти записки, содержавшія дозволеніе, у Грековъ назывались и называются βούλλα, что значитъ собственно печать, а въ приложеніи къ письменному оффиціальному акту—актъ, снабженный печатью, а у насъ въ старое, а вѣроятно—и въ древнее, время назывались «вѣнчными знаменами» отъ того же значенія слово знамя, что βούλλα, т. е. печать, сfg Слов. *Восток.* подъ сл. знаменати). Происхожденіе обычая такъ дѣлать греческіе канонисты и толкователи чиновъ и обычаевъ церковныхъ объясняютъ тѣмъ же, чѣмъ — происхожденіе обычая ставить особыхъ духовниковъ. Но дѣйствительной причиной происхожденія обычая должно быть считаемо совсѣмъ другое, а именно — чтобы приходскіе священники по злоупотребленію и по невѣжеству не вѣнчали браковъ въ недозволенныхъ степеняхъ родства (Въ позднѣйшее время вѣнчныя знамена выдавались у насъ не исключительно самими епископами или не исключительно въ ихъ только домахъ ихъ чиновниками, но и чрезъ протопоповъ уѣздныхъ соборовъ. Причиной сего, очевидно, было то, что у насъ, при крайней обширности епархій, обращаться всѣмъ непосредственно къ самимъ архіереямъ было бы весьма затруднительно. А такъ какъ эта причина существовала въ періодъ домонгольскій нисколько не менѣе, а еще значительно болѣе, чѣмъ въ послѣдующее время: то необходимо думать, что такъ было и въ сей періодъ или съ самаго перваго времени).

Въ Греціи обрученія утверждались посредствомъ мѣны еноклпіемъ между женихомъ и невѣстой (или ихъ родителями?), см. у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. Ἐγκόπιον, также *Миклошича* *Acta Patriarchat. Constantinop.* I, 485, 496; II, 49, 50, 115, 212.—Браки князей и, вѣ-

¹⁾ У *Ралли* и II. V, 400 (относительно XI—XII *ibidd.* 371, 443, и II. 500 *fin.*).

роятно, людей богатыхъ у насъ, какъ было и въ Греціи, вѣнчали епископы.—Относительно языческаго вѣнчанія, которое болѣе или менѣе долгое время оставалось и въ христіанствѣ (у нѣкоторыхъ), въ одномъ обличительномъ словѣ читается не вполне вразумительное: «благоуханья воня, имже въ лѣсѣ или въ поли вѣнчаются человекѣи и по удесомъ тычются», — въ Лѣтописи занятій Археогр. Комиссіи, вып. 1, статья *Пытина*: «Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ», стр. 31. О чествованіи Славянами язычниками (и двоевѣрцами) на пирахъ свадебныхъ фаллоса см. у *Тихонр.* въ Лѣтг. т. IV, Смѣсь, стр. 92.

Правила, читаемыя въ каноническихъ сочиненіяхъ періода домонгольскаго, касаются:

1. Второго и третьяго браковъ.

Если у покаяльника ¹⁾ или у простца умереть жена, говоритъ митр. Георгій, и онъ пожелаетъ взять вторую жену законную (а не наложницу), то (бракъ) вѣнчается (§ 45).

Кто возьметъ третью жену или возьметъ вторую, разведшись съ первой, говоритъ онъ же, то не вѣнчается (§ 47).

Если кто возьметъ третью жену, говоритъ митр. Іоаннъ, и священникъ благословитъ вѣдая или не вѣдая, то да извержется (Русск. Достопп. I, 95, у *Пагал.* col. 9). Правило—непонятное въ отношеніи къ невѣдающему священнику, но въ отношеніи къ браку оно хотеть сказать то, что третій бракъ отнюдь не вѣнчается (если невѣдѣніе понимать не какъ невѣдѣніе того, что извѣстное лицо вступаетъ въ третій бракъ, а какъ невѣдѣніе того, что кто бы то ни было вступающій въ третій бракъ отнюдь не долженъ быть вѣнчаемъ, то за это свое невѣдѣніе священникъ признается заслуживающимъ наказанія. Вальсамонъ на предложенный ему вопросъ: сельскій невѣжественный священникъ зная благословившій третій бракъ заслуживаетъ ли прощенія, отвѣчалъ: не знающій факта заслуживаетъ по законамъ прощенія, а не знающій закона не получаетъ прощенія,—у Ралли и П. IV, 495. У Герберштейна въ латинскомъ переводѣ Правила митр. Іоанна нѣтъ слова: «вѣдая» и возможно, что оно есть какъ-то случившаяся негѣлая вставка).

¹⁾ Что такое покаяльникъ, см. первой полов. тома стр. 465.

2. Благословнаго расторгенія браковъ и разводовъ.

Если мужу жена не дастъ ножницъ, говоритъ митр. Георгій, то не должно постригать его въ монахи, тоже и женѣ (§ 57), т. е. одинъ изъ супруговъ не можетъ быть постриженъ въ монашество; если другой не изъявитъ на это согласія.

Законнымъ поводомъ къ разводу епископъ Нифонтъ у Кирика признаетъ прелюбодѣяніе одного изъ супруговъ. Затѣмъ, если мы понимаемъ его рѣчь, не совсѣмъ вразумительную въ рукописяхъ, онъ допускаетъ разводъ еще въ томъ случаѣ, когда произойдетъ великое зло между мужемъ и женою, такъ что они не въ состояніи будутъ терпѣть другъ друга, когда мужъ надѣлаетъ много долговъ и для ихъ уплаты начнетъ грабить одежду жены или когда онъ начнетъ пропивать ее или, наконецъ, когда вообще случится что нибудь подобное. При всемъ этомъ онъ поставляетъ условіемъ то, чтобы зло считалось достаточной причиною къ разводу только послѣ трехлѣтняго его продолженія (у *Калайд.* стр. 192, у *Павл.* col. 48).

3. Супружескаго цѣломудрія или воздержанія супруговъ въ нѣкоторыя времена отъ плотскаго смѣшенія.

Кирикъ спрашивалъ епископа Нифонта: вступившіе въ бракъ могутъ ли совокупляться въ ночь, слѣдующую послѣ брака, такъ какъ они причащались (при совершеніи брака,—см. ниже чинъ вѣнчанія). Нифонтъ отвѣчалъ, что могутъ, ибо—говоритъ—святые отцы, которые велятъ имъ причащаться (при бракѣ), могли бы написать и запрещеніе, если бы находили его нужнымъ (у *Калайд.* опущено, у *Павл.* col. 43) ¹⁾.

Митр. Георгій предписываетъ воздерживаться супругамъ другъ

¹⁾ Въ Греціи твердо держались того мнѣнія, что новобрачные, поелику въ день брака они причащались, должны воздерживаться первую ночь отъ супружескаго совокупленія,—Вальсамонъ въ Отвѣтахъ Марку Александрійскому, у Ралли и П. IV, 457 (отв. 11), срѣ въ Пидалионѣ прим. къ 13 пр. 6-го всел. соб., Закннск. изд. стр. 230 (Отсюда, по всей вѣроятности, происходитъ болгарскій обычай, не знаемъ — общій или мѣстный нѣкоторыхъ мѣстъ, чтобы первую ночь послѣ брака спалъ съ новобрачною не новобрачный, а дружка, — долженствующій, подразумевается, оберегать цѣломудріе новобрачной отъ новобрачнаго).

отъ друга во весь великій постъ, а если не могутъ, то по крайней мѣрѣ первую и послѣднюю недѣлю (§§ 7 и 64). Но Нифонтъ у Кирика возстаеъ противъ строгости этого предписанія и говорить, что они должны воздерживаться только въ одну недѣлю Пасхи, въ которой всѣ дни какъ воскресенье. При этомъ Нифонтъ строго осуждаетъ тѣхъ, которые считаютъ должнымъ отказывать въ причастіи супругамъ, не воздержавшимся въ великій постъ (у *Калайд.* опущено, у *Павл.* col. 37—38).

Затѣмъ, митр. Георгій предписываетъ воздерживаться отъ смѣшенія въ пятницу, субботу и воскресенье, въ Господскіе праздники и нарочитыхъ святыхъ (§§ 13 и 108). О дѣтяхъ, зачатыхъ въ пятницу, субботу и воскресенье, онъ говоритъ, что они будутъ или татами или разбойниками или блудниками (§ 108).

Относительно воздержанія, когда одинъ изъ супруговъ или оба приступаютъ къ причастію, митр. Георгій (§§ 8 и 13) и епископъ Нифонтъ у Кирика (*Калайд.* стр. 188, у *Павл.* col. 43) предписываютъ воздерживаться ночь передъ причастіемъ и ночь послѣ причастія. Архіепископъ Илія у Кирика полагаетъ довольномъ требовать воздержанія въ одну только первую ночь (у *Калайд.* опущено, у *Павл.* col. 61).

Относительно смѣшенія съ женами родившими митр. Георгій предписываетъ воздерживаться пока онѣ нечисты, т. е. въ продолженіе 40 дней (§ 13), а епископъ Савва у Кирика совѣтуетъ переждать по крайней мѣрѣ 8 дней, подвергая не соблюдающихъ сего епитиміи (у *Калайд.* стр. 200, § 24, у *Павл.* col. 57).

(У митр. Георгія есть правило относительно времени совершенія браковъ, именно — относительно ихъ вѣнчанія въ масляную недѣлю. Но оно читается въ рукописяхъ такъ, что само себя уничтожаетъ. Въ однѣхъ: въ масленую недѣлю творится бракъ; въ другихъ: въ масленую недѣлю не творится бракъ,—§ 30).

Въ каноническихъ сочиненіяхъ нашихъ домонгольскаго періода не находимъ указанія на одинъ замѣчательный древній обычай, относящійся къ вѣнчанію браковъ. Именно—если вѣнчались лица, находившіяся въ супружескомъ сожитіи прежде брака и если они имѣли дѣтей, прижитыхъ до него, то послѣдніа становились при вѣнчаніи вмѣстѣ съ ними и такимъ образомъ привѣнчивались. Въ 1187 г. возвратился изъ плѣна Половецкаго князь Владимиръ Игоревичъ, сынъ Игоря Святославича Новгородъ-Сѣверскаго, попавшій въ плѣнъ вмѣстѣ съ отцомъ въ томъ походѣ, который воспѣвается въ Словѣ о полку Игоревомъ; въ плѣну онъ женился безъ христіанскаго вѣнчанія на Половецкой княжнѣ, дочери князя Кончака; когда онъ возвратился домой, то былъ

«обвѣнчанъ христіанскимъ бракомъ и при этомъ привѣнчано было указаннымъ способомъ дитя, которое родилось у него до вѣнчанія: «приде Володимеръ изъ Половецъ съ Кончаковою—читаемъ въ Ипатской лѣтописи—и створи свадьбу Игорьъ сынови своему и вѣнча его и съ дѣтятемъ» ¹⁾. Въ одномъ позднѣйшемъ сборникѣ читаемъ между другими правилами: «достойтъ всякому вѣнчатися, аще и дѣти будутъ (рожденныя до вѣнчанія), да входятъ въ церковь» ²⁾. Весьма вѣроятно, что этотъ обычай привѣнчиванія заимствованъ нами отъ Грековъ; но во всякомъ случаѣ онъ былъ, подобно намъ, у Сербовъ. Св. Савва сербскій, бывъ поставленъ въ архіепископы, послалъ по странѣ протопоповъ для вѣнчанія христіанскимъ бракомъ супружествъ, которыя были заключены безъ вѣнчанія, что было въ Сербіи первоначально такъ же обычно, какъ и у насъ; при этомъ онъ повелѣлъ, чтобы «всѣ дѣти, елицы бѣху рождени отъ нихъ безъ благословенія законнаго, совокупивше ихъ подѣ окрилъ родителю своею, тако вѣнчаху ихъ по единому кождо ихъ» ³⁾.

Въ древнее время у насъ не было соблюдаемо никакихъ правилъ относительно возраста, когда вступать въ бракъ юношамъ и когда выдавать за мужъ дѣвицъ ⁴⁾. Примѣры, представляемые лѣтописями, недостаточны для рѣшенія вопроса о среднихъ принятыхъ возрастахъ, если только такіе возрасты были. Женились, какъ кажется и весьма вѣроятно, не позднѣе 19 лѣтъ, а самый ранній извѣстный возрастъ женитьбы у князей 10 лѣтъ (10-ти лѣтъ женатъ князь Константинъ Всеволодовичъ Ростовскій въ 1196 г.). Выдавали за мужъ дѣвицъ вѣроятно не позднѣе 17 лѣтъ, а самый ранній извѣстный возрастъ замужества княженъ 8 лѣтъ (8-ми лѣтъ выдана за мужъ, т. е. именно выдана за мужъ, а не обручена только, сестра помянутаго Константина

¹⁾ 2 изд. стр. 443 фп..

²⁾ Волоколамская ркп. № 566 л. 114 об. фп..

³⁾ Жизнь святаго Симеона и святаго Саве написао Доментијан, изд. Даничи-чемъ,—Бѣлградъ 1865, стр. 244. Сfr нашу книгу Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 453.

⁴⁾ Въ Греціи импер. Левъ философъ установилъ, чтобы юноши вступали въ бракъ не ранѣе 15 лѣтъ возраста, а дѣвицы—13 (у Рагги и П. I, 285), что потомъ подтвердилъ импер. Алексѣй Комнинъ, *ibid.* V, 285, сfr Вальсамона *ibid.* IV, 484, 'Ερωτ.-'Απόκρ. 50). А обычай, какъ даютъ знать примѣры, считалъ брачнымъ возрастомъ для юношей 12-лѣтній, см. житіе Доросея новаго, принадлежашее Іоанну Евхитскому, въ Патр. *Миня* t. 120, p. 1053, § 3.

Верхуслава Всеволодовна въ 1187 г.) ¹⁾. Въ простомъ народѣ, у котораго браки заключаются по хозяйственнымъ расчетамъ, выдавать за мужъ дѣвицъ, представляющихъ собою работницъ въ домахъ родителей, вѣроятно, такъ же, какъ и теперь, старались какъ можно позже, а женить сыновей, дабы чрезъ сіе прибрѣтать въ дома работницъ, вѣроятно, старались, какъ это было и въ позднѣйшее время до указовъ о возрастѣ, какъ можно ранѣе (Я самъ зналъ женщину, которая, имѣя около 19—20 лѣтъ, вышла за мужъ за мальчика, которому было не болѣе 10 лѣтъ: весьма долгое время супругъ ея игралъ съ ребятами и весьма долгое время она трепала его за волосы, когда съ игръ онъ возвращался домой мокрый и оборванный).

Древній чинъ обрученія и вѣнчанія, читаемый въ рукописяхъ, представляетъ не мало отличій отъ нынѣшняго нашего. Вотъ эти отличія по Синодальнымъ служебникамъ XIV вѣка. 1. Замѣчается, что священникъ беретъ перстни и отдаетъ ихъ обручаемымъ (золотой жениху, желѣзный невѣстѣ), а они передаютъ ихъ другъ другу, но не сказано, что при этомъ священникъ произноситъ: «обручается рабъ Божій..., обручается раба Божія». 2. При пѣніи 127 псалма: «Блажени вси боящіяся Господа» не показано припѣва: «слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ». 3. Нѣтъ вопросовъ жениху и невѣстѣ: «имали ли прозволение благое» ²⁾. 4. Не сказано, что при возложеніи вѣнцовъ на главы жениха и невѣсты священникъ произноситъ: «вѣнчается рабъ Божій..., вѣнчается раба Божія», а только: «Господи Боже нашъ, славою и честію вѣнчай»... 5. Чтенія апостола и евангелія не положено. 6. По Отче нашъ священникъ приобщаетъ бракосочетавшихся преждеосвященными св. дарами; послѣ сего преподаетъ имъ «общую чашу», относительно которой замѣчается, что—когда все выпьютъ, «стѣяницу сокрушаютъ» ³⁾. 7. Пѣнія тропаря: «Исаія ликуй» и другихъ съ троекратнымъ обхожденіемъ вокругъ налоя не положено; но послѣ общей чаши священникъ ведетъ бракосочетавшихся къ «лавицѣ» (лавкѣ) и, посадивъ ихъ на ней, произноситъ молитву, положенную на разрѣше-

¹⁾ Въ Греціи полагалось, что τὴν ἐπταετῆ γοναῖκα δεκτὴν ἔρωτος εἶναι, — у Ралли и П. IV, 485 нач.. Но тамъ дѣвицы, какъ и вообще на югѣ, развиваются гораздо скорѣе нашихъ.

²⁾ У Грековъ нѣтъ этихъ вопросовъ и до настоящаго времени, а у насъ они—со второй половины XVII вѣка (бывъ заимствованы изъ Малороссіи, которую въ свою очередь заимствованы отъ латинской церкви).

³⁾ О сокрушеніи сосуда у Грековъ см. у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. Παστήριον.

ніе вѣнцовъ (Опис. Синод. ркп. *Горск. и Невостр.* № 344, л. 124 об., стр. 19, и № 345, л. 76 об., стр. 24).

Вѣнцы, употребляемые при совершеніи браковъ, въ древнее и старое время не рѣдко были у насъ деревянные, при чемъ дѣлалось такъ, что дерево покрывалось холстомъ и что по нему вѣнцы расписывались красками и украшались священными изображеніями (Образцы можно видѣть въ нѣкоторыхъ музеяхъ. Въ музей Новгородскаго земства, теперь, кажется, уже исчезнушемъ, было до 10 паръ вѣнцовъ изъ лубка и дубовой коры, см. Опись музея Новгор. земства, составл. *Богословскимъ*, Новгородъ, 1868).

Е л е о с в я щ е н і е .

Въ Греціи въ позднѣйшія времена явился обычай совершать таинство елеосвященія не только надъ живыми людьми, но и надъ тѣлами людей умершихъ. Отъ Грековъ обычай переходилъ къ Сербамъ, въ требникахъ которыхъ XV вѣка находимъ «Чинъ на освященіе масла умершимъ инокомъ и бѣльцемъ» (Опис. Синод. ркп. № 374 л. 112 об., стр. 165, гдѣ и о Грекахъ). Когда именно явился обычай у Грековъ—въ нашъ ли еще періодъ домонгольскій или уже послѣ и переходилъ ли онъ къ намъ, пока не имѣемъ свѣдѣній¹⁾.

П о г р е б е н і е и п о м и н к и .

Поминовенныя службы по умершимъ называются паннихидами (*παννυχίδες*), что значитъ всеобщее бдѣніе, тогда какъ службы поются не только не по цѣлой ночи, но и вообще не ночью. Должно думать, что несоотвѣтствующее времени и продолжительности службъ названіе перенесено на нихъ со всеобщихъ бдѣній, которыя совершались въ киметиріяхъ на гробахъ мучениковъ, и перенесено, нужно думать, по тому побужденію, что, какъ говоритъ Нифонтъ у Кирика, «не грѣховъ бо дѣла поемъ надъ мертвыми, но яко надъ святыми» (у *Калайд.* стр. 183 *fl.*, у *Павл.* col. 36), т. е. чтобы посредствомъ названія выразить уваженіе къ умершимъ и чаяніе ихъ спасенія (сfr у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *παννυχίδες*).

Греческая церковь отличается отъ нашей Русской церкви одною

¹⁾ Отъ патриарха Константинопольскаго Никифора II, который скончался въ 1261-мъ году, сохранилось сочиненіе: *Περὶ τῶν λεγόντων ὅτι χρὴ καὶ μετὰ τὸν θάνατον εὐχέσθαι ποιεῖν ἐν νεκρῷ*,—*Патрол. Миня* t. 140 col. 805: а это весьма не далеко отъ нашего періода домонгольскаго.

особенностию касательно хранения останковъ людей умершихъ. У насъ зарываютъ покойниковъ въ землю и въ ней оставляютъ навсегда. Въ Греціи не такъ: сначала зарываютъ покойниковъ въ землю, а потомъ черезъ три года или черезъ другой опредѣленный, немного меньшій, немного большій, срокъ кости ихъ выкапываютъ изъ земли и кладутъ въ особомъ помѣщеніи—кимитиріи (*κοιμητήριον*) или усыпальницѣ.

Откапываніе и положеніе костей въ кимитиріи составляетъ особый обрядъ, служащій какъ бы продолженіемъ или довершеніемъ похоронъ: призывается священникъ и при пѣніи имъ малой паннихиды кости изъемяются изъ земли; бывъ вынуты, онѣ обмываются водою и виномъ, слагаются въ небольшой ящикъ и вносятся въ церковь, гдѣ поется надъ ними заупокойная литургія и великая паннихида; послѣ этого относятся въ кимитирій. Сей послѣдній есть особый домъ или домикъ или сарай при церкви, въ которомъ имѣются, во-первыхъ, большая яма (по серединѣ) или большой ларь для ссыпанія костей людей бѣдныхъ, во-вторыхъ — шкапы съ ящиками или полками для костей людей богатыхъ, желающихъ хранить ихъ особо (на черепахъ дѣлаются надписи, кому они принадлежали и когда владѣльцы ихъ умерли).

Когда обычай сталъ у Грековъ болѣе или менѣе общимъ обычаемъ, сказать не можемъ; но на Аѳонѣ онъ явился или начался когда-то до второй половины XI вѣка, какъ это видно изъ вопросовъ Аѳонскихъ монаховъ къ патріарху Константинопольскому Николаю Грамматіку (1084—1111) ¹⁾. Относительно возникновенія обычая Аѳонцы дають знать, что у нихъ на кладбищахъ выкопано (приготовлено) известное число могилъ, что когда наполнятся всѣ могилы, они переносятъ останки изъ нихъ въ кимитиріи, чтобы освободить могилы для новыхъ покойниковъ, т. е. указываютъ на побужденія практическія. Въ позднѣйшее время обычай получилъ значеніе повѣрки, не умеръ ли кто подъ клятвою архіерейскою или іерейскою. Если по прошествіи трехъ лѣтъ разрывали могилу и находили тѣло не разложившимся и надутымъ (*τομπλαναῖος*), то это считалось признакомъ, что человекъ умеръ не разрѣшоннымъ отъ клятвы: призывался архіерей или священникъ для разрѣшенія и тѣло снова зарывалось на нѣкоторое время въ землю ²⁾.

¹⁾ См. вопросы съ отвѣтами патріарха въ сочиненіи *преосв. Порфирія «Аѳонъ»*, III, стрр. 219 и 353 (въ греческомъ подлинникѣ вопросы-отвѣты напечатаны у Ралли и П. IV, 417, а въ славянскомъ переводѣ они въ Никоновской Коричей,—гл. 54, но ни тамъ ни здѣсь нашего вопроса-отвѣта не читается).

²⁾ Cfr у Док. въ Gloss. Graecit. подѣ сл. *τομπλαναῖος*; о выниманіи изъ

У насъ этотъ обычай вырванія останковъ умершихъ изъ могилъ принимаемъ былъ на болѣе или менѣе продолжительное время въ Печерскомъ монастырѣ, къ чему было также практическое побужденіе въ ограниченности его кладбищъ, находившихся въ его пещерахъ ¹⁾. Но чтобы онъ сколько нибудь распространялся вообще въ Россіи, на это не имѣемъ совершенно никакихъ указаній.

Въ Греціи еще и до настоящаго времени остается отчасти обычай хоронить мертвыхъ безъ гробовъ, полагая тѣло прямо въ землю. Въ древнее же время этотъ обычай, какъ кажется, былъ всеобщимъ. Покойниковъ, хоронимыхъ безъ гробовъ, приносятъ въ церковь, отпѣваютъ и относятъ къ могиламъ на такъ называемыхъ кроватяхъ (τὰ κρᾶββάτια) или одрахъ, которые имѣютъ совершенно одну и ту же форму съ нашими спальными кроватями. У насъ въ Россіи употребленіе гробовъ несомнѣнно восходитъ къ самому древнему времени ²⁾. Весьма возможно однако, что и у насъ люди бѣдные, и особенно въ мѣстностяхъ безлѣсныхъ, гдѣ гробы были дороги, хоронились по обычаю греческому безъ нихъ. Въ Греціи и до настоящаго времени зарываютъ тѣла покойниковъ въ землю чрезвычайно мелко. Такъ было и у насъ въ древнее время, а нынѣшній нашъ обычай зарывать тѣла глубоко, введенный нарочитыми предписаніями правительства, — съ весьма недавняго времени (только съ начала прошлаго столѣтія).

Князья и вообще люди богатые хоронились у насъ такъ же, какъ и въ Греціи, въ мраморныхъ и вообще въ каменныхъ ракахъ или гробницахъ. Раки эти по своей формѣ были тоже, что обыкновенные гробы, только несравненно ихъ болѣе. Онѣ заранѣе приготовлялись и поставлялись на назначенныхъ мѣстахъ, тѣла же покойниковъ, бывъ отпѣты въ деревянныхъ гробахъ или безъ гробовъ, потомъ приносились къ нимъ и полагались въ нихъ (ибо носить раки какъ гробы при самыхъ погребеніяхъ было бы невозможно, по причинѣ ихъ тяжести). Раки изъ простаго камня, по всей вѣроятности, приготовлялись у насъ дома, раки же мраморныя, нѣтъ сомнѣнія, привозились изъ Греціи ³⁾.

земли костей умершихъ на Аѳонѣ см. Письма Святогорца, ч. I, изд. 2 стр. 106 sqq. (письмо 9), также *Барскаго* Путешествіе, изд. 1800 г. стр. 534 и *Благовѣщенскаго* «Среди богомольцевъ», 2 изд. стр. 62.

¹⁾ О существованіи въ Печерскомъ монастырѣ обычая откапывать тѣла умершихъ см. во 2-мъ изданіи нашего сочиненія: *Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви*, стр. 207 sqq.

²⁾ Лѣтоп. подъ 1092 г. («продающей корсты» — продавцы гробовъ).

³⁾ Рака или гробница Ярославова до сихъ поръ сохраняется въ Киевскомъ

Тѣла князей, а отчасти и вообще людей богатыхъ, погребались въ церквахъ, т. е. подъ церквами въ подпольяхъ. Раки или гробницы съ тѣлами не зарывались въ землю, а становились поверхъ земли и только замазывались ¹⁾. (Подполья подъ церквами назывались у насъ въ древнее время голубцами или голбцами ²⁾, какъ доселѣ называются въ иныхъ мѣстахъ голубцами, въ другихъ голбцами подполья подъ избами. «Голубецъ» невольно напоминаетъ римскія колумбаріи (columbaarium) или голубятни, какъ назывались у языческихъ Римлянъ кимитиріи или цеметеріи для храненія останковъ умершихъ. Съ немалою вѣроятностію можно предполагать, что тождество названій не случайное и что наше ведетъ свое начало изъ языческой древности).

Правила относительно погребенія.

Если кто умретъ покааявшись, предписываетъ митр. Георгій, то пѣтъ надъ нимъ въ ризахъ и творить по немъ сорокоустье (§ 72).

Если человекъ, не будучи внѣ ума, лишитъ себя жизни, предписываетъ онъ же, то не пѣтъ надъ нимъ, но повержи его (§ 93).

Нифонтъ говоритъ у Кирика, что умершихъ безъ покаянія онъ приказываетъ иногда отпѣвать безъ ризъ, и это для того, чтобы другіе, видя сіе, убоялись (у *Калайд.* стр. 184 нач., у *Павл.* col. 36).

Кирикъ спрашивалъ Нифонта: должно ли отпѣвать младенцевъ, если они умрутъ во время самаго крещенія, и получилъ во отвѣтъ: не грѣховъ ради поемъ надъ мертвыми, но какъ надъ святыми, ибо должны всякаго христіанина считать за святаго, а Богъ судитъ всѣмъ; должно пѣтъ по нимъ и въ сороковой день (у *Калайд.* стр. 183 fin., у *Павл.* col. 36).

Кирикъ сообщилъ Нифонту, что съ однимъ мертвецомъ погребли икону св. Михаила; послѣдній не велѣлъ выгребать, ибо — сказалъ — онъ (погребенный) есть христіанинъ (у *Калайд.* стр. 184, у *Павл.* col. 37). Изъ этого видно, что общаго обычая погребать иконы съ умершими не было, но что частный обычай дѣлать это существовалъ.

Софійскомъ соборѣ. Ея описаніе и рисунокъ у *Фундук.* въ Обзор. Кіева, стр. 36 fin. (также въ Описаніи Кіевософ. собора).

¹⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1288 г. о гробницѣ кн. Владимира Васильковича, 2 изд. стр. 608.

²⁾ Житіе Евфросиніи Полоцкой, — въ Памм. *Куш.-Безб.* IV, 174 col. 1, *проесс. Макарія* Археологич. Описаніе церкк. древностей въ Новгородѣ I, 270 sub fin..

Мірскаго священника, предписываетъ митр. Георгій, погребать въ башмакахъ, въ сорочкѣ и въ носкахъ безъ наколѣнковъ ¹⁾, такъ же покаяльника и простца (§ 91). Что хочеть сказать это предписаніе, не совсѣмъ ясно; если не ошибаемся — то, что наколѣнки должны быть надѣваемы только на умершихъ монаховъ, а священники мірскіе и міряне могутъ быть хоронимы и безъ нихъ. Причиной, почему наколѣнки считались нужными для монаховъ и не нужными для мірянъ, можетъ быть, было то, что на послѣднихъ надѣвалось «исподнее» платье, замѣнявшее наколѣнки, т. е. закрывавшее ноги, а первые хоронились безъ него въ однѣхъ сорочкахъ.

По предписанію Нифонта, покойниковъ не должно отпѣвать по захожденіи или передъ захожденіемъ солнца, но когда оно еще высоко, ибо—говорить—погребаемый видитъ послѣднее солнце до общаго воскресенія (у *Калайд.* стр. 184, у *Павл.* col. 37).

Увѣщаніе Нифонта погребать валяющіяся кости мертвыхъ мы привели выше.

Правила относительно поминовенія усопшихъ.

Относительно заупокойныхъ литургій въ продолженіе сорокоуста Нифонтъ у Кирика предписываетъ: всегда служить эту литургію на трехъ просфорахъ: одна большая, дорная, изъ которой вынимается агнецъ и гдѣ мертвый не поминается, а другія двѣ за упокой (у *Калайд.* стр. 173, у *Павл.* col. 24). Почему за упокой двѣ просфоры, а не одна, сказать не можемъ (Не потому ли, что заупокойными числами, какъ даетъ знать одно изъ правилъ, приводимыхъ ниже, считались чѣтныя?).

Митр. Георгій дѣлаеть настоятельное увѣщаніе относительно того, чтобы не пѣть нѣсколькихъ сорокоустовъ за одинъ разъ: «се подобаеть вѣдати, пишеть онъ, аще погъ возметъ сорокоустье или два или три, да поеть первое одно, и потомъ (другое), а во едино двое сорокоустье не поеть; аще ли кто ослушается кануновъ и пѣти начнетъ въ единъ день, то сберетъ себѣ гнѣвъ Божій и пагубу на душу свою въ день страшнаго и праведнаго суда Божія; рече бо Господь: не можетъ наемникъ двѣма господинома работати, то како попираете Слово Божіе, не боящися суда Божія и по своему изволенію творяще и инѣхъ тому же учаще, о таковыхъ бо рече святое Писаніе: о горе вамъ мудрымъ и о семъ хитрымъ, и паки рече Господь: о горе вамъ, вожеве

¹⁾ О которыхъ см. ниже въ прим. къ уставу.

слѣпін, видяще слѣпи есте, слышаще не хотите разумѣти» (§ 162). Настоятельность увѣщанія и обличенія даетъ знать, что въ Русской землѣ было слишкомъ обычно поступать вопреки должнаго. Требованіе митр. Георгія кратко подтверждаетъ и епископъ Нифонтъ у Кирика ¹⁾).

Въ воскресенье, предписываетъ митр. Георгій, не должно пѣть литургіи за упокой (§ 28).

Изъ Греціи перешолъ къ намъ обычай, чтобы еще при жизни давать пѣть за себя сорокоусть ²⁾). Митр. Георгій пишетъ противъ этого обычая: если кто при жизни дастъ пѣть за себя сорокоусть, то не должно пѣть (§ 58). Но Нифонтъ на вопросъ объ этомъ Кирика отвѣчалъ: нельзя того желающимъ запретить, ибо это дѣлаютъ ища спасенія своей душѣ; хотя ты и приводишь Георгія, митрополита Русскаго, написавшаго запрещеніе, а пѣть того нигдѣ (т. е. Нифонтъ не зналъ правилъ митр. Георгія); впрочемъ лучше бы имъ было, если бы поручили надежному другу, чтобы исправилъ послѣ смерти ихъ; когда берешь сорокоусть, то научи его, говоря: братъ, добро бы тебѣ не согрѣшати болѣе, ибо мертвые не грѣшати (у *Калайд.* стр. 194 fin., у *Павл.* col. 51). У епископа Саввы Кирикъ спрашивалъ: если живой человѣкъ дастъ пѣть за себя сорокоусть, должно ли служить за него и посылать ему самому кутью? Епископъ отвѣчалъ ему: нѣтъ бѣды бѣсть и пить ему освященное (у *Калайд.* *ibid.* стр. 199, у *Павл.* col. 56,—такъ что человѣкъ самъ себя поминалъ). Какъ видно изъ нашихъ рукописей, вопросъ о сорокоустѣ за живыхъ и впослѣдствіи занималъ наше общество. Мнѣнія раздѣлялись: одни защищали обычай, другіе напротивъ, и конечно—справедливо, осуждали его.

Относительно кутьи заупокойной Кирикъ пишетъ: «Слышалъ я нѣгдѣ, что надъ кутьею за упокой нужно зажигать двѣ свѣчи или четыре или сколько бы ни было, но чѣть («или колико хочаще ладно»), а за здравіе пять или три (вообще нечеть). Климиъ (— одинъ изъ числа тѣхъ, къ которымъ Кирикъ обращался съ вопросами) сказалъ мнѣ на это: сколько хочешь—и за здравіе и за упокой, но безъ просфоръ, ибо просфора проскомисается въ олтарѣ и не кладется на

¹⁾ «За того единого и пѣніе и служба»—у *Калайд.* стр. 173, у *Павл.* col. 24.—Въ одномъ позднѣйшемъ исповѣданіи священническомъ между другими грѣхами: «или сорокоустья два или три во единомъ мѣстѣ пѣль буду»,—Опис. Синодд. ркп., Отд. III, 1, стр. 219.

²⁾ О существованіи въ Греціи обычая даже до настоящаго времени см. въ Пидаліонѣ примѣч. къ толков. на 120 пр. Кареаг. соб..

кутью; въ Царьградѣ въ монастыряхъ принесутъ въ церковь вино, ладанъ, свѣчи, просфоры, и несутъ все на обѣдню въ олтарь, а на вечерню не носятъ кутьи, и канона не должно пѣть,—канонъ поется на заутрени праздниковъ и безъ кутьи, а за упокой въ субботу; а освящать на блюдѣ, кромѣ сочива, все: горохъ, боръ (ячмень), сочевицу, ривифъ (ῥοβιθι, горохъ),—на четыре части съ пшеницей и съ коноплями всыпать тѣхъ овощей, которыя есть. Это написалъ я,—прибавляетъ Кирикъ,—не для того, что должно дѣлать все это, а вѣдѣнія ради, когда что такое случится» (у *Калайд.* стр. 180, у *Павл.* col. 32).

Въ старое, а по всей вѣроятности и въ древнее, время у насъ особеннымъ образомъ погребали людей умиравшихъ несчастными и внезапными смертями,—удавленниковъ, утопленниковъ, замерзшихъ, вообще самоубійцъ и умиравшихъ одночасно на дорогахъ и на поляхъ. Ихъ не отпѣвали и не клали на кладбищахъ при церквахъ, а не отпѣтыхъ отвозили на такъ называемые убогіе дома, иначе—божедомы или божедомки и скудельницы, которые находились внѣ городовъ на вспольяхъ. Эти убогіе дома были не что иное, какъ большія и глубокія ямы, иногда имѣвшія надъ собой «молитвенные храмы¹⁾», попросту—саран, иногда же, кажется, вѣтъ. Въ эти ямы клали и бросали тѣла и оставляли ихъ незасыпанными до 7-го четверга по Пасхѣ или до семика. Въ этотъ послѣдній посылались священники отпѣть общую паннихиду²⁾, а граждане мужи и жены приходили «проводать скудельницы», принося съ собой къ паннихидѣ канонъ или кутью и свѣчи³⁾. Послѣ паннихиды пришедшіе проводить скудельницы мужи и жены Бога ради засыпали яму съ тѣлами и выкапывали новую. Странно, что съ самоубійцами смѣшивались несчастно или одночасно умершіе. Вѣроятно, что первоначально изъ послѣднихъ были полагаемы въ убогіе дома только тѣ, которые оставались неизвѣстными—кто они и откуда, полагались затѣмъ, чтобы могли найти и взять ихъ родственники (можетъ быть, это позволялось родственникамъ и въ позднѣйшее время).

Въ скудельницахъ или общихъ ямахъ имѣли обычай погребать и всѣхъ вообще во время общихъ большихъ мѣровъ. Но эти послѣднія скудельницы устраивались или выкапывались не за городами

¹⁾ Опис. Синод. рѣш. Отд. III, 1, стр. 401, № 403, л. 133.

²⁾ Ibid. стр. 377.

³⁾ Соф. 2 лѣт. подъ 1474 г. и Псковск. 1 лѣт. подъ 1521 г.,—Собр. лѣтт. V, 294, и VI, 198.

на пустыхъ мѣстахъ, а при церквахъ на кладбищахъ, только при этомъ были выбираемы церкви, находившіяся на концахъ и окраинахъ городовъ ¹⁾.

Освященіе церквей.

Въ лѣтописяхъ читаются многократныя записи о великихъ освященіяхъ церквей (въ такомъ-то году такая-то церковь священа великимъ священіемъ). Великое освященіе предполагаетъ малое: подь первымъ, какъ думаемъ, нужно разумѣть освященіе, совершенное самимъ архіереемъ (который самъ лично долженъ бы освящать и всѣ приходскія церкви своей епархіи,—выше стр. 182); подь вторымъ—освященіе, совершенное священниками съ присланнымъ отъ архіерея антиминсомъ.

Церкви ежегодно должны праздновать день своего освященія какъ свой большой годовой праздникъ (какъ день своего рожденія,—о чемъ выше). Въ древнѣйшее время, какъ показываютъ записи въ святцахъ о дняхъ освященія Кіевскихъ церквей—Десятинной, Софійской и Георгіевской, это было у насъ соблюдаемо по крайней мѣрѣ въ церквахъ важнѣйшихъ. Въ послѣдующее время, какъ даютъ знать свидѣтельства, это не вездѣ было у насъ наблюдаемо и въ сихъ послѣднихъ церквахъ. Епископъ Ростовскій Кириллъ 2-й, при своемъ вступленіи на каѳедру въ 1231 году, ввелъ обычай этого ежегоднаго празднованія въ своей каѳедральной церкви, а у прежде бывшихъ епископовъ Ростовскихъ, по словамъ лѣтописца, сего нѣсть было ²⁾.

Въ Уставѣ митр. Георгія читается правило объ освященіи церквей, въ извѣстныхъ въ настоящее время рукописяхъ Устава не имѣющее конца: «аще будетъ церкви новопоставлена, то вечеръ и завтра отпѣти ей (въ ней) канунъ во имя той церкви (молебенъ празднику или святому, которому она посвящена), и егда будетъ литургія, обойти

¹⁾ О сихъ скудельницахъ см. Новгород. 1 лѣт. подь 1230 г., также *преосв. Макарія* Описание церкк. древн. въ Новгородѣ I, 138 фп., 159, 558 sqq.

²⁾ Лаврент. лѣт. подь 1231 г., 2 изд. стр. 436 фп.. Уставъ объ ежегодномъ празднованіи дня освященія церкви см. въ Опис. Синод. ркпп. № 372 л. 63, стр. 151. — Въ Малоруссіи и Бѣлоруссіи, по свидѣтельству Снегирева, день освященія приходской церкви до сихъ поръ составляетъ главный годовой праздникъ прихода, — Русскіе простонародные праздники, I, 176. — О маломъ освященіи см. Воскресенскую лѣтопись подь 1287 г. (Полн. собр. лѣтт. VII, 179) и сѣг что говорятъ о немъ Пидаліонъ въ прим. къ 7 пр. 6-го всел. собора, Закинск. изд. стр. 329.

около всея церкви съ кресты въ ризахъ и внити въ церковь и створше октенья»... (§ 98).

Относительно положенія мощей въ новоосвящаемыхъ церквахъ въ томъ же Уставѣ предписывается: «церкви безъ мощи не ставятъ, но мощи въ 4 столпцы трапезы вдолбше положить» (§ 53).

Чинъ братотворенія.

Въ древнее и старое время у насъ былъ обычай такъ называемыхъ побратимства и посестримства; именно два лица, — мужчина съ женщиной, женщина съ женщиной или же мужчина съ женщиной вступали въ союзъ духовнаго братства съ цѣлю и съ общаніемъ братской любви и помощи. Союзы эти скрѣплялись и освящались нарочитымъ благословеніемъ церкви, что на церковномъ языкѣ называлось братотвореніемъ. Въ старыхъ потребникахъ нашихъ находимъ два чина братотворенія, — краткій и пространнй или простой и сложный. Первый состоялъ въ томъ, что священникъ читалъ надъ вступающими въ братство нѣсколько молитвъ ¹⁾. Второй чинъ представляетъ настоящее и довольно обширное послѣдованіе. Священникъ становилъ вступающихъ въ братство предъ олтаремъ, клалъ имъ руки на евангеліе, положенное передъ ними на налоѣ, опоясывалъ ихъ однимъ поясомъ и давалъ имъ по свѣчѣ; затѣмъ, самое послѣдованіе: ектенія, молитва, чтеніе апостола и евангелія, ектенія сугубая, еще молитвы, Отче нашъ и приобщеніе побратимовъ преждеосвященными дарами, наконецъ обвоженіе ихъ кругомъ налоя при пѣніи тропаря: «Господи призри съ небесе и виждь» и другихъ ²⁾.



¹⁾ Опис. Синод. респ. Отд. III, 1, стр. 145, № 371, л. 133.

²⁾ Ibid. стр. 211, № 377, л. 61. Братотвореніе перешло къ намъ изъ Греціи (ἀδελφοποιία, — *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ симъ словомъ). Канонисты греческіе запрещаютъ совершать его монахамъ и говорятъ, что законы гражданскіе вовсе не признаютъ его за какой либо актъ юридическій, — у Ралли и П. V, 370 и 400.

Прибавленіе къ главѣ.

Посты и споры о нихъ у насъ.—Пища въ продолженіе всего года и правила относительно ея.—Домашняя молитва.—Домашняя и личная святыня.

Существующіе въ православной церкви посты раздѣляются на двѣ категоріи. Св. čtyредесятница и еженедѣльные посты среды и пятка тотчасъ или вскорѣ послѣ своего появленія, чтò относится къ весьма древнему, первенствующему, времени, были канонически узаконены церковью какъ посты обще-и-необходимо обязательные для всѣхъ вѣрующихъ или вообще введены были въ силу путемъ законодательнымъ ¹⁾. Остальные посты—Рождественскій, Успенскій и Петровскій, по своему первоначально также весьма древніе ²⁾, ввелись и утвердились въ церкви не путемъ прѣмага законодательства, а путемъ обычая. По сей часъ указанной причинѣ относительно второй категоріи постовъ въ церкви весьма долгое время существовало разногласіе. Одни соблюдали ихъ, другіе не соблюдали, и не только не соблюдали, но даже укоряли и соблюдавшихъ. Сами соблюдавшіе также расходились между собой: одни соблюдали ихъ всѣ три, другіе не всѣ; въ отношеніи къ продолженію одни соблюдали ихъ такъ, какъ нынѣ, другіе сокращали до двѣнадцати дней, до шести, до четырехъ и даже до одного. Это разногласіе оставалось въ Греческой церкви во все время нашего періода домонгольскаго ³⁾. Что касается до патріархата Константинопольскаго,

¹⁾ Апост. пр. 69, соборовъ — Лаодик. 50 и Гангр. 19, Діонисія Алекс. 1, Петра Алекс. 15.

²⁾ См. у *Бин.* т. IX, р. 244, De jejuniis quatuor temporum.

³⁾ Рѣчи о сихъ постахъ Анастасія Синаита, патріарха Антиохійскаго (VI в.), Анастасія, епископа Кесаріи Палестинской (послѣ 920 г.), Никона Черногорца (конца XI—начала XII в.) и Θεодора Вальсамова (конца XII—начала XIII в.) см. у Ралли и П. IV, 419, 488, 565, 580, 589 sqq. А рѣчи о нихъ патр. Константинопольскаго Николая Грамматика, читаемыя въ двухъ его посланіяхъ на Аеонъ, къ проту Аеонскому и къ монахамъ Аеонскимъ, въ греческомъ подлинникѣ съ русскимъ переводомъ см. у *преосв. Порфирія* въ сочиненіи: «Аеонъ», III, 205 sqq, 340 sqq (одно изъ посланій въ греческ. подлинникѣ у Ралли и П. IV, 417, а въ

который долженствовалъ быть для насъ въ семь случаѣ примѣромъ и образцомъ, то не о всемъ патріархатѣ, а о самомъ Константинополѣ Теодоръ Вальсамонъ сообщаетъ, что въ послѣднемъ въ его время было: монашествующіе и весьма многіе изъ мірянъ соблюдали всѣ три поста и именно въ томъ продолженіи, какъ нынѣ; нѣкоторые изъ мірянъ соблюдали два поста—Рождественскій и Петровскій, продолжая каждый изъ нихъ по четыре дни, а о постѣ Успенскомъ не хотѣли и слышать ¹⁾. Какъ было у насъ съ сими постами въ періодъ домонгольскій, мы имѣемъ свѣдѣнія только за вторую половину XI в. и свѣдѣнія какъ будто взаимно противорѣчащія. Митр. Георгій въ своемъ Уставѣ бѣлеческомъ какъ будто даетъ знать, что въ его время были у насъ всѣ три поста,—что посты Рождественскій и Петровскій начинаемы были въ то же время, какъ и нынѣ, но что постъ Успенскій если не у всѣхъ, то у нѣкоторыхъ былъ сокращеніе. Говоря о всѣхъ трехъ постахъ, митрополитъ ни одного изъ нихъ не предписываетъ къ соблюденію, изъ чего и слѣдуетъ заключать, что уже всѣ три были соблюдаемы; что постъ Рождественскій начинаемъ былъ съ 14 Ноября, это онъ даетъ знать тѣмъ, что называетъ его Филипповымъ (§ 4, — Ноября 14 ап. Филиппа); что постъ Петровскій (§ 2) начинаемъ былъ спустя недѣлю послѣ Троицы, это видно изъ того, что говоритъ о бывшемъ у насъ обычаѣ держать въ всѣхъсвятскую недѣлю мясопустъ (§ 106), который очевидно предшествовалъ посту; наконецъ, о сокращеніи Успенскаго поста если не всѣми, то нѣкоторыми, онъ даетъ знать тѣмъ, что считаетъ нужнымъ прямо сказать, сколько времени онъ долженъ продолжаться: «а къ Госпожину дню,—говоритъ онъ,—постятся 15 дней» (§ 14). Но другое находимъ въ Студійскомъ уставѣ патр. Алексѣя, который введенъ былъ у насъ преп. Θεодосіемъ Печерскимъ именно въ правленіе митрополита Георгія и подлинникъ котораго былъ найденъ преп. Θεодосіемъ именно у одного монаха, прибывшаго изъ Константинополя вмѣстѣ съ симъ митрополитомъ. Въ Уставѣ говорится только о постѣ св. Филиппа и ничего не говорится о постахъ Петров-

славянскомъ переводѣ въ Никоновской Коричей, гл. 54; но есть разности въ редакціяхъ).

¹⁾ Ibid. IV, 577. Патр. Николай Грамматикъ въ сейчасъ указанныхъ отвѣтахъ монахамъ Аѳонскимъ пишетъ о постѣ Успенскомъ: «былъ прежде постъ въ это время (въ Августѣ мѣсяцѣ), но перенесенъ, чтобы не совпадать съ бывающими въ это время постами языческими; однако и теперь еще многіе постятся этотъ постъ (для избѣжанія болѣзней)»,—у *пресв. Порфирія* стрр. 216 и 350 (у Ралли и П. стр. 419).

скомъ и Успенскомъ ⁴⁾). Если въ извѣстномъ въ настоящее время единственномъ полномъ спискѣ Устава, относящемся къ періоду домонгольскому ⁵⁾, нѣтъ пропуска, то будетъ слѣдовать, что патриархъ Алексѣй, а за нимъ и преп. Θεοδοσίη принимали только одинъ постъ, а затѣмъ, примиряя Уставъ съ показаніями Устава митр. Георгія, нужно будетъ думать, что они держали у насъ (какъ даетъ знать послѣдній) всѣ три поста, а другіе (согласно съ первымъ) одинъ постъ. Со всею однако вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, что въ Уставѣ патр. Алексѣя и въ его переводѣ Θεοδοσίηевоу было о постѣ Петровскомъ и что въ извѣстномъ намъ спискѣ перевода сдѣланъ пропускъ, ибо объ этомъ постѣ говорится въ собственномъ словѣ о постахъ преп. Θεοδοῦρα Στουδίτη ⁶⁾, въ краткой Записи его устава, сдѣланной въ самомъ Студійскомъ монастырѣ (см. выше стр. 371) ⁴⁾ и въ уставѣ преп. Αενασίου Αεονσкаго (выше *ibid.* прим.) ⁵⁾. Что касается до поста Успенскаго, о которомъ есть въ собственномъ словѣ Θεοδοῦρα Στουδίτη, но нѣтъ въ Записи и въ Уставѣ Αενασίου Αεονσкаго, то весьма возможно, что о немъ въ Уставѣ Алексѣевомъ не было и что такимъ образомъ нѣкоторые у насъ не только сокращали его, но и совсѣмъ не соблюдали ⁶⁾).

Откуда явился у насъ помянутый выше мясопустъ, которымъ предваряемъ былъ постъ Петровскій и на который не находимъ ука-

⁴⁾ Опис. Синод. рѣш. Отд. III, ч. 1, № 380, л. 205, стр. 258.

⁵⁾ Сейчасъ указанномъ Синодальномъ (а въ другомъ сохранившемся отъ періода домонгольскаго спискѣ Устава—Типографскомъ содержится только часть богослужебная и нѣтъ части о жизни).

⁶⁾ Въ поученіи, написанномъ Κατήχησις χρονική—поученіе временное, т. е. въ поученіи о временахъ года и о пищѣ въ разныя времена,—у Μηνια въ Patr. t. 99, p. 1693.

⁴⁾ У Μηνια въ Patr. *ibid.*, p. 1713, § 29.

⁵⁾ См. въ Замѣткахъ поклонника святой Горы, Кіевъ 1864 г., стр. 207.

⁶⁾ Преп. Θεοδοῦρὸς Στουδίτης говоритъ о постѣ Успенскомъ особеннымъ образомъ и какъ будто предоставляетъ его произволію людей: въ нарочитыхъ рѣчахъ и предписаніяхъ о постахъ онъ говоритъ о трехъ постахъ—Рождественскомъ, Четырдесятницѣ и Апостоловъ, но потомъ мимоходомъ упоминаетъ и о постѣ Успенскомъ, повелѣвая соблюдать его, какъ посты Рождественскій и Апостоловъ (§ 11). Послѣ Θεοδοῦρα Στουδίτη о постѣ Успенскомъ говоритъ въ началѣ X вѣка, какъ о постѣ соблюдаемомъ, officialный актъ греческой церкви—такъ называемый Τόμος τῆς ἐνώσεως (Воспомяніе церковнаго соединенія), написанный въ 920 году,—у Ραλλι и П. V, 8, въ Никоновской Коричей л. 575 об., который ежегодно читался съ аввона въ Іюнь мѣсяцѣ,—у Ραλλι и П. VI, 159.

завій въ церкви греческой, не можемъ сказать. Митр. Георгій, запрещая его, говоритъ: «нѣсть лѣпо подражати мясопусту другихъ по пятникостіи чрезъ письма свята, единъ бо мясопустъ уставихомъ». Впрочемъ относительно произволящихъ прибавляетъ: «по волѣ лѣпо есть поститися и ненарокомъ по уставу, аки по преданію нѣкому» (§ 106).

Ежепедѣльный постъ среды и пятка представлялъ одну сторону, относительно которой въ позднѣйшее время также произошли у Грековъ разногласія, вслѣдствіе чего и у насъ въ Россіи были о немъ споры, впрочемъ споры мѣстные и немногочисленные и вовсе не имѣвшие какого нибудь особеннаго значенія, которое придаютъ имъ иные. Это именно—разногласія у Грековъ, а у насъ споры, относительно того, по случаю какихъ праздниковъ отмѣнять постъ среды и пятка. Въ древнѣйшее время постъ среды и пятка въ продолженіе года былъ отмѣняемъ, во-первыхъ, на недѣли отъ Пасхи до пятидесятницы, во-вторыхъ—для праздника Рождества Христова ¹⁾. Въ это древнѣйшее время не было другихъ Господскихъ праздниковъ, которые бы могли приходиться въ среду или пятницу, ибо сіи праздники были: Богоявленіе, Вознесеніе и Пятьдесятница и изъ нихъ Богоявленіе до второй половины IV вѣка было празднуемо (на Востокѣ) вмѣстѣ и въ одинъ день съ Рождествомъ ²⁾. Когда явились другіе Господскіе праздники, первымъ въ числѣ которыхъ было Богоявленіе, отдѣленное отъ Рождества, то начали отмѣнять постъ среды и пятка и для нихъ и кромѣ самыхъ праздниковъ для такъ называемаго двѣнадцатидневья (δωδεκαήμερον) отъ Рождества до Богоявленія (какъ бы новая пятидесятница). Затѣмъ стали отмѣнять его для явившихся Богородичныхъ праздниковъ; а наконецъ, вполнѣ или не вполнѣ отмѣнять и для праздниковъ нарочитыхъ святыхъ и подобно двѣнадцатидневью еще для нѣкоторыхъ временъ (недѣли Мытаря и Фарисея и сыропустная). Вмѣстѣ съ симъ, какъ бы въ возмѣщеніе за новыя отмѣны, начали держать постъ въ продолженіе пятидесятницы ³⁾. Такое съ одной стороны расширеніе, а съ другой сокращеніе поста совершалось не самою церковью и не способомъ законодательнымъ, а входило путемъ

¹⁾ См. у *Вин.* Vol. IV, pp. 76 и 258.

²⁾ *Вин.* *ibid.* p. 69.

³⁾ Постъ не совершенно полный не позднѣе какъ съ начала IX вѣка, ибо у преп. Θεодора Студита въ *Κατήχ. χρον.*: въ среды и пятки пятидесятницы воздержаніе отъ мяса и сыра, за исключеніемъ преполовенія и послѣдней недѣли предъ Троицынымъ днемъ,—§§ 10 и 11.

частнаго и мѣстнаго обычая. А отсюда явились у Грековъ и разногласія, ибо одни отмѣняли постъ для одного количества праздниковъ, другіе для другаго, одни постились въ пятьдесятницу, другіе по древнему не постились и т. д. ¹⁾.

У насъ въ Россіи нѣкоторыя правила относительно поста среды и пятка предписалъ митр. Георгій въ своемъ Уставѣ бѣлеческомъ, и именно—ничего не говоря о праздникахъ, если они случатся въ эти дни, онъ даетъ предписанія относительно времени пятьдесятницы, двѣнадцатидневья и недѣль Мытаря и Фарисея и сыропустной: въ среды и пятки пятьдесятницы, по его Уставу, постъ въ смыслѣ воздержанія ослабляется,—яденіе дважды днемъ, а не однажды, но въ отношеніи къ роду пищи—мясо только въ Преполовленіе и на Троицкой недѣлѣ, въ остальное же время рыба (§ 1); въ двѣнадцатидневье отъ Рождества до Богоявленія—мясо (§ 5); въ недѣлю Мытаря и Фарисея мясо только тамъ, гдѣ есть Армены, въ укоривну цѣлонедѣльному посту которыхъ въ сію недѣлю положено отмѣнять постъ ея среды и пятка (§ 6); въ недѣлю сыропустную—сыръ, но яденіе однажды днемъ (*ibid*). Въ отношеніи къ пятьдесятницѣ наша практика не согласовалась съ Уставомъ митр. Георгія и состояла въ томъ, что у насъ не держали поста во все ея продолженіе. Затѣмъ, относительно праздниковъ у насъ утвердился тотъ обычай, чтобы отмѣнять постъ для всѣхъ праздниковъ Господскихъ и Богородичныхъ и для праздниковъ нарочитыхъ святыхъ, — Предтечи, апп. Петра и Павла, Иоанна Богослова, великомучениковъ Георгія и Димитрія и другихъ ²⁾.

Ввелись ли у насъ наши порядки самовольно или взяты съ образца патріархата Константинопольскаго въ ту минуту, какъ мы приняли христіанство, сказать не можемъ. Какъ бы то ни было, но въ половинѣ XII вѣка онѣ представлялись несогласными съ порядками сего послѣдняго. Большинство предстоятелей Русской церкви, а въ томъ числѣ и митрополиты, смотрѣли на это несогласіе какъ на дѣло безразличное, весьма похваляя тѣхъ, которые въ виду патріархата Кон-

¹⁾ Сfr *Руднева* Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, стр. 52 (Патріархъ Николай Грамматикъ считаетъ разрѣшенною отъ поста недѣлю всѣхъ святыхъ, говоря, что думающіе иначе показываютъ совершенное невѣдѣніе законоположеннаго апостолами и отцами (у *преосв. Порфирія* стрр. 213 fin. и 438); но Вальсамонъ не говоритъ о сей недѣлѣ (у Ралли и П. II, 89 и IV, 487). По патр. Николаю въ сырную недѣлю не разрѣшено мясо; по Вальсамону—разрѣшено (*ibid*).

²⁾ Наши обычаи указываются Никонскою лѣтописью въ разсказѣ о Поликарпѣ, игуменѣ Печерскомъ,—подъ 1168 г., II, 168.

стантинопольскаго ревновали о бѣльшей строгости, но не предпринимая мѣръ и стараній къ тому, чтобы согласовать съ нимъ Русскую церковь ¹⁾. Но явился одинъ ревнитель сего соглашенія Русской церкви съ патріархатомъ Константинопольскимъ между епископами. Это былъ епископъ Ростовскій Несторъ, по всей вѣроятности родомъ Грекъ, который въ 1157 г. предпринялъ попытку ввести въ своей епархіи относительно поста среды и пятка порядки Константинопольскіе. Попытка Нестора встрѣтила со стороны Ростовцевъ сопротивленіе; нашлись люди, которые и книжнымъ образомъ его препирали: и дѣло кончилось тѣмъ, что онъ былъ прогнанъ Андреемъ Боголюбскимъ съ кафедръ ²⁾. Епископъ отправился въ Константинополь къ патріарху (Лука Хризостому), который, оправдывая его, прислалъ Боголюбскому обстоятельное наставленіе относительно поста среды и пятка. Это наставленіе, пока извѣстное, къ сожалѣнію, въ спискахъ, очевидно, поврежденных ³⁾, есть слѣдующее: Если случатся въ среду или пятокъ праздники Рождества Христова и Богоявленія, то мірянамъ ѣсть мясо и все, а монахамъ молоко, масло коровье, сыръ и яйца; въ праздники Рождества Богородицы, Успенія, Срѣтенія и Преображенія, если случатся въ среду или пятокъ, разрѣшаются мірянамъ и монахамъ масло деревянное, овощи, рыба и вино; въ два праздника Предтечевы и въ праздники апп. Петра и Павла и Іоанна Богослова и другихъ нарочитыхъ святыхъ, если случатся въ среду или пятокъ, тоже самое, что и въ предыдущіе, но только въ томъ случаѣ, если благословить и повелитъ епископъ ⁴⁾; въ двѣнадцать дней отъ Рождества Христова до Крещенія, въ недѣлю о Мытарѣ и Фарисеѣ, въ недѣлю сыропустную, въ недѣлю свѣтлую, въ недѣлю послѣ Троицына дня и отъ свѣтлой недѣли до пятидесятницы «поста, иже до девятаго часа не соблюдаемъ, но хотя яденія сыра и масла коровьяго отмечаемъ, стыденіемъ апостольскаго правила, то масло деревянное и другое къ сему и рыбу ѣдимъ»; если отъ пасхи до Пятидесятницы въ среду или пятокъ случится праздникъ Господскій или какого нарочитаго святаго, то «спра-

¹⁾ См. у Кирика въ *Вопрошаніи*, у *Калайд.* стр. 194, у *Павл.* col. 51.

²⁾ Никон. лѣт. II, 161 и 184.

³⁾ Посланіе въ Никон. лѣт. II, 180; именно о постѣ въ немъ стр. 187.

⁴⁾ У преп. Феодора Студита въ словѣ о постахъ (*Катѳх.* уроч.): въ Рождество Христова и Богоявленіе разрѣшаемъ на все (§§ 6 и 7); въ Преображеніе, Рождество Богородицы, Введеніе, Срѣтеніе, Успеніе, въ рождество и усѣновеніе Предтечи и въ день апп. Петра и Павла разрѣшаемъ на масло и на рыбу (§§ 5 и 11); въ дни мучениковъ и іерарховъ не разрѣшаемъ поста (§ 5).

шивай своего епископа и дѣлай такъ, какъ онъ велить». Этотъ указъ патріарха о постѣ среды и пятка, повидимому, долженъ былъ ввести у насъ порядки Константинопольскіе. Однако онъ этого не сдѣлалъ (какъ видно изъ дальнѣйшаго,—дѣло Поликарпово), и Русскіе остались при своихъ прежнихъ обычаяхъ.

Вслѣдъ за Несторомъ, хотѣвшимъ примирить Русскую церковь или точнѣе—свою епархію Ростовскую съ патріархатомъ Константинопольскимъ, не совсѣмъ понятнымъ образомъ явился проповѣдникъ новаго ученія о постѣ среды и пятка, представлявшій собою совершенную крайность. Этотъ проповѣдникъ явился въ томъ же Ростовѣ и былъ преемникъ Несторовъ на епископской каедрѣ—Леонъ. Подъ 1164 г. лѣтопись Лаврентьевская сообщаетъ: «въ то же лѣто вста ересь Леонтианская; Леонъ епископъ не по правдѣ поставися Суждалю, Нестеру епископу Суждальскому живу сущу, перехвативъ Нестеровъ столъ, (и) поча (у) Суждали учити не ѣсти мясъ въ Господскіе праздники въ среды и въ пятки ни на Рождество Господне ни на Крещенье». Ученіе столько крайнее, противорѣчившее и тому, что предписывалъ патріархъ, естественно должно было показаться Ростовцамъ ересью. На его проповѣдника собранъ былъ Андреемъ Боголюбскимъ мѣстный церковно-земскій соборъ, состоявшій изъ священниковъ и всѣхъ людей и на немъ Леонъ былъ «упертъ» выставленными отъ князя людьми ¹⁾. Оставшись при своемъ мнѣніи, Леонъ, подобно своему предшественнику, хотѣлъ перенести дѣло на судъ патріарха, къ которому и отправился. Однако въ Греціи онъ былъ обличенъ еще прежде, чѣмъ дошелъ до патріарха ²⁾. Съ какой стати Леонъ проповѣдывалъ свое крайнее мнѣніе, возстававшее противъ только что преподаваемаго наставленія патріарха, остается неизвѣстнымъ. Если онъ былъ Грекъ, что весьма вѣроятно, то нужно думать, что онъ опирался на какіе нибудь авторитеты и примѣры, болѣе для него убѣдительные, чѣмъ авторитетъ патріарха и что отправляясь къ послѣднему онъ хотѣлъ его переубѣдить; если же онъ былъ Русскій, то нужно думать, что онъ дошелъ до своего мнѣнія какимъ нибудь путемъ самостоятельнаго умствованія. Вообще, его поведеніе, именно—желаніе перенести дѣло на судъ въ

¹⁾ «Упре его владыка Феодоръ», т. е. тотъ Феодоръ или Феодорецъ, который послѣ Леона поставленъ былъ въ епископы Ростовскіе и который, добывавшись архіепископіи, палъ въ борьбѣ съ митрополитомъ.

²⁾ Лавр. лѣт. *ibid.* Идя къ патріарху, Леонъ встрѣтилъ импер. Мануила, предъ которымъ былъ обличенъ, на какой-то рѣкѣ, — вѣроятно, на Дунаѣ, когда Мануилъ шелъ войной на Венгровъ.

Константинополь и потомъ упорство, съ которымъ онъ отстаивалъ свое мнѣніе въ Греціи ¹⁾, даетъ знать, что онъ мнилъ имѣть за него какія-то твердыя доказательства.

Черезъ четыре года послѣ Леона въ 1168 г. дѣло о постѣ въ среду и пятокъ возобновилось въ Кіевѣ. Митрополитъ Константинъ 2-й, прибывшій на Русь въ предшествующемъ 1167 г., запретилъ и заточилъ игумена Печерскаго монастыря Поликарпа за то, что этотъ совсѣмъ разрѣшалъ постъ въ меньшіе Господскіе праздники и въ праздники Богородичныя и нарочитыхъ святыхъ, а также и въ продолженіе времени отъ Пасхи до Пятидесятницы ²⁾. Указанное значить, что игуменъ Печерскій относительно поста держался того обычая, который господствовалъ у насъ безъ возраженій до епископа Ростовскаго Нестора. Такъ какъ невозможно предположить, чтобы въ случаѣ принятія у насъ къ исполненію указа о постахъ патріаршаго, адресованнаго къ Боголюбскому, воспротивился ему Печерскій монастырь, то изъ поведенія Поликарпа слѣдуетъ заключать, что указъ не былъ принятъ и что въ Печерскомъ монастырѣ продолжали держаться прежняго обычая вмѣстѣ со всѣми другими. Но если такъ, то представляется страннымъ поведеніе митрополита: ему, повидимому, должно было не нападать въ частности на Поликарпа, а издать общій указъ, которымъ бы отмѣнялся существовавшій обычай и подтверждался указъ патріарха. Вѣроятно, дѣло было такъ, что митрополитъ, рѣшившійся согласовать Русскую церковь съ патріархатомъ Константинопольскимъ, хотѣлъ начать введеніе новаго порядка съ монастырей и требовалъ отъ Печерскаго монастыря, чтобы онъ показалъ другимъ монастырямъ примѣръ. Добился ли чегонибудь митрополитъ отъ Поликарпа, остается неизвѣстнымъ; по всей вѣроятности—нѣтъ. Вмѣстѣ съ митрополитомъ стояли за Константинопольскіе обычай два епископа—Черниговскій Антоній, родомъ Грекъ, и Переяславскій, неизвѣстный по національности и по имени ³⁾. Первый хотѣлъ ввести ихъ въ своей епархіи не между одними монахами, но и мірянами; но также потерпѣлъ совершенную неудачу: много возбранялъ онъ своему князю Черниговскому Святославу ѣсть мясо въ меньшіе праздники; но дѣло кончилось тѣмъ, что онъ самъ былъ прогнанъ княземъ съ каѳедры ⁴⁾.

Попытка митр. Константина никѣмъ болѣе не была возобновляема

¹⁾ Предъ императоромъ,—Лавр. лѣт., *ibid.*

²⁾ Лаврент. и Никон. лѣт. подъ 1168 г..

³⁾ Никон. лѣт..

⁴⁾ Лаврент. лѣт..

въ періодъ домонгольскій и дѣло осталось такъ, т. е. въ прежнемъ положеніи, до временъ послѣмонгольскихъ.

Замѣчательную черту бывшихъ у насъ споровъ о постѣ въ среду и пятокъ или точнѣе возникавшихъ о немъ дѣлъ составляетъ то, что предки наши, имѣя порядки отличные отъ порядковъ Константинопольскихъ, воспротивились введенію у себя этихъ послѣднихъ. Относительно мотивовъ сопротивленія мы не имѣемъ прямыхъ указаній, а поэтому и не можемъ сказать ничего положительнаго. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что такимъ мотивомъ было не нерасположеніе предковъ нашихъ къ посту, ибо человекъ подобный Поликарпу, игумену Печерскому, дѣйствовалъ, конечно, не по сему побужденію. Изъ другихъ объясненій вѣроятнѣйшимъ представляется намъ слѣдующее: предки наши вмѣстѣ съ христіанствомъ приняли отъ Грековъ или можетъ быть отъ Болгаръ извѣстный порядокъ относительно поста среды и пятка; въ послѣдствіи этотъ порядокъ оказался несогласнымъ съ порядкомъ Константинопольскимъ; но предки наши видѣли въ Греціи, а можетъ быть—и въ самомъ патріархатѣ Константинопольскомъ, не одинъ порядокъ Константинопольскій, но и многіе другіе; изъ сего вытекало для нихъ то заключеніе, что по отношенію къ посту согласіе съ Константинополемъ не обязательно, — что есть право держаться порядковъ и особыхъ отъ него: пользуясь симъ правомъ, они и хотѣли твердо держаться порядка своего собственнаго, наслѣдованнаго отъ отцевъ и имѣвшаго за себя голосъ ихъ отечественныхъ авторитетовъ ¹⁾.

Въ настоящее время посты содержатся у насъ (тѣми, къмъ содержатся) наибольшею частію такъ, что отъ нихъ остается почти одно имя. Дѣйствительный постъ есть, во-первыхъ, не безразличное употребленіе всякой такъ называемой постной пищи, а именно извѣстныхъ предписанныхъ родовъ ея; во-вторыхъ и главное, есть воздержаніе отъ пищи, не вкушеніе ея ранѣе положеннаго времени, въ большемъ количествѣ блюдъ (подачъ, перемѣнъ) и большее количество разъ противъ положеннаго. Въ простомъ народѣ различеніе родовъ постной пищи еще отчасти соблюдается; но поста въ смыслѣ воздержанія, въ смыслѣ неупотребленія пищи въ недолжное время и болѣе должнаго и простой народъ у насъ почти вовсе не знаетъ, за исклю-

¹⁾ Разумѣемъ слова преп. Феодосія Печерскаго въ посланіи къ вел. кн. Изяславу: «егда ся приключитъ въ среду или въ пятокъ Господскій праздникъ любвѣ Бѣгородици ли 12 апостоль: то ѣжь мѣсо» (Учен. Запис. II Отд. Ак. Н., кн. II, вып. 2, стр. 215 нач.).

ченіемъ рѣдкихъ отдѣльныхъ въ немъ людей, строго ревнующихъ о соблюденіи уставовъ церкви. Въ древнѣйшее время посты, какъ одно изъ важныхъ и совершенно обязательныхъ установленій церкви, были соблюдаемы весьма строго. Какъ было въ семь отношеніи у Грековъ, а вслѣдъ за ними и у насъ, въ нашъ періодъ домонгольскій, не знаемъ; но правила того времени продолжаютъ подтверждать древнее узаконеніе, чтобы въ дни поста не вкушать пищи, состоящей изъ сухоядъ, ранѣе 9-го часа, который по нашему теперешнему есть 3-й часъ по полудни, и вкушать только однажды днемъ ¹⁾).

Полныя правила относительно соблюденія постовъ мірянами предписываетъ митрополитъ Георгій въ своемъ Уставѣ бѣлеческомъ, а нѣчто о постѣ среды и пятка въ непостныя времена года находимъ у преп. Феодосія Печерскаго, при чемъ въ отношеніи къ симъ днямъ оказывается между обоими существенное различіе. Вотъ правила митр. Георгія. Въ *Великое ювеніе* первую недѣлю ѣсть сухо (сухояденіе) однажды днемъ, а (вина) не пить; (въ субботу и воскресенье ѣсть дважды) и употреблять рыбу; если кто будетъ боленъ, то (въ эти два дня) на обѣдъ и на ужинъ по три великихъ чаши вина; послѣ первой (Феодоровой) недѣли въ продолженіе всѣхъ другихъ недѣль: въ понедѣльникъ, среду и пятокъ сухояденіе однажды днемъ; во вторникъ и четвергъ сочиво съ масломъ деревяннымъ или маковымъ однажды днемъ; въ субботу и воскресенье рыба дважды днемъ (§ 7). Въ *Филитовъ постъ* во всѣ простые (будніе) дни безъ варива и питья (вина) ѣсть пооднажды днемъ; въ субботу и въ воскресенье (рыба) дважды днемъ (§ 4). Въ *Петровъ постъ* въ понедѣльникъ, среду и пятокъ безъ варива и питья (вина) однажды днемъ; во вторникъ, четвергъ, субботу и воскресенье рыба дважды днемъ (§ 2 пп.). Относительно *Успенскаго поста* нѣтъ предписанія, что, вѣроятно, должно понимать такъ, что большая или меньшая строгость его соблюденія оставялась на собственную волю каждаго. *Среды и пятки* въ продолженіе непостныхъ временъ года: отъ Пасхи до Пятидесятницы (за исключеніемъ недѣли Троицкой, въ которую мясо) рыба дважды днемъ и питье (вина) въ жѣру; во все остальное время (за указаннымъ выше исключеніемъ) вариво — сочиво (или) горохъ съ масломъ деревяннымъ и маковымъ, безъ питья вина, однажды днемъ (§§ 1 и 3).

¹⁾ Патр. Николая Грамматика († 1111) см. у *Руднева* въ Разсужденіи о ересяхъ и расколахъ, стр. 52, патр. Луку Хризостому въ посланіи къ Андрею Боголюбскому см. въ выпискѣ нѣсколько выше (А о древнемъ времени *Бич.* Vol. IX, pp. 214 и 259).

Преп. Θεодосій Печерскій въ своемъ посланіи къ вел. князю Изяславу говоритъ о постѣ среды и пятка въ непостныя времена года: «(Божественніи святіи апостоли) законъ положиша, да всякъ крестьянинъ постится въ среду и пятокъ—бѣльцы отъ мясь, черныцы отъ сыра» ¹⁾. Это значить, что преп. Θεодосій разрѣшаетъ мірянамъ въ среды и пятки ѣсть сыръ,—что по нему такъ называемую скоромную пищу составляетъ одно мясо, а сыръ есть одинъ изъ видовъ пищи постной. Такъ какъ вовсе нельзя, конечно, думать, чтобы преп. Θεодосій уставлялъ собственный законъ, то необходимо наоборотъ думать, что таково было мнѣніе многихъ или нѣкоторыхъ въ Греціи, перешедшее къ намъ совмѣстно съ тѣмъ другимъ мнѣніемъ, представителемъ котораго является митр. Георгій. Не знаемъ, котораго устава держалось у насъ большинство. Но во всякомъ случаѣ, что у насъ господствовало не исключительно одинъ уставъ, а совмѣстно оба, на это мы имѣемъ официальное свидѣтельство. Въ Правдѣ Ярославовой о поконяхъ или кормовыхъ урокахъ вирника (полицейскаго чиновника, разслѣдующаго дѣла о мертвыхъ тѣлахъ) говорится, что въ среду ему взять куну или сыръ, а въ пятницу такъ же ²⁾.

Относительно поста дѣтей митр. Георгій даетъ не вполне ясное предписаніе: «въ говѣнне дѣтати молоду коровья молока не ясти: два говѣнья матерь ссетъ, а въ третье не дати ему ясти», т. е. какъ кажется, никакого молока ни материна, ни коровьяго (§ 55).

Затѣмъ, у него же читаемъ еще два наставленія относительно поста, заимствованныя у людей, которые занимались мелочами съ фарисейскимъ тщаніемъ: «Въ говѣнне главу ници въ субботу или въ недѣлю» (ибо избіеніе головныхъ животныхъ, подразумѣвается, есть дѣло нарушающее строгость поста,—§ 66), и еще: «Въ говѣнне не достонить сѣдѣти нога на ногу возложше» (ибо это возбуждаетъ плотскую похоть,—§ 76).

Въ помянутомъ посланіи преп. Θεодосія Печерскаго читаемъ невразумительныя рѣчи о средѣ и пяткѣ. Онъ пишетъ: «реклъ бо еси, благородне, аще отречется (кто) въ среду и въ пятницу не ясти мясь, добро ли есть? Добро вельми и полезно, и не я сего завѣщаю, но божественніи святіи апостоли, да тако бо законъ положиша, да всякъ крестьянинъ постится въ среду и пятокъ, бѣльцы отъ мясь, а черныцы отъ сыра: въ среду же, понеже сѣвѣтъ сотвориша Жидове на Христа, а въ пятокъ распяша Господа беззаконьници; ты же, княже

¹⁾ Въ Учен. Записк. II Отд. Акад. Н., кн. II, вып. 2, стр. 214.

²⁾ Русск. Достопп. I, 30: «въ среду куна оже сыръ, а въ пятницу такоже».

мой, аще которыя ради вины отрелкься еси или напасти ради въ среду и пятокъ мясь не ясти,—глаголетъ Давидъ пророкъ и царь: обѣщайтесе и воздадите; недостойтъ человѣку крестьяну себе связати, оже не ясти ни пити, нѣ оже связанъ будеть отъ отца духовнаго; обаче преданіе имамы отъ святыхъ апостолъ и отъ святыхъ богоносныхъ отецъ: въ Господьскихъ праздницѣхъ и святой Богородици во всѣ праздники и въ память святыхъ апостолъ 12 праздновати духовно, а отъ избытка нашего питати убогья; и понеже еси мене въпрашалъ недостойнаго (то отвѣчаю тебѣ): аще связанъ еси отцемъ духовнымъ въ среду и въ пятокъ мясь не ясти, отъ того же (отца духовнаго) и разрѣшеніе приими или (а если) самъ ся еси зареклъ, Богъ мене ради проститъ тя; егда же ся приключитъ въ среду или въ пятокъ Господьскій праздникъ любо святѣй Богородици ли 12 апостолъ, то ѣшь мясо ¹⁾). Полагаютъ, что въ приведенномъ мѣстѣ преп. Теодосій отвѣчаетъ на вопросъ Изяслава: ѣсть или не ѣсть мясо въ среду и пятокъ, если въ эти дни случится праздникъ. Однако совершенно ясно, что онъ отвѣчаетъ не на этотъ частный вопросъ, а вообще на вопросъ: ѣсть или не ѣсть мясо въ среду и пятокъ, а о праздникахъ говорить только кстати. Но что значить этотъ послѣдній вопросъ? Не умѣя что нибудь отвѣчать, оставляемъ вопросъ о вопросѣ открытымъ ²⁾).

Правила относительно пищи мірянъ въ продолженіе непостныхъ или скоромныхъ временъ года находимъ у того же митр. Георгія, что и о постахъ. Прежде всего онъ, согласно съ Іоанномъ Постникомъ и Уставомъ Іерусалимскимъ, причисляетъ къ постнымъ днямъ понедѣльникъ ³⁾ и предписываетъ о немъ тоже самое, что о средѣ и пяткѣ (сейчасъ выше). Затѣмъ, его правила, отличающіяся неожиданною и не совсѣмъ понятною для насъ требовательностію, состоятъ въ слѣ-

¹⁾ Учен. Запис... стр. 214 sub fin..

²⁾ Патріархъ Александрійскій Маркъ между другими многими вопросами, съ которыми онъ обращался къ Теодору Вальсамону, между прочимъ задавалъ послѣднему и такой вопросъ: «Достойнъ прощенія или нѣтъ разрѣшающій на мясо, сыръ и яйца въ среды и пятки всего года?»—у Ралли и П. IV, 487. Вопросъ показываетъ, что во времена Марка—Вальсамона еще были люди, не соблюдавшіе среды и пятка и что для иныхъ еще оставалось нерѣшеннымъ вопросомъ, какъ смотрѣть на это несоблюденіе поста.

³⁾ См. у Руднева въ Разсужденія о ересяхъ и расколахъ прим. 54, стрр. 14 и 16 (Препп. Теодоръ Студитъ,—Катѣх. хроч. § 11, и Аеанасій Аеовскій,—въ Запискахъ поклон. св. Горы стр. 207, присоединяютъ понедѣльникъ къ средѣ и пятку, когда говорятъ о постѣ Апостоловъ, именно—предписывая особенно строгое пощеніе не въ одни среду и пятокъ, но въ понедѣльникъ, среду и пятокъ).

дующемъ: отъ Пасхи до Пятьдесятницы во вторникъ, четвергъ, субботу и воскресенье—мясо; въ остальное время года по вторникамъ и четвергамъ молоко и рыба, по субботамъ и воскресеньямъ мясо (§§ 1 и 3). Нѣтъ сомнѣнiя, что митрополитъ Георгiй, возбраняя по вторникамъ и четвергамъ ѣсть мясо, законодательствуетъ не самъ отъ себя; но было ли это въ Греции въ его время обычаемъ общимъ или только частнымъ, сказать не можемъ. Переходило ли къ намъ это различiе вторника съ четвергомъ отъ субботы и воскресенья, указанiй также не знаемъ.

Митрополитъ Иоаннъ въ своемъ Правилѣ и епископъ Нифонтъ у Кирика въ Вопрошанiи подтверждаютъ каноническiя предписанiя о томъ, чтобы не употреблять въ пищу крови животныхъ, удушенныхъ, звѣроядины и мертвечины ¹⁾. Первый былъ спрашиваемъ о нашемъ обычаѣ травить звѣрей собаками и ловить птицъ кречетами и даль отвѣтъ: «животныхъ (и птицъ), ловимыхъ собаками и кречетами или другими птицами, если онѣ будутъ умерщвлены (ими), а не заколоты людьми, по правиламъ божественныхъ отецъ, не должно употреблять въ пищу; итакъ,—прибавляетъ митрополитъ спрашивавшему,—держись лучше точнаго смысла правилъ, чѣмъ обычая страны» ²⁾. Кирикъ спрашивалъ Нифонта о другомъ нашемъ обычаѣ ловить птицъ силками и приводилъ ему то, что иные говорятъ, будто слышали отъ другихъ епископовъ, что если-де застанешь птицу въ силкѣ уже удавившеюся, то зарѣжь не вынимая изъ силка, и тогда можно ѣсть. Нифонтъ отвѣчалъ, что слуги на епископовъ, что никто изъ нихъ этого не скажетъ, и строго запрещаетъ ѣсть птицъ, удавившихся въ силкахъ ³⁾. Относительно крови Нифонтъ, отвѣчая на вопросъ Кирика, говоритъ, что не должно ѣсть крови животныхъ и птицъ, но нѣтъ бѣды ѣсть кровь рыбу ⁴⁾. Затѣмъ, онъ совѣтуетъ не употреблять въ пищу въ продолженiе нѣкотораго времени, по крайней мѣрѣ — трехъ дней, молока новотельныхъ коровъ, ибо въ первое время оно бываетъ съ кровiю ⁵⁾.

На вопросъ Кирика: что употреблять въ пищу и чего не употреблять, Нифонтъ отвѣчалъ: все можно употреблять и въ рыбахъ и

¹⁾ Апост. пр. 63, Трульск. соб. 67, Гангр. соб. 2.

²⁾ Греческ. подлинникъ въ Запискахъ Акад. Н., т. XXII, кн. 2, приложж. стр. 6.

³⁾ У *Калайд.* стр. 191, у *Павл.* col. 47.

⁴⁾ *Ibid.* стр. 190 fin., col. 47.

⁵⁾ *Ibid.* стр. 191 fin., col. 48.

въ мясахъ, если человекъ самъ себя не зазритъ и не гнушается; если же будетъ зазирать себя и все таки ѣсть, то грѣхъ ¹⁾. Кирикъ спрашивалъ о деревенскихъ жителяхъ, что иные изъ нихъ каются на духу, что ѣдятъ векшину. Нифонтъ отвѣчалъ, что великое зло ѣсть давленину, а если не давлено, то нѣтъ бѣды ѣсть и векшину, (это гораздо легче ²⁾).

Относительно оскверненія пищи и питья чрезъ какихъ-либо нечистыхъ животныхъ у митрополита Георгія читаемъ: «Если песь налочеть или попадетъ сверчекъ, стонога, жаба, мышь, то прочитать только молитву, а если кто вкусить не зная, то нѣтъ епитиміи; если же мышь или жаба сгнѣтъ и разойдется гноемъ, то не ѣсть, а кто вкусить не зная, долженъ поститься 8 дней. Если жаба мертвая попадетъ въ колодезь или хомякъ или мышь, то пусть выльютъ 40 ведеръ, сотворятъ молитву и кропятъ св. водой, — и послѣ того начинаютъ пить (§ 80).

Относительно оскверненной чрезъ впаденіе нечистыхъ животныхъ посуды Кирикъ спрашивалъ Нифонта: должно ли давать молитву глиняному сосуду осквернившемуся или только деревянному, а прочіе лишь вымывать? Нифонтъ отвѣчалъ, что творится молитва всякому сосуду—деревянному, глиняному, мѣдному, стеклянному и серебряному ³⁾..

Правила относительно домашней молитвы, именно—относительно ежедневнаго количества поклоновъ, читаются у митрополита Георгія. Онѣ суть слѣдующія. Во всѣ непостныя времена года ежедневно, за исключеніемъ середъ и пятковъ, по 60 поклоновъ среднихъ или поясныхъ; въ среды и пятки по столько же поклоновъ до земли. Во всѣ посты поклоны двоякіе: въ субботы и воскресенья, начиная съ вечера пятницы и оканчивая вечеромъ воскресенья,—средніе, въ прочіе дни—до земли. Въ великій постъ тѣхъ или другихъ, смотря по днямъ, по 300 на день, въ Филипповъ и въ Петровъ посты по 100 (§§ 2—7). Относительно того, когда и сколько разъ на дни совершать домашнюю молитву, митр. Георгій дѣлаетъ наставленіе: «Лѣпо есть крестьянину, въ коемъ жо дѣлѣ сущему, въ часы дневныя, въ няже Христось укорь пріятъ, распятіе и смерть вкуси, пѣти и хранити молитвами, глаголю

¹⁾ Ibid. стр. 190 sub fin., col. 47.

²⁾ Ibid. стр. 191 sub fin., col. 47.

³⁾ У *Калайд.* стр. 173 (вмѣсто напечатаннаго «избывати» должно читать «измывати»), у *Павл.* col. 23.

убо 3-й часть и 6-й и 9-й» (§ 104), т. е. по нашему по теперешнему счету—часы 9-й, 12-й и 3-й послѣ полудня.

Домашнюю святыню составляютъ домовые кресты и иконы, личную—шейные или тѣльные кресты и иконки.

Относительно домовыхъ крестовъ и иконъ Кирикъ спрашивалъ епископа Савву: «Въ клѣти иконы держати или честный крестъ, достоинъ ли (мужу) быти съ женою своею», т. е. если въ комнатѣ будутъ иконы или честный крестъ, то достоинъ ли и пр. Епископъ отвѣчалъ: «Ни въ грѣхъ, (ибо) положена своя жена; а въ Грецихъ въ полатѣ ту имѣніе, ту иконы, ту честный крестъ, ту лежитъ мужъ съ женою (а у Грековъ такой обычай, что въ одной комнатѣ и имѣніе и иконы, и пр.): а крестъ (который) на тебѣ ди (развѣ) съимаешь, рече, буда (будучи) съ своею женою?»¹⁾ Слово клѣтъ въ древнемъ русскомъ языкѣ употребляется не столько въ смыслѣ комнаты жилой, избы, сколько въ смыслѣ нынѣшней крестьянской горницы, свѣтелки,—холодной комнаты при жилой избѣ, служившей (и служащей) для помѣщенія имущества (и для приѣма гостей лѣтомъ)²⁾. Кирикъ въ приведенныхъ словахъ, давая знать, что у насъ въ противоположность Грекамъ иконы и кресты помѣщались въ древнее время не въ жилыхъ избахъ, а въ находившихся при нихъ «горницахъ», спрашиваетъ епископа: позволительно ли быть мужьямъ съ женами въ этихъ горницахъ, въ которыхъ находились иконы и кресты.

По поводу энколпиевъ архіерейскихъ мы сказали выше, что у Грековъ былъ весьма распространенъ обычай носить на шеяхъ кресты или иконки. Обычай этотъ восходитъ къ весьма древнему времени и начался съ ношенія такъ называемыхъ филиктеріевъ или амулетовъ, которое было заимствовано одновременно у Іудеевъ и язычниковъ. Филиктеріи Іудеевъ, предписанные къ употребленію Моисеемъ (Исх. 13, 9. 16, Второзак. 6. 8) и упоминаемые Спасителемъ въ Евангеліи (Мѡ. 23, 5: *разширяютъ же храмилица—πλατύουσι δὲ τὰ φυλακτήρια*) состояли изъ полосокъ пергамина или какой нибудь ткани съ написанными на нихъ изреченіями изъ закова и носились въ видѣ повязокъ на челахъ (очелій) и въ видѣ перевязей на рукахъ. Филиктеріи или амулеты язычниковъ состояли изъ лоскутковъ пергамина съ написанными на нихъ принятыми изреченіями (заклятіями, заговорами), изъ

¹⁾ У *Калайд.* стр. 195 § 4, не сполна, у *Павл.* сполна col. 52.

²⁾ У Еванг. Матвея 6, 6: *ты же егда молишия, вниди въ клѣтъ твою*, по-греч. εἰς τὸ ταμίειον σου, т. е. въ ружьядницу твою (въ горницу твою—въ точномъ крестьянскомъ смыслѣ этого слова).

маленькихъ священныхъ или символическихъ изображеній, а преимущественно изъ драгоценныхъ камней, которымъ въ древности усвоили разнообразныя чудесныя свойства, и носились преимущественно въ видѣ подвѣсокъ (навязокъ, по нашему по древнему «наузовъ») на шеѣ. По подобію Іудеевъ и язычниковъ и у христіанъ ввелся обычай носить свои христіанскіе филактеріи, и именно—по подобію первыхъ преимущественно листки пергамина съ написанными на нихъ словами изъ Евангелія (и даже цѣлыя миниатюрнаго письма Евангелія), а по подобію вторыхъ навязанными на шею ¹⁾: эти-то филактеріи съ теченіемъ времени и замѣнены были крестами и иконками, внутри которыхъ старались имѣть частицы животворящаго древа или мощей святыхъ, для каковой цѣли иногда устроили ихъ полыми или створчатыми. Обычай носить кресты или иконки не былъ обязательнымъ (и они не на дѣвались на крещаемыхъ), но, какъ даютъ знать свидѣтельства, былъ весьма распространеннымъ или даже, по нѣкоторымъ указаніямъ, и совсѣмъ всеобщимъ ²⁾. Они назывались нарицательно—или именемъ предшествовавшихъ имъ, носившихся на груди, священныхъ вещей—филактеріями или, какъ кресты и иконки архіереевъ, отъ мѣста своего нахожденія, енколпіями. Носились они, какъ кажется, не непременно подъ платьемъ, «въ нѣдрѣ» или въ пазухѣ, откуда ихъ послѣднее названіе (ἐγκόλιον изъ ἐν и κόλπος—нѣдро, пазуха), но и поверхъ платья. Они играли весьма важную роль во взаимныхъ сношеніяхъ людей: если двое давали другъ другу какія-нибудь важныя обѣщанія или заключали между собою важное условіе, то скрѣпляли свою вѣрность данному слову тѣмъ, что мѣнялись енколпіями; если кто-нибудь хотѣлъ твердо удостовѣрить другаго въ чемъ-нибудь, особенно если государь обѣщаль милость человѣку опальному или виновному, то посылалъ ему свой енколпій (наши позднѣйшія опасныя грамоты) ³⁾.

У насъ въ Россіи ношеніе шейныхъ или тѣльныхъ крестовъ, какъ свидѣтельствуютъ митр. Георгій и Вопросаніе Кириково, вошло въ

¹⁾ См. у Дюк. въ Gloss. Graec. подъ сл. Ἐγκόλιον и Φολακτήριον.

²⁾ При совершеніи брачныхъ обрученій женихи съ невестами мѣнялись енколпіями или шейными крестами-иконками (У Миклошича въ Acta Patriarchat. Constantinop. II, 212, объ одномъ обрученіи говорится: οὐ προέβη δὲ εἰς τοῦτο ὅτε σταυρικός δεσμός, ὅτε δὲ ἐγκολπίων. Слѣдовательно, какъ будто различаются кресты и енколпіи. — Въ Троицкой Лаврской рукописи № 204, л. 229 об., говорится: «Аще кто безъ крестыца ходитъ, проклинаемъ есть въ святѣи Софѣи въ синадѣи».

³⁾ У Дюканжа подъ сл. Ἐγκόλιον.

общій обычай въ періодъ домонгольскій. Первый въ своемъ Уставѣ разрѣшаетъ нѣкоторые вопросы и даетъ нѣкоторыя предписанія касательно обращенія съ ними. Онъ говоритъ: «Бѣльцемъ мужемъ достоитъ носити крестъ на себѣ и тако совокуплятися съ подружіемъ» (§ 43), затѣмъ не совсѣмъ понятное по чтенію нынѣ извѣстныхъ списковъ: «съ священнымъ крестомъ на проходъ не ходити, или (а если) будетъ съ мощми, то держати (и) и дележуце кланятися ему» (§ 44) ¹⁾. Носились у насъ шейные кресты если не всѣми, то князьями, и если не всегда, то иногда не не подъ платьемъ, а поверхъ платья.

Подобно тому, какъ и въ Греціи, эти кресты были употребляемы у насъ во взаимныхъ сношеніяхъ людей, а именно—лѣтопись указываетъ примѣры, что бравшіе съ другихъ какое-нибудь важное общаіе заставляли ихъ цѣловать свой шейный крестъ ²⁾

У Кирика въ Вопросаніи читаемъ невразумительное о шейномъ крестѣ. «Если,—пишется въ одномъ мѣстѣ,—случится глядѣть (на шейный крестъ) или надѣвать (его) на кого, цѣловавши, то (послѣ сего) можно ѣсть всё» ³⁾. «Глядѣть (на шейный крестъ),—пишется въ другомъ мѣстѣ,—или надѣть (его) на кого (и) цѣловать можно и послѣ того, какъ человекъ ѣлъ что бы то ни было» ⁴⁾. По всей вѣроятности, тутъ разумѣется сейчасъ указанное нами общественное употребленіе шейнаго креста, т. е. подъ глядѣніемъ на крестъ, надѣваніемъ его на другаго и цѣлованіемъ разумѣется глядѣніе, надѣваніе и цѣлованіе, дѣланныя съ цѣлью удостовѣренія.

Въ древнее время у насъ, въ слѣдъ за Греками, были въ употребленіи особаго рода шейныя иконки, которыя представляли собою соединеніе христіанскихъ иконъ съ языческими филактеріями или амулетами. Въ 1821 г. была найдена близъ Чернигова золотая шейная иконка, круглой формой, величиной приблизительно съ нынѣшнія большія медали, выбиваемыя для торжественныхъ случаевъ, на которой съ одной стороны изображенъ архангелъ Михаилъ, окруженный надписью, а съ другой стороны женская голова среди змѣй, также окруженная надписью; иконка названа была Черниговскою гривною (какое названіе не было удачно,

¹⁾ Какъ кажется, митрополитъ хочетъ сказать, что если крестъ будетъ съ мощами, то не носить его на себѣ, а держать въ честномъ мѣстѣ и такимъ образомъ молиться ему.—Кирика см. немного выше («крестъ на тебѣ ци сѣмаешь, буда съ своею женою»).

²⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стрр. 312, 318 и 358.

³⁾ У *Калайд.* стр. 179 нач., у *Павл.* col. 30.

⁴⁾ У *Калайд.* стр. 196 нач., у *Павл.* col. 52.

ибо гривна значить не иконку или медаль, висящую на шеѣ на цѣпи, а самую цѣпь, висящую на шеѣ; гривна—шейное ожерелье). Послѣ 1821 г. найдены были и другія многія подобныя иконки, т. е. съ тѣмъ же изображеніемъ на одной сторонѣ головы съ змѣями, и имъ усвоено потомъ названіе змѣевиковъ¹⁾. Сколько знаемъ, вопросъ объ этой головѣ съ змѣями до сихъ поръ не рѣшонъ окончательно; но несомнѣнно, что она есть голова Медузы и означаетъ греческій языческій филактерій или амулетъ, перенесенный на христіанскія иконки. По греческой мѣологіи Медуза была одною изъ числа Горгонъ—тріады чудовищъ женскаго пола, назначеніемъ которыхъ было внушать смертельный ужасъ (наша русская старая корга?) и между которыми у нея—Медузы, самой ужасной изъ всѣхъ трехъ, голова вмѣсто волосъ была покрыта змѣями (или у которой голова была покрыта отчасти волосами, отчасти змѣями, такъ что первые переплетались съ послѣдними); Минерва, приказавъ отсѣчь Медузѣ голову, возложила послѣднюю на свой щитъ (τὸ ὑρῶναιον), вслѣдствіе чего этотъ послѣдній приобрѣлъ силу превращать въ камни враговъ богини²⁾. Головѣ Медузы, какъ обладавшей способностью наводить ужасъ, все прогонять и уничтожать, Греки усвоили силу прогонять болѣзни, предотвращать „сглазы“ (отъ нехорошихъ глазъ) и всякое волшебство (околдованіе), однимъ словомъ—усвоили значеніе филактерія въ смыслѣ чудеснаго предохранительнаго, иначе — амулета, талисмана³⁾. Какъ таковой, они изображали ее на медальонахъ съ тѣмъ, чтобы носить послѣдніе на шеѣ. Эта-то голова Медузина и есть голова съ змѣями нашихъ шейныхъ иконокъ, перенесенная на нихъ въ томъ смыслѣ филактерія или амулета, который она имѣла у языческихъ Грековъ. Подобное крайне предосудительное соединеніе христіанскаго съ языческимъ было сдѣлано не нами, а Греками, мы же, усвоивъ отъ Грековъ иконки, вѣроятно, приписывали головѣ, подобно имъ, чудесную силу, но, конечно, вовсе и не подозрѣвали, что такое она значить. По Черниговской гривнѣ, которая представляетъ собою вещь драгоцѣнную (золотая иконка, не менѣе какъ въ полфунта вѣсомъ), у насъ успѣшили заключить, что она принадлежитъ къ числу тѣхъ гривенъ, которыя носимы были князьями и знатнѣйшими боярами, и что изображеніе головы было специальною особенностію именно сихъ гривенъ.

¹⁾ Змѣи, числомъ отъ семи до двѣнадцати, выходятъ изъ головы со всѣхъ ея сторонъ (на подобіе того, какъ въ колесѣ спицы изъ ступицы) и потомъ, простираясь къ окружности, или остаются головами у этой послѣдней или заворачиваются къ головѣ и шипятъ на нее съ разинутыми пастьми.

²⁾ Сказаніе о Медузѣ, подобно тому какъ и о наибольшей части личностей греческой мѣологіи, многообразны и разнообразны. Кто хочетъ обстоятельно съ ними познакомиться, тотъ долженъ обращаться къ специальнымъ руководствамъ по мѣологіи.

³⁾ См. статью г. *Л. Стефани*: «Аполлонъ Воэдроміосъ», помѣщенную въ Запискахъ Акад. Н., т. III, кн. 2, стр. 41 sqq.

Но въ послѣдствіи найдены были иконки и бронзовыя или мѣдныя, изъ чего ясно, что онѣ были особаго рода шейныя иконки, носившіяся всѣми желавшими. Иконки—формой наибольшую частію круглыя; но есть четвероугольныя съ полукруглымъ верхомъ и восьмиугольныя. На христіанской, такъ сказать, сторонѣ иконокъ изображенія: распятія, Божіей Матери, архангела Михаила, великомученика Никиты ¹⁾ и неизвѣстно, т. е. нельзя разобрать, чьи; на языческой сторонѣ—голова съ змѣями, болѣе или менѣе разнообразно сдѣланная. Изъ подписей на христіанской сторонѣ иконокъ вокругъ изображенія Божіей Матери читается болѣе или менѣе безграмотно сдѣланная кругомъ его греческая подпись или запись, надпись: Θεοτόχε, σκέπε καὶ βοήθει τὸν ἔχοντά σε α..., т. е. Богородице, буди покровъ и защита имѣющему Тебя, аминь; вокругъ изображенія архангела Михаила: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ · πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ, т. е. святъ, святъ, святъ Господь, исполнь небо и земля славы Его. На языческой сторонѣ иконокъ читается, такъ же сдѣланная болѣе или менѣе безграмотно и твердо еще не установленная, но наиболѣе вѣроятная греческая подпись (запись, надпись), имѣющая значеніе заговора или заклинанія: Ὑστέρα μελάνη, μελα(αι)νομένη μελάνη! Ὡς ὄφις εἰλόεσαι καὶ ὡς δράκων σφίγγεις καὶ ὡς λέων Βρυχᾶσαι καὶ ὡς ἀρνίον χοιμοῦ (χοιμαῖσαι), т. е. послѣдняя (дрянная, скверная) ²⁾ черная немочь, распречерная — черная немочь ³⁾! Какъ змѣй ты извиваешься и какъ драконъ шипишь и какъ левъ рыкаешь и какъ ягненокъ вертишься. На нѣкоторыхъ иконкахъ молитвенная или простая подпись ихъ владѣльцевъ. На Черниговской гривнѣ: ги (Господи) помози рабу своему василию (Василію) аминь; на одной другой иконкѣ стоитъ имя: Ефросин (написаннос: ефроони).



¹⁾ Разумѣется великомученикъ Никита Готескій, память котораго 15-го Сентября. У Грековъ усвоилась ему власть изгонять духовъ нечистыхъ изъ бѣснующихся, см. у Ралли и П. II, 442 (Апокрифическое сказаніе о немъ, значащееся въ числѣ отреченныхъ книгъ, напечатано въ Памятникахъ старинной русской литературы Кушелева-Безбородко, III, 146, и въ Памятникахъ отреченной русской литературы Тихонравова, II, 112.

²⁾ Ὑстеровъ значитъ послѣдній и худой, дрянной (какъ у насъ въ выраженіяхъ: послѣдній человекъ, послѣднее дѣло).

³⁾ Разумѣется по всей вѣроятности трясавица или лихорадка, о которой въ заговорахъ именно употребляется выраженіе: «послѣдняя язя», см. Замѣтки по литературѣ и народной словесности А. Н. Веселовскаго, составляющія № 3 приложеній къ XLV тому Записокъ Академіи Наукъ, стр. 91. (А что мнѣніе г. Дестуняса, высказанное имъ въ статейкѣ о написи, напечатанной въ I выпускѣ X тома Извѣстій Русскаго Археологическаго Общества, будто Ὑстѣра тутъ — существительное, значащее матицу, утробу, есть мнѣніе совсѣмъ неудачное, ясно изъ того, что говорится въ заговорѣ о подразумѣваемомъ въ немъ субъектѣ или какъ этотъ послѣдній въ немъ изображается).

П Р И Л О Ж Е Н І Я.

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

De sacra precatioe laudis 300-ῆς ποίεως καὶ λαδῶν 301 καὶ 302, у Миня 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 изложенъ, 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 церкви кафедрально-епископскихъ) въ настоящее время въ другихъ (кафедрально-епископскихъ) церквахъ не соблюдаются, и ни даже въ самомъ христолюбивомъ и царствующемъ градѣ, потому что и онъ нѣкогда плѣненъ былъ латинянами и погубилъ свои добрые и древнѣйшіе 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), чтѣ 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 сѣмъ благочестивѣйшемъ городѣ Фессалоникѣ, 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 многихъ другихъ. (Гл. 302) И молю васъ во Христъ, чтобы вы соблюдали 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 (συνηρμόσαμεν αὐτῷ, т. е. τὰς, καὶ τὰ τῶν κανόνων), чтобы какой-нибудь укоритель (поноситель) добраго и не имѣющій свѣдѣній о чинѣ, богѣ 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 кинѡвіяхъ часто совершается (и) безъ пѣсней. И сіе чиноположеніе есть необходимѣйшее и отеческое. Его начерталъ божественный отецъ нашъ Савва, принявъ его отъ святыхъ Евеміа 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 предалъ писанію. Этому (Уставу) послѣдуютъ всѣ священные монастыри и церкви, за исключеніемъ нѣкоторыхъ особенностей, установленныхъ (и сохраняющихся) въ великой Константинопольской церкви отъ древняго чина и (также) въ мірскихъ церквахъ, потому что находящіяся въ міру не имѣютъ силы исполнять всего,—не читаютъ и псалтыри за исключеніемъ святой и великой Четырдесятницы“.

Того же трактата De sacra precatone главы 345—351, у Миня р. 624 sqq.

Г л а в а 345.

Н а ч а л о устава и чина такъ называемаго пѣсеннаго послѣдованія.

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 (ектений)

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). Имѣетъ же себя такъ...

ГЛАВА 346.

О пѣсенной вечернѣ.

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

ГЛАВА 347.

Что (значитъ) 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 кадитъ въ молчаніи олтарь 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 тралезой, какъ бы на небѣ передъ престоломъ Божіимъ, 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“..., богословя единство царства и естества и тринчность Бога, что есть проповѣданіе благодати, признаніе и исповѣданіе одинаго въ Троицѣ Бога. И тотчасъ „мирная“¹⁾, (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, что 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 κατωνομάζουσα). И особенно имѣвшіе прежде это послѣдованіе Константинопольцы теперь ди-

¹⁾ Τὰ εἰρηνικά—ектенія: «Миромъ Господу помолимся».

вятся сему, не зная, что оставили сіи 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 пѣснь, 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 славить въ Троицѣ Бога, (возглашая): „Яко подобаеть 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 ἐπάκουσόν μου ὄν τοῦ ἐπαγομένου ψαλμοῦ τῶν ἁγίων). Такъ это обычно и въ другихъ пѣсенныхъ послѣдованіяхъ, ибо всегда говорятъ напередъ нѣкоторую часть стиха присовокупляемаго псалма (ἐπιφορημένου ψαλμοῦ), предначиная или съ „Аллилуія“ или „Слава Тебѣ, Боже“ или иного припѣва (ἀπόψαλμα), — припѣвъ же называется (такъ) потому, что поется съ псалмомъ постижно. 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 постижно 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 (Ἐπει 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 сердце 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, восходитъ, 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) каеизму 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 каеизма. 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 проситъ дать намъ знаменіе во благое, то есть крестъ, на которомъ умеръ, къ вечеру притвожденный плотію, Христосъ; и ищетъ податься 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“ (поеть) 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 домостроительства. Поэтому и постоянно поется оно нами и говорится передъ евангеліемъ, такъ какъ Аллилуія значитъ пришествіе Христова; „ибо приходитъ, говорить, Богъ“: а Онъ (уже) и пришлоъ 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 свѣчъ и кадила съ еніамаомъ, въ образъ вышняго чина и въ преподаваніе отъ жертвенника (олтаря) благодати Божіей и въ возношеніе молитвъ нашихъ горѣ, какъ благовоннаго и чистаго еніама, 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 возстануть священники¹⁾, 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 надѣяхся, да не погубиши души моя“... Такимъ образомъ, священникъ, восходя въ олтарь, входитъ какъ Спаситель на небеса. Пѣсни же воскресенія (οἱ δὲ ἄποστολοι 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 ектенія²⁾ о всѣхъ вѣрныхъ, о царяхъ и священникахъ, и послѣ ектенія возгласъ: „Яко милостивъ еси“... Послѣ сугубой ектенія 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-

¹⁾ Ἀνιστάμενον δὲ τῶν ἱερέων, т. е. священники, вышелъ на входъ, сидѣли гдѣ-то и на чѣмъ-то (въ стасидіяхъ?).

²⁾ Погреч. ἀχτανύς 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, воскресый изъ мертвыхъ, поющія Ти“,—или къ празднику или „во святыхъ дивентъ“, если не 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 пріиму, 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 превышшая 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 τελωταῖον). 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 стасидін, 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 умиловленія Бога о всѣхъ вѣрныхъ. И когда поются воскресныя стиховныхъ (τῶν ἀναστασιμῶν ψαλλομένων τῶν ἀποστόλων) и „Слава, И нынѣ“, священникомъ творится напряженное моленіе (сугубая ектенія) и „Господи помилуй“, по обычаю, какъ бы предъ гробомъ Христовымъ. И послѣ „Услыши насъ, Боже“ отпустительныя и отпускъ. Если же день есть непраздничный (будній), литія не бываетъ. Отпустительное же говорится, когда сходитъ священникъ во образъ (на подобіе,—αἰς τύπον) литія 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 отпущкъ. Послѣдняя 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 бывать 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... Закрываются царскія двери божественнѣйшаго храма, — новаго рая и неба, поелику и мы заключили для себя и непрестанно заключаетъ рай и небо, и становится священникъ предъ дверями¹⁾, какъ посредникъ и какъ имѣющій образъ ангела и благословляетъ Бога, единаго 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 спашъ, Слава Тебѣ, Боже“. И послѣ того, какъ священникъ скажетъ: „Пресвятую, пречистую“ и предастъ всѣхъ Богу и велегласно прославить Бога, сказавъ: „Яко добаваетъ Тебѣ всякая слава“, пѣсенно (пѣвчески—μετά μέλους) говорить пѣвецъ: „Уснухъ и спашъ, Слава Тебѣ, Боже“. И такимъ образомъ начавъ псаломъ: „Господи, что ся умножиша“, совершаетъ его по стихамъ (постишно) весь съ прочими псалмами, причемъ тотъ и другой хоръ говорить: „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, Святыи 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 περισσῆ 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-

¹⁾ 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 разверзаемая небеса... Итакъ, стихи говорятъ обоими хорами до „Да взыдетъ моленіе мое предъ Тя, Господи“. Тогда же, поелику домостроительство уже совершенно и Спаситель пострадалъ и жертва крестная принесена и возстаніемъ Господа освобождены всѣ находящіяся въ адѣ и на землѣ и чрезъ вознесеніе Его взошли 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 святыя 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 ¹⁾ или всѣ позади ²⁾, 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

¹⁾ Въ Греціи въ большихъ церквахъ входныхъ дверей съ запада (изъ нартекса въ самую церковь) было не по однимъ, но по нѣсколькимъ: обыкновенно трои, а въ Константинопольской Софіи девятая (по трои въ среднюю церковь и въ боковыя отдѣленія, чтѣ подъ палатами или верхними галлерейми).

²⁾ 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 совоздвигаго; тотчасъ (затѣмъ) „Благословите вся дѣла Господня Господа, пойте и превозносите Его во вѣки“,—поется же пѣніемъ краснымъ (украшеннымъ, — *μετὰ ἄσματος ἐμμέλους*). Когда сіе поется, восходятъ, причемъ священникъ держитъ крестъ, какъ ангелъ, 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 амвоиѣ насупротивъ олтаря, свидѣтельствуя всѣмъ о смерти и возстаніи Господа и чрезъ возженныя въ немъ три свѣчи проповѣдуя о Троицѣ. И поется красно (*ἐμμέλως*) 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“, поелику все благое намъ стало отъ единого Бога,—всесвятая Троица и чрезъ домостроительство Слова, единого 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 каженіи и о входѣ. И чтò (все) это значитъ.

Должно знать, что во время пѣнія трехъ первыхъ псалмовъ священникъ возноситъ къ Богу утреннія молитвы. Потомъ, когда начнутъ „непорочень“, онъ беретъ кадило и положивъ еиміамъ (ладанъ) и благословивъ,—а если присутствуетъ архіерей, то сей благословляетъ еиміамъ,—начинаетъ (кадитъ) отъ правой стороны нартекса, гдѣ находится на стѣнѣ святая икона архангела ¹⁾, и кадитъ кругомъ нартекса по столпамъ (*παρὰ τοῦς θερμάλιους*) 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

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

концѣ 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 олтарь и показавъ 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 діаконь. 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 чипѣ 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 πεντηχοστάριον).

Глава 351.

О пятидесятомъ псалмѣ.

Пятидесятое же (такъ) называется потому, что псаломъ пятьдесятый; и будучи сложенъ Давидомъ по поводу обвиненія въ убійствѣ и прелюбодѣяннѣ, онъ причисляется всѣмъ благочестивымъ смертнымъ, какъ псаломъ покаянный... Итакъ, пятидесятое подобающимъ образомъ (ἀρμοδίως) говорится на этомъ псалмѣ (ἐν τοῦτῳ), 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 благоуукрашенія 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 говорятъ ексапостиларіи. Потомъ малая ектенія. И тотчасъ: „Хвалите“... Пѣвецъ перваго хора: „Хвалите Господа съ небесъ, Тебѣ подобаешь пѣснь Богу“, и другой въ другой стихъ тоже самое; и говорятъ подобнымъ образомъ и другіе шесть стихѣвъ. Итакъ, отсюда ясно, что и монастыри изъ пѣсенной утрени имѣютъ (взяли) свои поводы (пѣтъ каноны), ибо и они подобнымъ образомъ говорятъ въ началахъ „Тебѣ подобаешь пѣснь, Боже“,

а на „Хвалите Господа отъ земли“ — „Дайте славу Богу“ и на остальные шесть стиховъ. А на „Вознесѣся 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“ — „Попадаи насъ, Господи, ради Духа Святаго“. Господь же, говоритъ Павелъ, 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, еуже получихомъ прегрѣшеній прощеніе“... И тотчасъ на амвонѣ чтець, берущій въ руки крестъ (ἀμφιάνωσ τὸν σταυρὸν τὰς 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 пригѣвами. И наконецъ воскреснія 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, чтò изображаетъ до насъ и даже до ада уничтоженіе и низшествіе Господа и возставаемыхъ 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 (ἡδουαλῶς) поется внѣ пѣвцами и внутри священниками... Поэтому тотчасъ поется: „Возстани, Господи“ и читается презвитеромъ на амвонѣ утреннее евангеліе... И послѣ того сугубая ектенія, — великія прошенія, главопреклоненіе и отпущъ“...

2. Новелла импер. Λυβα Μυδραγο (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 θεοπίσματι πρὸς δόξαν καὶ τιμὴν ἐκπεφωνημένῳ τῶν τε ἱερωτάτων ἡμερῶν, αἱ τὸ ἐορτάζειν ἡμῶν τῷ τῶν ὄλων δεσπότη κομίζουσι, κάκεινων δὲ, ὅσαι τὰς τε αὐτῶν τούτων τῶν ἀοιδίμων νομογράφων καὶ τῶν ἄλλων καλλινίκων ἀγωνιστῶν, οἱ σφαγαῖς οἰκείαις τὴν δυσέβειαν ἐτροπώσαντο, τὰς τελειώσεις μηνύουσι, ἀξίου τυγχάνοντος καὶ τούτου συνεπισυνῆφθαι, ὥστε καὶ τῶν μετ' ἐκείνους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διαλαμφάντων θεηγόρων ἀνδρῶν καὶ φωστήρων δίκην τὸ τῆς ἐκκλησίας στερέωμα πράξεισι καὶ διδάγμασι καταπυρσευσάντων μὴ ἀγεράστους μὴδ' ἀνεόρτους εἶναι τὰς μνήμας, τὸ λείπον προσαναπληροῦντες θεοπίζομεν, καὶ τούτων τὰς ἱεράς τῆς τελειώσεως ἡμέρας τιμαῖς ἱεροπρεπέσι κατασεμνύνεσθαι. ὧν ἐστὶ γε τὰ ὀνόματα. Ἀθανάσιος, ὁ ἐν ἀρχιερεῦσι θεοῦ περιώνυμος. Βασίλειος, ἡ βασιλεὺς τῆς ἐκκλησίας σεμνότης. Γρηγόριος, ὁ τῆς θεολογίας ἐπώνυμος. Γρηγόριος, ὁ γλυκὺς τῆς ἐκκλησίας ποταμὸς καὶ ὑπέρλαμπρος. Ἰωάννης, τὸ πάνχρυσον στόμα τοῦ πνεύματος. καὶ σὺν τούτοις Κύριλλος καὶ Ἐπιφάνιος, ὧν καὶ τὰ κατορθώματα καὶ τὸ κλέος τοῖς εἰρημένοις ἐφάμιλλον.

Π ε ρ ε ω δ ῆ :

„Къ достоцимому славныхъ апостоловъ узаконенію, изгласшонному въ честь и славу священнѣйшихъ дней, празднованіе которыхъ приводитъ насъ къ Владыкѣ всяческихъ ¹⁾, а также и тѣхъ (дней), которые являютъ кончины самихъ сихъ блаженныхъ законодавцевъ и другихъ добропобѣдныхъ борцовъ, своими мученическими смертями посрамившихъ нечестіе ²⁾, (— къ узаконенію этому) достойно присовокупить и то, чтобы памяти и послѣ нихъ возсіявшихъ въ церкви богопроповѣдныхъ мужей и на подобіе звѣздъ озарившихъ твердь церкви 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

¹⁾ Мысль та, что славные апостолы изгласили узаконеніе о празднованіи Господскихъ праздниковъ.

²⁾ Т. е. дней празднованія кончины апостоловъ и мучениковъ.

Божіихъ преславный; *Василій*, царское украшеніе церкви; *Григорій*, бого-словію тезоименитый; *Григорій*, сладкая церкви рѣка и преславный; *Іоанна*, всезлатя уста Духа, и съ ними *Кирилъ* и *Етифаній*, которыхъ подвиги и слава (которые подвигами и славою) соревновали съ (выше) поименованными.

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

Дѣлаемъ выписки не въ точномъ воспроизведеніи подлинника, что для нашихъ дѣлей не нужно и чѣмъ лишь затруднялось бы чтеніе¹⁾, 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 покланяемся, Благій... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна).

Въ субботу вечера, по пѣніи: Блаженъ мужъ, на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 9-ть и поются 3 стихиры воскресны настоящаго гласа пооднажды и въ Тріоди о святыхъ иконахъ 3 стихиры, гласъ 8, подобенъ: Прехвальнии мученицы; Слава, И нынѣ, Богородиченъ наставшаго гласа; посемъ 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 каензмъ поются два воскресные ипакои, — одинъ по одной каензмѣ, другой — по другой, и читаются посланія Григорія, папы Римскаго, къ Льву царю еретикю; 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 пѣніи 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;

¹⁾ 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 нынѣ, Богородиченъ второй наставшаго гласа; на стиховнѣ (стихира) воскресная („на стихов. вѣскрѣс.“) однажды и самогласенъ дважды; Слава, И нынѣ, Богородиченъ, тропарь: Пречистому Твоему образу. Въ паперть („папѣръ“) 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: Радуйтесь, другой: Хвалите Господа.

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

Въ недѣлю (воскресенье) вечеромъ поется великая павечерница съ лѣніемъ: Господи помилуй 50 (разъ); а во всѣ пятки поста на вечернѣ на Господи возвахъ уставляють стиховъ 9, пѣнія псалтирнаго не бываетъ, и поется самогласна стихира дважды и 4 мученикамъ въ Октоихѣ и 3 стихиры дневному святому и за мертвыхъ двѣ („дѣва“) и Богородиченъ; посемъ входъ и литургїа постная. Въ каждую субботу поста на заутрени поются каноны святымъ и за мертвыхъ настоящаго гласа; на 6-й лѣсни оставляется за мертвыхъ, а поются каноны святымъ „и съ трылѣсны. зане въ тѣхъ за мъртвыя. трепаремъ прѣходити. прѣже поютъбося канон. святыхъ прѣже четверопѣснѣ. сѣдальнаж. и въ псалтирнѣмъ нѣни“; и на третьей и на шестой пѣсни мученичная (стихира) и за мертвыхъ и святыхъ, и на Хвалите Господа мученичная стихира 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 перемѣняются 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 нынѣ, (поютъ) первую стихиру; посемъ входъ и прокимень: Господь воцарися; чтенія 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 стихирь самогласны, гласъ 4: Хотящю Ти внити, Множество людѣй, Господи, Изыдите языцы; на Слава, и Нынѣ стихира, гласъ 6: Прже шести дней пасхи; тропарь, гласъ 4: Спогребшеса Тебѣ крещеніемъ, Христе Боже нашъ... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна); послѣ того какъ діаконъ скажетъ: Премудрость, бываетъ отпускъ.

Въ недѣлю цвѣтную на заутрени поють: Богъ Господь, гласъ 1-й; тропарь: Общее воскресеніе, который поется трижды; Богородиченъ не поется, а поются двѣ каеизмы, и по 1-й каеизмѣ поются ипакои 6-го гласа: Съ вѣтвми похвалше первѣе, а по 2-й каеизмѣ сѣдаленъ праздника, также и по 3-й пѣсни, а по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 6: На престолѣ, на небеси; чтется (слово) Андреево празднику, котораго начало: Вчера ны съ Владыкою Лазарь, и раздѣляется на два чтенія „до обычнаго“ и одно (чтеніе) читается по 1-й каеизмѣ, а другое по 2-й; по 3-й же пѣсни чтется „отъ сказанія святаго Іоанна евангелія слово“, которому начало: Единъ же нѣкто отъ нихъ Каіафа; по окончаніи втораго чтенія поются степенны и говорится прокимень, гласъ 4: Изъ усть младенецъ; стихъ: Господи, Господь нашъ, яко чудно; посемъ Всякое дыханіе и евангеліе утреннее цвѣтной недѣли; Воскресеніе Христова видѣвше не поется, но только 50-й псаломъ; поется канонъ, гласъ 4, твореніе Козмы: Явишася источницы, — уставляется стиховъ 10 и поются ирмосы и стихи по 4; а если соблюдать древній („ветхій“) обычай, то поется и канонъ Андреевъ, гласъ 4: Въспоимъ пѣснь Богу, вмѣстѣ съ помянутымъ канономъ; — лучше бы было, то оставивши, пѣть въ недѣлю только (канонъ) Козмы мниха, потому что приличествуетъ его канонъ („яко подобаетъ того канонъ“) и (также) пѣть стихи и постишіе; по окончаніи каждой пѣсни поются ирмосы „въ перись (sic) ¹⁾ мѣсто“; свѣтиленъ: Словомъ Твоимъ, Слове; на Хвалите Господа уставляютъ стиховъ 6, поются 3 стихирь 8 гласа подважды: Радуйся и веселися, и другія двѣ подобно тому же („подтому ж.“); на Слава, И нынѣ иная стихира, гласъ тотъ же: На херувимѣхъ сѣдѣя; 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 хрстѣхъ идутъ“), взявъ кресты, и съ пѣніемъ тропаря: Общее воскресеніе, обходятъ весь монастырь; возвратившись съ крестами, клепаютъ

¹⁾ «Перись» — периссы, *περισσῶν*: тѣ периссы, о которыхъ у Сумеона Солунскаго выше стрр. 487 и 488.

(въ било) и начинается божественная литургія. И поютъ отъ канона праздника 4 пѣснь и 5; въ началѣ же („почятіи“) не говорится: Егда въ страсти разбойникъ, но вмѣсто того ирмосъ: Христось 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; посемъ Слава, И нынѣ, кондакъ, гласъ 6: На престолѣ; по немъ эктенія, потомъ Святый Боже; прокимень, гласъ 4: Благословенъ грядый; стихъ: Исповѣдайтеся Господеви, стихъ 2-й: Да речеть убо домъ Израилевъ; апостоль: Братія, радуйтеся о Господѣ; аллилуія, гласъ 1: Воспойте Господеви 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 возвахъ 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 фп.).

Во святую и великую субботу на утрени поютъ: Богъ Господь; тропарь, гласъ 2: Благообразный Іосифъ... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна) поется безъ Богородичнаго; посемъ поются: Блажени непорочни „съ аллѣл. приключышагося гласа, съ семою и осмою и девятою, девяти бо сущемъ аллѣлуіаремъ въ кыйждо гласъ присно... (слово въ рукописи изгладилось, такъ что нельзя разобрать) нѣкъгда“. Когда не подобаетъ пѣть за мертвыхъ, Блажени непорочни поется съ помянутыми тремя послѣдними „аллугиарми“; 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 спасенное 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 Восресеніе Христово не говоримъ; посемъ 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 говорится 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 нынѣ: Препоблагословенна еси, Богородице Дѣво, „яко же и великая церкви ¹⁾ поеть по коньчании же тѣхъ“; Слава въ вышнихъ Богу „пѣвчѣскы“; на Славу же сего пѣнія 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 Іезекіилева: 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 нынѣ въ шестыи пѣти ѱ (мы устави въ нашемъ монастырѣ), и вина явѣ, понеже утрнее пѣтіе, рекше Слава въ вышнихъ Богу, пѣвчѣскы поють, евоже николиже обычяи бѣ творите, тѣчию нынѣ въ правду, и нынѣшніи прокимень въ шестыи гласъ поется“; бываетъ и входъ священнику „и служба ина измѣрена за изрядное дне; по немъ же“ апостолъ къ Коринѣянамъ: Братіе, малъ квасъ; потомъ аллилуія, гласъ 4: Да воскреснетъ Богъ, потомъ евангеліе отъ Маттея: Наутрѣя 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 нынѣ, 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 пѣсни 3-хъ отроковъ тотчасъ ектенія отъ діакона; потомъ: Елицы во Христа крестистесе, 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 крестистесе; вмѣсто аллилуія, гласъ 7: Воскресни, Боже, суди земли; поется

¹⁾ Т. е. Константинопольская патриаршая.

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

О святой и великой недѣли (л. 36).

Должно знать, что по прошествіи третьей стражи ночи, то есть (въ) 9 (—ый) часъ („рекше 9 час.“) падаеть „знаменіе“ водяныхъ часовъ ¹⁾ 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 святый олтарь, въ предшествіи ему свѣчъ, и вышедъ оттуда передними дверями проходить полунощную (—ою) сторону (—ою) церкви, и дошедши до царскихъ дверей ²⁾ выходитъ ими (въ паперть); когда же онъ это творить, приставникъ обходитъ всю братію, давая по свѣчъ 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 святый олтарь, станеть предъ престоломъ („прѣдъ жертвникымъ“); когда люди пропоютъ тропарь трижды, священникъ говоритъ 1-й стихъ: Сей день, егोजе сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ оны, а люди: Христось воскресе; стихъ 2-й: Составите праздникъ въ осѣняющихъ, до — рогъ олтарежныхъ, а люди: Христось воскресе; посемъ говоритъ Слава, а люди тотъ же тропарь; потомъ священникъ тотъ же тропарь, до — и сущимъ во гробѣхъ животь,

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

²⁾ Т. е. дверей, ведущихъ изъ церкви въ паперть, см. выше.

ибо этотъ конецъ припѣвается людьми, и опять (тотъ же конецъ) припѣвается священникомъ („паки же отъ поа пририкается“); потомъ начинается пѣніе канона: поють 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 ипакон, гласъ 4: Предварившія утро аже о Маріи, а вмѣсто Богородична послѣ Слава пѣвцы поють воскресный тропарь того же гласа: Свѣтлую воскресенія; посемъ чтется слово Григорія Бого- слова: Воскресенія день; по 6-й пѣсни поется кондакъ, гласъ 8: Аще и во гробъ снишеть, „стоящи братіи до скончанія перваго икоса“; посемъ говорится: Воскресеніе Христова видѣвше трижды, безъ Помилуй мя, Боже; говорится свѣтилень, гласъ 4: Плотію уснувъ, чтѣ поется во всю недѣлю; посемъ поють Хвалите Господа, и поются стихиры гласа 1-го самогласны по дважды: Днесъ спасеніе міру, потомъ: Воскресенія день, плодъ сотворимъ, потомъ: Свѣтлаго и славнаго, а на Слава, И нынѣ (поють) 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: Придите отъ видѣнія жены; стихъ 2: Яко исчезаетъ дымъ, да исчезнуть до — а праведницы возвеселятся; потомъ третья стихира: Мирносицы жены; Слава, И нынѣ: Воскресенія день, и по окончаніи этого стиха тотчасъ: Христось воскресе, которое поется до окончанія цѣлованія. Чинъ же цѣлованія бываетъ такимъ образомъ: станетъ передъ преградой олтаря на правой сторонѣ діаконь, держа святое евангеліе, потомъ подойдетъ („минеть“ — пройдетъ) сначала игумень и цѣловавши святое евангеліе встанетъ и онъ на правой сторонѣ близъ діакона, посемъ приходятъ вся братья со свѣчами, сначала цѣлуя святое евангеліе, потомъ игумена и прочую братью, — свѣчи же держатъ (зажегши) прежде начатія канона и до скончанія; послѣ цѣлованія, въ предстояніи всей братіи, чтется отъ игумена слово Златоустаго, которому начало: Иже кто благочестивъ и христоролюбивъ; 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 воскресе трижды, потомъ Веселитесь небеса, посемъ Слава, потомъ Аще и во гробъ снишеть 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 воскресе 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 поеть (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 божественныя литургіи 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 Господеву¹⁾ вся земля, припѣвъ („отпѣлъ“): Молитвами Богородицы; стихъ 2: Воскликните Господеву²⁾ вся земля, пойте же имени Его, дадите славу хвалѣ Его; стихъ 3: Рцыте Богу: коль страшна дѣла Твоя; во множествѣ силы Твоея солжуть Тебѣ врази Твои: Вся земля да поклонится Тебѣ³⁾ и поеть Тебѣ, да поеть 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: просвѣти⁴⁾ лице Твое⁵⁾ на ны, и помилуй ны; стихъ 3: Познати⁶⁾ на земли путь Твой, во всѣхъ языцѣхъ спасеніе Твое; стихъ 4: Да исповѣдятся⁷⁾ Тебѣ люди, Боже, да исповѣдятся Тебѣ людие вси; Слава И нынѣ: Единородный Сыне и Слово; антифонъ 3, псаломъ 67: Да воскреснетъ Богъ и расточатся⁸⁾ врази Его, и на этомъ (антифонѣ) припѣвается („пририцается“) на каждомъ стихѣ: Христось воскресе; стихъ 2: Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази Его, и да бѣжатъ отъ лица Его ненавидящія 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 крестистесе, 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 — умерщвленныя; также евангеліе отъ Іоанна,

¹⁾ Въ подл.: Богу.

²⁾ Въ подл.: опять: Богу.

³⁾ Въ подл.: «Тебѣ» нѣтъ.

⁴⁾ Въ подл.: и просвѣти.

⁵⁾ Въ подл.: Свое.

⁶⁾ Въ подл.: Да познаетъ.

⁷⁾ Въ подл.: Исповѣдаться.

⁸⁾ Подл.: разидутся.

глава 1: Въ началѣ ¹⁾ бѣ Слово; причастенъ, гласъ 5: Тѣло Христово пріимите.

Надежить знать, что въ этотъ день (—св. Пасхи) въ крестный ходъ („по хръстѣхъ“) не ходять; 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 надежить знать, что по прошествіи великія недѣли прокименъ и апостоль и аллилуія и евангеліе говорятся не внутри олтаря, но внѣ, по обычному уставу („подъ (sic) дръжящому уставу“). Въ ту же великую недѣлю (день) Пасхи на вечернѣ не поется псаломъ: Благослови, душе моя, Господа, ни во всю недѣлю (седмицу) „празднубую“ (пасхальную); но возглашаетъ священникъ: Благословенъ Богъ нашъ, люди: Христось воскресе трижды въ гласъ, посемъ бываетъ ектенія отъ діакона и молитва отъ священника, „ти тако коньчаютъ“; Господи воззвахъ гласа 8,—устанавлиется стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды: Днесъ адъ стена 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 прокименъ: Кто Богъ велій; стихъ: И рѣхъ (sic), нынѣ начахъ; стихъ 2: Помянухъ дѣла Господня; стихъ: Сказалъ еси въ людѣхъ, и по прокимнѣ діаконъ говорить: 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 стихиры, 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 Христось воскресе трижды, также Веселитесь небеса, и посемъ діаконъ речеть: Премудрость, и бываетъ отпустъ.

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

Недѣля Пятидесятницы или день св. Троицы (л. 60 об.).

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

¹⁾ Въ подл.: Искони.

отъ Іоанна: Сушу 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 сѣдаленъ праздника, а по 6-й кондакъ, гласъ 8; на Хвалите Господа уставляютъ 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: Пятдесятницу празднуимъ, Вся подаетъ Духъ Святыи, Языки иноплемenni; 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 ¹⁾ славу Божию, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Небеса повѣдаютъ славу Божию, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь; стихъ 3: День дни отрыгаетъ глаголѣ, и ночь ноши 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 ²⁾ тя имя Бога Іаковля, Спаси насъ Сыне; стихъ 3: Послетъ ³⁾ ти помощь отъ святаго и отъ Сіона заступитъ ⁴⁾ тя, спаси ны, Сыне; стихъ 4: Помянетъ ⁵⁾ всяку жертву твою и всесоженіе ⁶⁾ 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 благодѣтельнымъ, положилъ еси на главѣ его вѣнецъ отъ камене честна... Благословенъ. Входя. Велия слава его спасеніемъ Твоимъ, славу и велелѣпіе возложиши на него,... Благословенъ еси, Христе, Боже нашъ; на Слава И нынѣ кондакъ: Егда шедъ, и потомъ: Елицы во Христа крестистесе; прокимень, гласъ 8: Во всю землю; стихъ: Небеса повѣдаютъ; стихъ 2: День дни отрыгаетъ; апостоль отъ Дѣяній: Внегда скончашася днѣ; аллилуія, гласъ 1:

¹⁾ Подл.: исповѣдаютъ.

²⁾ Подл.: защити.

³⁾ Подл.: Посли.

⁴⁾ Подл.: заступи.

⁵⁾ Подл.: Помяни.

⁶⁾ Въ подл.: «окавтомата» т. е. оставленное безъ перевода греческое: ὀλοκτωμάτα.

Словесемъ Господнимъ; стихъ: Съ небеси призрѣ; евангеліе отъ Іоанна: Въ послѣдній день великій; причастенъ: 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 нчыже праздника; аще память святаго нарочита будетъ, поемъ и того съ службою праздни-ка; то же и въ коньячнія прочіихъ Господскихъ праздникъ бываетъ“.

Въ этотъ день на вечернѣ пѣнія псалтыри не бываетъ; на Господи возвахъ уставляють стиховъ 6 и поются 4 стихиры подважды, гласъ 4: Некнижныя ученики и „том. дѣва“ (sic); на Славу 4 инныя „тогоже“; по-семъ входъ; прокимень, гласъ 7: Кто Богъ велій; по немъ діаконъ 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 діаконъ говоритъ: Заступи, спаси, помилуй¹⁾ и сохрани насъ, Пресвятую чистую; посемъ священникъ говоритъ „възгла-шеніе мол.(итву)“, и діаконъ: Рцемъ вси, Господи помилуй, и прочія про-шенія и эктенію всю; послѣ эктеніи діаконъ тотчасъ: Паки и паки пре-клоньше, и читаетъ священникъ вторую молитву, какъ и первую, „всѣмъ на колѣну лежащемъ“; по окончаніи ея діаконъ: Заступи, Пречистую; когда священникъ скажетъ „возглашеніе молитву“, тотчасъ говорится Сподоби Господи и конечная молитва; діаконъ: Паки и паки, преклоньше; „всѣмъ же, якоже речено есть, прѣклоншемся на зем.“(лю, ли), свя-щенникъ читаетъ третью молитву, какъ и предшествующія, и тотчасъ по окончаніи ея діаконъ: Заступи, спаси, Пресвятую, пречистую; „по возгла-шении же абие поць начынетъ: Коньячимъ вечерняя молитвы, тихы, и гла-голетъ диаконъ двоицы или трижды, донъдеже поць таинну молитву конь-чаютъ“; 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, Христосъ приходий, Вне-

¹⁾ Подл.: встави.

лееме готовися; на Слава И нынѣ, гласъ 5: Не скорби, Іосифе; прокимень; на стиховнѣ стихира, гласъ 5, самогласна: Приидите христонснн, другая, гласъ 6: Вертепе, уготовися, иная, гласъ 2, подобенъ: Егда на крестѣ пригво...; Егда Іосифъ, Дѣвице; на Слава тогоже гласа, подобенъ: 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 читается слово Богослова, „чтому (sic) учащее“ и святаго Аванасія слово „написаніе“ (на писаніе?); поются же 3 канона: препразднства („прѣдпразднника“) два, гласъ 1: Христось раждается, и другой, гласъ 2: Поимъ Господеви, и святой Евгениі тогоже гласа: Въ глубинѣ потоп...; сѣдаленъ же на пѣснн двухъ каенсмъ — препразднства и святой; по 3-й пѣсни ипакои, гласъ 8: Сопль пастырскій, уставляя пѣснь... (въ подлинникѣ ипакои написано сполна); по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 3, подобенъ: Дѣва днесъ; поются же ирмосы святыхъ Богоявленій „послѣдъ“: Глубины открылъ; свѣтиленъ: Святъ Господь; на Хвалите Господа „стихира святя...“ (слово полуизглажено; нужно: мученицы?) гласъ 2, подобенъ: Егда отъ древа, поются (sic) пооднажды; на Слава И нынѣ самогласенъ препразднства; на стиховнѣ поются стихиры, гласъ 2: Се время, и другія двѣ, подобенъ: Доме Ефрае..., — поются пооднажды; на Слава И нынѣ (поютъ) первую стихиру часовную, гласъ 8: Виелееме, готовися; „имѣють порознь часомъ и кланянію развѣ дѣл...“

Въ тотъ же день, въ навечеріе 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: Приидете, возрадуимся Господеви, Господу Іисусу рождшуся, Царствіе Твое, Христе Боже; на Слава: Что Ти принесемъ, на И нынѣ: Августу единовластвующу; посемъ входъ, на Свѣте тихій, отъ іереевъ съ евангеліемъ и съ кадиломъ и со свѣчами „и бывшю долѣсѣданію“ поется прокимень дневный и чтутся чтенія по обычаю; также и тропари по чину своему, и по окончаніи ихъ бываетъ ектенія отъ діакона, и тотчасъ: Святыи Боже; прокимень, гласъ 7: Господь рече ко мнѣ; стихъ... (въ рукописи полстроки оставлено не записанною); апостоль: Многочастнѣ; аллилуія, гласъ 5; Рече Господь Господеви моему, — и поется весь псаломъ „на три стихи“; евангеліе отъ Луки: Во время оно изыде повелѣніе, и прочее. Литургія святаго Василия; причастенъ: Хвалите Господа.

Если же не будетъ поста, но случится праздникъ въ субботу или въ недѣлю: поутру („сутра“) совершается литургія Златоустаго и по отпущѣ ея входятъ братія 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 скончанія евангелія; по евангеліи же бываетъ ектенія отъ діакона и отпущѣ. Однако ектеніи на Святыи Боже не бываетъ, потому что не совершенная литургія; тропарь: Рождество

Твое, Христе Боже въ тотъ вечеръ не поется. Посемъ собираются на трапезу и ѣдятъ настоящій („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 Святый Боже на трапезѣ и бываетъ отпущъ, 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 каѳисмы, и по концѣ первыя каѳисмы поется ипакои, гласъ 8: Неизреченнымъ Твоимъ рождествомъ; на Слава И нынѣ: О тебѣ радуется; и читется слово Бого-слова: Христосъ раждается, — на два чтенія; посемъ поется вторая каѳисма, и поется ипакои, гласъ 5: Свидѣтельствомъ твари; на Слава И нынѣ богородичень: Страшное Дѣвы таинство, и читется 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; прокимень, гласъ 4: Изъ чрева прежде денницы; стихъ: Рече Господь Господеву моему; евангеліе отъ Матѳея: Иисусъ Христово рождество сице бѣ, „ищи его отъ полу книги рождествъ. и до коньца“; потомъ поется 50-й псаломъ; каноновъ поется два: гласъ 1, Христосъ раждается, а другой: Спасе люди, — уставляють стиховъ 12 и поются подважды и стихи и ирмосы ихъ. Надлежитъ знать, что обѣ стороны по окончаніи (каждой) пѣсни поютъ: эта (одна) сторона: Христосъ раждается, а другая: Спасе, люди; на отданіи же праздника на-оборотъ начинающая (первая) сторона поетъ на концѣ (каждой пѣсни): Спасе, люди, а другая сторона: Христосъ раждается. По 3-й пѣсни сѣдаль-лень праздника, гласъ 4, подобень „удис. ис.“: Приидите, видимъ вѣрніи, и читется отъ толкованія евангелія отъ Матѳея слово Златоустаго: Иисусу рождьшуся; по 6-й пѣсни кондакъ: Дѣва днесъ, который поется до окон-чанія 31-го дня (мѣсяца); свѣтилень: Посѣтилъ есть насъ, а Пречистая Владычице въ этотъ день не поется; стихиры на Хвалите Господа, гласъ 4, подважды: Веселитесь праведніи, Богородице Дѣво рождьши, Приидите, похвалимъ; на Слава: Отецъ извоилъ есть; на И нынѣ (поютъ) ту же (стихиру); 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 — ногамъ твоима; стихъ 2: Изъ чрева прежде денницы, до — Мелхиседекову; на Слава И нынѣ „ино“ тогоже гласа, подобень Днесъ виситъ на дровѣ: Днесъ раждается отъ Дѣвы; тропарь: Рождество Твое, Христе; посемъ ектенія и отпущъ.

На божественной литургіи поются антифоны:

Антифонъ 1 псаломъ 105 ¹⁾: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, въ совѣтѣ правыхъ и сонмѣ ²⁾; 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, рождейся отъ Богородицы; стихъ 2: Блаженъ мужъ бояйся Господа, въ заповѣдехъ Его восхоцетъ 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: Жезль силы послеть ти Господь отъ Сіона, и господствуй ³⁾ посредѣ враговъ твоихъ, Рождество; стихъ 4: Съ тобою начало въ день силы твоя, 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 креститесь, а ектеніи не бываетъ; прокимень, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните; стихъ 2: Рцыте Богу, яко страшна; апостолъ къ Галатамъ: Братіе, егда приде кончина; аллилуія, гласъ 1: Небеса повѣдаютъ; стихъ: День дни; евангеліе отъ Матѳея: Иисусу рождшуся въ Виелеемѣ; 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 видѣвшее, ни воскресное евангеліе не читается, ни на литургіи апостолъ 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-

¹⁾ Иной счетъ, чѣмъ нынѣ, или ошибка вмѣсто 110.

²⁾ Подл.: сборѣ.

³⁾ Подл.: одолѣвай.

нимъ рукописямъ, мы напечатанъ 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 Іюльской служебной Миней XII вѣка, находящейся въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи, № 235/1259].

Мѣс. тогѣ. (Іюля) въ кѣ. твореніе іѣмана. митрополита роусьскаго сѣтима. мунѣкома. бориса и глѣба :—

Сѣ. гла. ѧ. пѣ. анкѣ ангаск :—

Измлада хѧ възлюбившиа коупно брата устѣна. и жизнь нестаростноую възлюбившиа славыа. цѣломоудрне изволиста. и пощенне ѿтъ страстни дѣшеоубытихъ. тѣмъ съ поспышеніемъ бѣню блгодать приимѣша ицѣлѣта болющаа ¹⁾ :—

Конда. гла. г—пѣ. Два днѣ.

Въснѣ днѣ преславныа память ваю мунѣа хѣа. романи и дѣде съземаюши насъ къ похваленню хѧ бѣ нашего. тѣмъ и притѣвающе къ рацѣ ваю. исцѣленнѣ дары приимлемъ. въ божественнѣ краудѣ мѣста :—

Ико. пѣ :— едема енфл :—

Разоумное житне съвършаа преблжне црѣскыимъ вѣнцемъ ѿтъ оуности оукрашенъ пребѣтын романи. власть велика бѣ своемуу ѿуствоу. и всен театрн. тѣмъ видѣа теон оуспѣхъ хсѣ бѣ. соудомъ своимъ. на моуеинне призваа та. и крепость ти подаа съ нѣсе. да побѣднши врага. съ дѣдѣмъ моужьскы. съ братомъ си пострадавшимъ. и жнѣвшимъ съ тебою :— лю: Ты бо ежствѣлаа.

Стра гла. д. пѣ :— Дастъ знаме :—

Придѣте цѣломоудрне любвци устѣноую двонцю поухѣтѣмъ. хѧ възлюбившиа въсьми владѣюща устѣнимъ срдцемъ. и дѣшею съвършеною стрѣца

¹⁾ Въ нынѣшней печатной Миней это — на утренѣ по 2-й стикологін сѣдаленъ.

романа. и славыааго и кротыаго дѣда. достославыаго. иже дѣлаа и телесеа утаа. съкроушыааа въсовьскыа пѣаы : —

Отъ корене иудрастоа устнаа брата славыааа багородыаа. и багородство къ истинноу въздвоенста. иетьаыноуо въздвоенъша славоу и жнотъ. и црство нераздвоушнмоа. правдыно же пострадакъша. въныца повъды прнѣста. стрѣца бажнѣа. и маытеынка ѿ днѣхъ нашыхъ : —

Дѣла и оуенни хѣы испоамяоца заповѣдн и того покеаынкѣ. врагомъ не враждвоаста на оуеннне прншьдѣшыхъ. ваю неправдыно. иъ вао стефаноу подобннка. първомѣнкоу моааштаса. не постааи нмъ грѣха гаца уаькоаюбѣе бѣ нашъ іс и сѣсе дѣлааъ нашыаъ ¹⁾ : —

На стнхонъ. гаа. б. : — Кыныи п : —

Кыныи похвааыныи ваыцы ваыуаныъ пѣаеааа. раздѣлааа телесеа. и сътъкоупаена дѣею ваьрыныаъ людеаъ тепааа застоуьпннка. земла роуьскыа оудобренне. и всеа еселеныа наслаженне мнжеоуыныа съмыслоа. въсовьскоуо дѣржавоу раздрвоушнѣша хѣомъ подобнѣа подаоуаго мнроаи ваенно мнаоств : —

Кыныи пѣыныи доборотаи оукрасныа пѣаааа. романа сплоу нмоуааго на страстн доваств мн. и дѣда коупно ѿа рѣкынтѣа. свѣтнаа прнсно снаюшн. и ѿдрнмошн свѣтоа добордѣааи бауствѣаа ваьа. хѣы бо оуѣдавъша заповѣдн бжѣтѣныа прѣстааенстаа славыно. ваьаъ подаоуа мнрѣ и ваенно маѣ : — ²⁾.

Стрѣ. на хвалѣ га. гаа. а. по. Несчыныа : —

Сваьтозарьна и ста. и багобаьрауьна мѣнкоу борнса и глава ваьса прахьнаа пѣаа ваьсоу земаю просвацаюаа. мракъ злобаы ѿтъгонѣаа. црѣаа багдѣтѣ нстауаѣта : —

Капааи крѣкыныи и стыи ѿуьренъша рнзы прѣстаа романа и дѣде . тааъ ваьсааоа срдѣеаъ ваю пѣаа прахьмоуоуае моаныаъса нпрѣстааыно да са моааа за ва ны : —

Ваю завадѣ двѣ мнра просвацаѣта оуѣдесчыныи баааааи. стрѣца гнѣа романа и дѣде. мракъ грѣховьнын ѿгонѣаа. тааъ ваьспааеаъ радостыно похваааюае ваю пѣаа : — ³⁾.

На стнхонъ. гаа. з. сааоааааа : —

Днѣ вселеааа ва са стрѣцоу лоууаи просвацаѣтъ са. и бжнѣа црѣкы

¹⁾ Эта стихира и двѣ предшествующія въ печатной Минееѣ—на великой вечернѣ на стиховнѣ стихеры 1-я, 2-я и 3-я.

²⁾ Эта стихира и предшествующая въ печатной Минееѣ—двѣ первыя «ныи» (вторыя) стихеры на Господи воззвахъ.

³⁾ Въ печатной Минееѣ эти же стихеры на хвалитѣхъ.

цвѣты оукрашаема романе и дѣде възпнеть еа. оугодынка хѣа и застоупь-
ника теплаа не престанта молчашася. за рабы своа :—¹⁾.

Канѣ. тмаже стынма. нмѣан по главамъ грѣьскын. стихъ си дѣдоу
пѣ приношоу романоу. гл. ѿ. ²⁾ Водоу прошьдъ а :—

Дажь ми ѿтъпоустъ многымъ прегрѣшеннымъ монмъ спсе. пре-
моудрость ми подаа. яко да пѣмн похвалю тебе прославаша стам
твоа :—

Въспонмъ пѣмн бѣгоустивни. прославлены нма цѣломоудрѣнымъ
смысломъ. романа славнаго дѣда же бѣгоутнѣа коупно славащ :—

Даръ бѣгородства ѿ бѣ црннмъша ѿса бѣгородство дшѣвномѣ възлю-
биста науе цѣломоудрнѣе и добродѣтелию оудабрающеса :—

Нзъбраноу ѿ родъ всахъ достоинѣ. похвалимъ взрннн. дѣоюу въ
нстнноу науе слова. бѣ слова възпѣтнѣвшоюу :—

Пѣ. г. ірѣю. Ты еси оутвърже :—

Все смышленнѣе въ бѣоу моудраа нмоуша. братьнею любовнѣю съ-
въкоуплшася бѣгоустнѣво пожнста :—

Младъ оубо тѣломъ. дшѣма же коупно стам. яко бѣгоустнѣа ѿбѣт-
шавъша бѣ възлюбнаа юста :—

Вещъ възменавидѣста тѣльннннхъ мнмотекоушоюу. и добродѣтели
квнстася съсоудѣ славно ѿ оуности :—

Єдина ты породн несказанно нетѣльнѣа. тѣльнѣа. въ нстнноу по-
требнтелѣ нмн раснспсла юси :—

Пѣ. д. ірѣю :— Ты ми хѣ гѣ :—

Оуношьскы поденгъшася бѣжнѣа въздрастомъ свѣта оуностию. ѿ
сластехъ любѣе плѣтскѣмъ не нмѣста ѿтнноудъ бѣжнѣа писаннѣа поун-
тающа. тѣмъ и просвѣщѣса заповѣдымъ бжствнннмъ тѣмнѣаго погоуѣнста
кнзѣа :—

Всемыслею ѿускннмъ послѣдоуѣа яко моудрѣ стопамъ бѣжнѣе съ-
рѣвннтелѣ нмъ добрымъ. романе бѣмоудре. дѣда въ нстнноу прнсно-
памѣнаго брата бо въ коу бѣгоутнѣо съвъкоуплена дшѣмъ и тѣломъ
квнстася :—

¹⁾ Въ мѣсячноу Стихирѣ XII вѣка, находящемся въ библіотекѣ Академія Наукъ, помѣщено 11-ть стихиръ свв. Борису и Глѣбу. Изъ нихъ двѣ первыя суть наши двѣ первыя на стиховнѣ («Книжи похвальными вѣннцн»... «Книжи пѣсннннми добрѣтами»...); 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 стихиръ читаются въ печатной Минѣѣ.

²⁾ Въ печатной Минѣѣ нашъ канонъ есть второй изъ двухъ канонѣвъ, въ ней помѣщенныхъ.

Законъ бѣжа ѿ дѣла възлюбивша. и зрѣние. въ жизни градоу-
ща. съмыслъ же простирающа. устыма. усти земляныи. и власти въз-
ненавидѣста. и нетыльное црѣво и славоу. оумьно и моудръ нзмѣннаа
честа :—

Глѣмъ ти. послѣдоющіе непороуема. бѣжною тебе именуемъ
хрѣстианинъ вси роди яко ба рожьшою въ истинноу а не мьубтаннемъ.
свѣршена ѿбонмъ. бѣство истьствомъ и законъ уѣбзуска съмыше-
ниа :—

Пѣ. ѣ. ірмѡ. Въскою ма ѡтърн :—

Іако ѡца блгустива любовию съвззана. и того любяща бѡустивна
свѣтлостно въ роуши къснѣвша. братома же пауе възлюблшема сего
ради. заенстыи стрѣлами искоушена быста :—

Разгнѣвѣвша братоубница яко каннъ преже. стѡпѣакъ ѡжаныи
квеса законопрестоупнъ. и къ заенсти оубниство приплете властною
прельстивѣвша словолюбнѣ. и ѿ мышениа правдѣнаго не оубѣжа :—

Крѣвно сконю прапроудоу. носаша преславнаа и псрѣ въ скипетра
мѣсто. въ десною роукоу носаша. съ хсомъ црѣствовати ныма спо-
добнѣста романе и дѣде вонна хѣа непобѣдимаа :—

Вышышоу та въсѣхъ и стѣншоу. униовъ прославляемъ нѣснѣнхъ.
яко дольмаа съ вышнннми съвѣкоупльшоу. нѣ ѡ мѣн бѣжа пѣвѣца твоа
посѣдешн. и поганѣнхъ оуставляющн шатаннѣ :—

Пѣ. ѣ. ірмѡ. Оцѣсти ма спсе :—

Моции и тмы снѣе. нарекъшеса протнѣннн. въ ноции та въ бѡу
пѣниа приносяца копни събодоша. ходатанци твоемоу вънцю. романе
кѣственомоу въкѣше :—

Іако въ истинноу подобникъ бѣ въплѣшгосѣ. за оубнѣающа та теплѣ
моаше та сте яко въторын пѣрвоуѣнкъ стефанъ великнѣ. сего ради
сннмъ прославенѣ :—

Оуношьскы храборовавша. и моужьскы побѣдивша злаго ратоворца.
сѣнѣн романъ коупно съ дѣдомъ. дѣломъ и словомъ показавшасѣ. и
побѣднѣн вънѣцъ ѡтѣ бѣ приннѣвша славымаа :—

Оукишиають пррѣстни гласн бѣжно родительницю. поемъ же та н-
мыи. видѣше събытнѣ устынѣнхъ прорицанин дѣства въ истинноу и устоты
въмѣстнѣнѣ :—

Нѣ. ѣ. ірмѡ. Бжнѣ съхоженн :—

Преславно прослави. бѣствымаа блгдѣть самобратно^о баю. яко прнѣ-
шоу въ истинноу братолюбнѣ блгѡутнѣ свѣтло наказани въпнѣи прилѣжно.
блнѣ бѣ ѡц :—

О моужьство о унѣнѣн крѣпости. ѡ коли непреклоннѣн. яко оушѣ-
вѣема велин. и закалаема немѣствено. непобѣднѣа квнѣстасѣ стѣрѣца ве-
ликаа романе и дѣде іеюже въсхвалнѣмъ върннн :—

Пострадатн пауе нзколанста лн оубыжати заъ безоумныиъхъ. сего ради възмыди прикста ѿ бѣ. страстни недоугы ѿтъ землииъхъ ѿгашти. храница и поюща блнъ :—

Капак бѣоубныи ѿтъ тебе рожынагоск мнра ѿстнша бѣе дѣо капак оубо мѣстни нстоун ѿсцѣлющн дшоу и сымышленне землииъхъ :—

Пѣ. н. ірѣю. Седмесединце :—

Недоволини бывъше ѿкамыни твои оубница ѿ оубени ти повѣроша. неустнвыиъхъ зваремъ на расхыщенне. дѣе бѣхранииъхъ. ѿтъ блгородныиъхъ крѣе рожынаса къспитана. блгоутнсно та блгдтъ бнѣ хранише. хранинемъ англъ лнкоующа синни въ бакы :—

Коупно локщѣе пѣрѣе въ доубровѣ пнтающаиъхъ. и видѣше свѣтъ ѿтъ твоего лица иви снѣлющѣ. убо се видѣниие. дроугъ къ дроугоу глѣхоу. придѣте видниъхъ преславное видѣниие. видѣвъше же уоудо проповѣдаша всъмъ. хѣ похваляюще тебе съхранышаго :—

Прѣстаи ваю памѣ ѿсцѣлющн ми раны ни пришла исть прехвальнаиъхъ стрѣца въ нюже молииъхъ полоутии ваю застоупленне романи и дѣе любовно поюще. яко слокоу блгѣм оугодныиъхъ :—

Свѣта съсоудъ устѣм бывъшии просвѣти мѣ. и въ повѣлыииъхъ свѣта ходити ми поспѣшии прутѣм ѿтъ урека твоего въснѣвъша. и просвѣтнѣшаго върныиъхъ срдца его же. дѣ :—

Пѣ. ѿ. ірѣю. Оуднѣкса оубо ос :—

На земли оубо положена быста яко мѣртва на нѣсехъ съпрославляеиъхъ. съ рабы бѣни и тѣмъ дѣрзновенни ѿтъ сподоблышаск слакыиъхъ. неустѣаго върхоу стоища надъ гробомъ ваю страхомъ огнныиъхъ ѿгнаста блжнѣмъ :—

Сдѣрабѣ тѣорита болѣщѣмъ блгоуѣстнѣиъхъ и хромныиъхъ теуенне подиѣта. и послоушьствоуѣтъ сдѣрабѣ бывѣ оу ваю ракы. о дѣонце предѣнѣмъ. тѣмъ и намъ всъмъ помощнѣмъ варѣта събывше. оуставляюща болѣзни и поганыиъхъ шатаннѣ :—

Бжѣтвѣиъхъ и свѣтозарѣиъхъ въ нстниоу върста. романъ и дѣдъ доеро-пѣвѣдѣиъхъ стрѣтрѣпца нѣбси нынѣ тронци вседѣржнтелю престонта. нзбавленнѣмъ просѣца прегрѣшеннѣмъ злыиъхъ. върно на земли ваю памѣ тѣрѣжѣствоуѣщемъ :—

О уоудеси прѣболышоу оумѣ. уоудо велнѣ въ нстниоу прѣславнѣо. како въмѣстнѣса въ оутрѣбоу твою бѣ никакоже невѣмѣстнѣиъхъ. его же за хвалѣиъхъ та блгоуѣстнѣо. оумоли дѣще ѿтъ бѣдъ нзбавляющн и ѿтъ безаконныиъхъ азыкъ всегда :—

Въ древниѣхъ Паремейниѣхъ полагаются три чтѣнѣя (паремѣи) на памѣ свѣ. Бориса и Глѣба: „Братѣе, въ бѣдахъ пособивы бывайте... Слыша

Кѧ мѹнѹкѹмъ.

Глѧ. з̄. пѧ. ѧ. Ермо. Ико по сѹхѹ... (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).
Дрѹ Кѧ Феодосью. Глѧ. ѱ. пѧ. ѧ. Ермо. Взорѹже¹⁾).

Бѡоугоднымъ подвижъ. стажавъ оѹе феодосье. бѡвѹдець мѹнса. тѹмже
молиса бѹ емѹже оѹгоди. ѡгнати мравъ нежѹжества моего. слово же
блѧное водѹхнѹти ми вспѧти та :

Отъ мѣна урека приляпнса к бѹ прѣбене яко марѹдинъ павелъ. и прѣкъ
же дрекле неремни. тѧ та ежѹенакъ блгѹ. оѹстнама феодосье бѹно слѹтѹ марѣ :

Спѣкы заповѧди послѹшавъ ѡ оѹности мѡре и жизнь снѹ ни ко
што же положи. крѣтъ ежекъ гѧь носити вса земнакъ вѹзненакъдѹкъ. и на
нѣйкъ взираше. Воплощеса ѡ прѹтѹ ты ложеснѹ дѡо всеѹтамъ вѣе слово
всѧ просвѧти бѡразѹмѹмъ любовь и улюбѡе торжество ликѹ ангѧкѹмѹ со-
вкупни и на мѣнакъ вѹзведе :

Пѧ. г̄. Ермо. Нѧста якоже ты : (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).
Инъ. Нѣнѹмѹ крѣ.

Нетлѹннымъ дарѹ и дхѣннымъ сте ежѹенакъ ти блжнѹмъ обѧщена дѡла.
видѧти ежекъ гробъ гѧь но скыше бѹ вѹзбраненъ бннѹмъ смотренѣ.
Мертѹа свершена истинна и непороѹна. вѹсхотѹвъ быти агнѹце вземаю-
щѹго блѧне прѹтѹю кровью. грѧхи всего мѡра. бескровнѹмъ приноса
емѹ :

Оѹставѡ ты стажатель ѡ версты оѹношьскы оѹе бѹкъ. и смѹмъ
самодержецъ мѡрьскѹмъ пѹтинѹ оѹбѹжалъ еси. наставленье вѹспрннѹмъ
ежѹѣнаго дѧа.

Рѧнса рѡжнѧ еднѣ всѧ гѧ рѧнса нже радость улюбѹмъ вѹзвѣстнѣшина.
рѧнса сѹнь и нескѡма горо. вѣрнѹмъ оѹтверженье едина всепѧтамъ :

Кѡ. г̄. дѡа дѡ.

Звѹздѹ днѣ рѹсьскѹю поѹте. ѡ вѹстока воснѧвѣшюю. и на западѹ
прнѣшю. всю бо странѹ снѹ юдесы. и добротѡю обѧшьшю вса ны.
сдѧаньемъ блгѹти мннѣскаго оѹстава ежѹѣнаго феодосѧа :

Ико. Пѡ. Едемѧ.

Кто изрѣши вѹзможеть подвиги твоѧ оѹе ли кто изѡутеть множь-
ство трѹдобъ твоѧ и юдесѹ днѣмѹ. и ещѣ бо въ плотнѣ сынъ бесплотнаго
внѧ. въ плотнѹмъ образѹ бесѧдѹющѧ к тобѹ. и даръ ти ношаше еѧмъ по-
сланное злато. паѹе оѹма улюбѹ ты мѹнса смнренѣ и кроткѹ мравѡ дхѣнѹмъ
всѣмъ мѡртѹи исполнѣ. тѧ и дѧа сѹго в собѹ прийтѹ. Лиѡ. Бжѹтѹынъ феодосье.

Сѧ мѹнкы. Глѧ. ѧ. Пѡ. Гробъ твоѧ. Поѹетше еѧ...

Инъ Феодосью. Глѧ. д̄. Пѡ. Оѹднѣнѣ.

¹⁾ ВЪ печатной Минѣѹ нашѹ канонѹ есть первый изъ двухъ канонѡвъ, въ
ней помѣщеннѹхъ.

Пауче оумѣ уаѣуа ты явнса на земли ѿ оутробы. бни сѧ бѣ дѣиши.
посредѣ бо дому гна сточа поддешн плоды үтнѣмъ си. ѿ оустъ бо твои
блгѣ възрасти. образъ бжеъ поденгѣ. и оустакъ любашинъ бл. еуже нѣ
непрестанно моли. спѣти поющн та.

Пѣ. д. Ермѣ. Хѣ миѣ си (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).

Инъ. Ермѣ. Ты ми хе.

Блгѣ дѣа. възрасте в тобѣ оѣе. егда рожшию видѣ пллующюса и
фидлующю крѣпцѣ ты прѣстолаше. струами слезы тоуа. непоколеблемын
столпъ. яко неподвижн прѣбѣ :

Лютын врагъ и вселѣкаын. тѣлса ѿблүити та и ѿтергнүти ѿ гнѣзда
преоукрашена и жемема тобою. но ты сего ни бо ужоже имъ. полки сего
прогона млѣмн. вопль слыѣ те :

Окропакъ себя дождѣ дхенѣмъ. животоунымын источникн. и напашса
вздыко наставникн антонѣмъ. класъ бжтѣнѣн възрасти. и питашн множество.
ненстоцлема констинү носнфова житница бжеъ :

Кто нзрещи достоинно ти възможеть. үюдесь твоѣмъ үтѣмъ. глүбно
үюдесь. тобою бо весь миръ хвалү ти приноситъ помнлованъ нзбавлаетса
свѣдъ люти и разанүнѣмъ хѣ и врагъ напастн :

Пѣ. е. Ермѣ. Бни свят. (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).

Инъ Ермѣ : Вьскүю ма.

Добродетелымын поденгн. испраклемн. твоѣмъ оѣе всехвалне. дрекнсе
бо жнлице хѣдое создакъ рашнрн еси и свѣтло намастье бѣ. подлющю
дарокань твоимн млѣмн :

Святлымъ зарами поденгъ твоѣ. ѿгоннмо бываше множество люты
свѣсъ. ѿ твоего жнлица шествоваше бо ти всѣ творца блгѣ дѣа. и славна
та показа феоодосе :

Щедраго спѣса посредѣ цркви възспѣлъ еси. тѣмже ти щедроты
блгѣмъ своимъ посла. оскүднью разрешашъ нехалъ. и прнсно текүщамъ нсталамъ
дары стаду своему :

Прекышнн бѣмъ вышнн силъ. благодатнамъ зауеннн слово. нже
всауьскамъ словѣ створшаго. и рожши сего нже ѿ оца прежде вѣкъ рожь-
шасѣ үтѣмъ нензреченно :

Пѣ. з. Ермѣ. Митинскаго. (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).

Инъ. Млѣкү си прѣ. Молѣмн и едвнъемъ. и пѣмскѣмъ пвнѣмъ непре-
станно. свою дѣлю рѣн бжественнн створнкъ. живоносное възрасти древо
үти ое. вѣкъ исѣ спѣса и гѣ :

Нзволн танно смиренье влүне. и нищетү влүне волею си. пүть
шесткүмъ повелѣнѣ. до вѣстенаго мѣста везүти. но поклонаньемъ сра-
тающн познанъ бѣмъ :

Подобаса ноги оумывшему. своѣмъ оүтнѣмъ бѣмдѣе. воду уерпатн. и

на раму носити изволиши. и древо прѣложенъе. науданика трудо себе мнихѡ положи :

Оумрѣтенса тобою еѣ многокозъныи врагъ нже всю тварь тасю преже наследныи. и мрѣни на жизнь взидохѡ. родила бо еси констину жизнь и гѡ.

Пѣ. з̄. Ермо. Хлѡдац. (Четыре стиха Тимоѡею и Маврѣ).

Инъ Ермо. Нже ѡ юдѡвѡ.

Къ мѡтвѡмъ ти бѡжне. всакъ пренегахъ взрою не постыдится тогда. принмѡ бѡгѡтѡ прошенъа оѣе. пакн възвращаетса дикѡта и въспѡвак. оѣь нашѡ : Ты оѣь мѡвса. и заступни сирѣѡ вдовницѡ надежа. болзунѡщѡи въстанъе. оѣе всѡ все бѡгѡ тѡже поѡи оѣь :

Оудобренье мнихѡ. и пѣть спѡбю ты бѡгѡ уѡкъвоѡ обѡще бо вса свонни глы. бжтвенѡ таниѡ. оуѡа бо глѡше. оѣь нашѡ бѣ :

Нзъ дѡба оутробы воплощеса. мѡвса на спѡбе маше. тѡ тѡю мѡрѡ свѡдѡще бѡю бѡгодарствѡемъ вопѡюще. оѣь.

Пѣ. ӣ. Испламени. (Четыре стиха Тимоѡею и Маврѣ).

Инъ Ермо Седмьсѣ. Иѡко прѡркъ бжтвенѡи провѡда фѡдосѣе. и скрѡвѡна шлѡлѡши прѣбѡжне. повѡзвѡлѡши бо дхѡмъ принѡсѡшѡму к тобѡ. еѡдѡльское изнѡсти писѡе. вопѡлати исповѡдаше. уѡмъ смѡслоѡ приносѡ. жертвѡ уѡтѡ вѡцѡ :

Къ тѡемѡу пристанѡщѡу пририца. ѡко елень бо истоуннику притекѡщѡу. и нетѡлѡнѡмѡ оудѡунти пица кѡроутѡмъ. нже земѡю снѡу держѡн хотѡ свеуѡрати бѡжне. скѡдѡнъѣ стронѡтелѡ вопѡюще. велѡнъемъ же тѡонѡмъ всѡ ссѡдѡ. дѡти бѡгѡтѡ :

Тѡе ангѡлѡмъ въспѡвѡша снѡлы фѡдосѣе. тѡе и прѡпѡкѡмъ снѡлы похѡлѡнѡша жѡтѡе свѡтѡе. и оѡкрашенѡе мнихѡ. тѡ срадѡтса нѡмъ весѡлинѡи. соглѡнѡ въспѡвак дѡти бѡгѡтѡ :

Тѡ прѡтѡмъ вѡуѡе. жѡзини моѡи прѡдѡлаю храниѡтелицию и заступѡницию непѡбѡдѡнѡю. помѡщѡница ми бѡдѡ. ѡ бѡдѡ и скорѡи изѡбѡвѡлющѡи. недѡстѡнѡга ти раба. и лѡбѡвѡю поѡющѡга. дѡти бѡгѡтѡ :

Пѣ. ѡ̄. Ермо. Бѡ уѡкъмъ. (Четыре стиха и богородиченъ Тимоѡею и Маврѣ).

Инъ. Оѡстрашѡ.

Пѡмѡть тѡѡа дѡнѡ намъ. ѡко снѡце косѡнѡ прѡпѡне. цѡлѡюще ракѡ окрѡтѡ стоѡще тѡю ѡко бжтвенѡи кнѡотѡ. взрѡи въспѡвающе. тѡе стѡе оѡспѡнъе. с вѡшинѡи снѡлами фѡдосѣе :

Рѡнсѡ граде рѡсъскѡи принмѡ скрѡвище некрадомѡ. ѡ кѡ оѡбо поѡщѡнѡика всѡнка бо бѡлжѡнаго. и заступѡника тепѡлѡго. бжтѡнаго фѡдосѡмъ ты въспрѡмѡтѡ. нже с дѡкѡ мѡнѡшьскѡи нѡмъ весѡнѡтса :

Сѡбрѡса торжѡство нѡмъ. вѡпѡмѡ тѡю въспѡтѡи гѡ. тобѡ подѡжѡнаго

докладъ труды. еже ты претерпѣ. тѣмъ и молиси ему. изъбавитиса стаду твоему ѿ соблазну вражьи. еже ты стажа мудре матвами си :

Пошадн ма спсе рожинса. и схраннѣ рожыною та бес тла пакн по ржтѣ. егда садешн судити дѣла моѣ. грѣхн моѣ презри и беззаконьн моѣ. яко безгрѣшенъ сын и матѣ. яко блѣгъ и улѣколюбецъ :

Служба св. Леонтію, епископу Ростовскому,

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

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

Мы имѣемъ эту службу подъ руками въ Троицкомъ Лавромъ Трефологъ XV вѣка, № 613 л. 25.

Она представляетъ:

Стихиры на Господи воззвахъ:

„Звѣзда незаходимая многосвѣтлаго солнца“...

„Въ мори, святителю, паче ума человѣческа являющися“...

„Дивнымъ схоженіемъ воду освятилъ еси“...

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

Ины стихиры (на Господи воззвахъ):

„Въ Мурѣхъ поживъ тѣлесно, мвро воистинну явися“...

„Побѣдѣ тезоименитъ воистинну вѣрнымъ людемъ явися“...

„Явися Костянтину цесарю съ Авлавіемъ во снѣ“...

Слава:

„Святителемъ удобреніе и отцемъ красоту“...

Чтенія три,—тѣже, что въ нынѣшней печатной Минее („Память праведнаго съ похвалою..., Отъ устъ праведнаго каплеть премудрость..., Праведный аще постигнетъ скончатися“...).

На стиховнѣ стихиры:

„Радуйся священная главо, честное добродѣтели жилище божественое“...

„Радуйся честный уме, Троици чистый съсуде“...

„Радуйся, иже ревности божественны исполнися“...

Слава:

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

Тропарь:

„Правило вѣрѣ, образъ кротости“...

На утрени:

На 1-й канонъ съдаенъ:

„Въ Мурѣхъ живой тѣломъ, святителю“...

на 2-й канонъ:

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

по полелетъ съдаенъ:

„Премудраго святителя восхвалимъ, яко тепла“...

по 50-мъ псалмъ стихира:

„Наслѣднице Божій и снаслѣднице Христовъ“...

Канонъ:

1-я тѣкъ: „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).

Септисленъ:

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

Стихиры на хвалитѣхъ:

„Възрѣвъ неуклонно на высоту разума“...

„Человѣче Божій, вѣрный угольнике“...

„Правило вѣрѣ и образъ кротости“...

„Отче Николае, муроположница 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 имѣеть себя:

Стихиры на Господи воззвахъ:

„Днесъ радуется вѣрныхъ множество“...

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

Ины стихиры:

„Градѣ твой пресвѣтло чтить Тя“...
 „Отчьскыхъ не оставивъ нѣдръ“...
 „Хвалимъ твое празднество вѣрнии“...
 (Въ печатной Минееѣ первыя стихиры на Господи воззвахъ)

(„Слава“ мученикамъ).

И нынѣ:

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

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

Тропарь:

„Свѣтильниче солнечный міру“...

На утрени:

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

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

По полѣтелъ съд.: „Господи щедрый и милостивый Спасе“...

По 50-мъ псалмѣ стихира:

„Живоначальный источникъ, всемилостивый Христосъ“...

Каноновъ 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 очутивая, погрузивъ..., Грядѣте, вѣрнии, хвалами..., Умъ да
 возвышается всѣхъ..., Скрижаль богописана утроба..., Веселиться свѣтло
 верхъ“...

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

Катавасія:

„Таинъ еси, Богородице“...

Септиленъ:

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

„Крестъ, хранитель всей вселеннѣи“... (второй въ печати. тотъ же).

Стихиры на хвалитъхъ:

„Небесная шествія, крестъ честный“...

„Блазняющесе вѣроу кресту“...
 „Горесть древле услажай“...
 (Въ печати. ины или вторыя стихиры).

Служба Покрову Божіей Матери, 1 Октября.

По Синодальной богослужебной Минееѣ за мѣсяць Октябрь, № 377
 л. 1, XVI вѣка, служба имѣетъ себя:

Стихиры:

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

На стиховнѣ стихиры:

„Слава на небесѣхъ и на земли“...
 „Придите вѣрнии 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, вѣроу притекающи“...
 „Яко древняго въ истину пречестиѣи кивота“... (печ. сѣдаленъ по поліелеѣ).

Канонъ:

1-я пѣснь: „Съ чинми святыхъ ангель..., Скинію ты, Моусіи..., Но яко предъ кивотомъ древле..., Поютъ 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 російствѣи земли прославльшыя“).

Стихиры на хвалитѣхъ: „Тебѣ припадающе..., Поютъ 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. Синод. ркп. № 431 л. 126 об. (Еще извѣстенъ намъ канонъ Покрову въ Академич. ркп. изъ Волоколл. № 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, редакціи (выше стр. 392, прим.), послѣдняя имѣеть себя:

Стихиры на Господи возвахъ:

„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 чювственно русскимъ бысть, Василіе“...
 „Корень правовѣрія ты бысть, Василіе“...

Слава:

„Приидѣте, стецемся вси къ честиѣи памяти отца“...
 (Въ печатной Минееѣ наши иныя стихиры — стихиры на Господи возвахъ, 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 преблаженаго“...
 „Свѣтозарно, святѣ и благообразно, отче славный Владимире“...
 „Пресвятая твоя память, освѣщающи 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 каѳисмѣ съдаленъ: „Скоро и твердо стяжалъ еси тщаніе“... (въ печатн. это—съдаленъ по поліелеѣ).

По 2-й каѳисмѣ съдаленъ: „Просвѣтився днесь, преблажене отче и учителю“...

Канонъ, которыхъ два:

1-ю канона 1-я пѣснь: „Придѣте, празднлюбци, пѣснь духовную..., Иже даруай 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 розные. Второй редакціи 1-я пѣснь: „Приндите, празднлюбци..., Иже даруай сѣмени..., *Иже волею и нужею къ себѣ естѣ призываеши*“...

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

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

Свѣтилкы:

„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 печати. сѣдаленъ по первой стихологіи), *на хвалитѣхъ* — одна стихира и своя: „Апостоломъ ревнителя Володимера“ (въ печати. стихира по 50-мъ псалмѣ).

Въ Волокол. ркп. № 389 л. 275 об.: четыре *тропаря*: „Уподобися купцу, ищуще..., 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 Минее).

Въ Волокол. ркп. № 651 л. 262, XV в.: *стихиры на Господи воззвахъ*—первыя Лаврской ркп. № 613; *на стиховни* свои стихиры: „Ратнымъ свѣрешествуя въоружься духомъ..., Миролюбенъ и вѣренъ къ своимъ богамъ..., Вѣренъ къ нимъ и миренъ боговъ (sic) отъиде..., (самогласенъ) Събърьтесе усердно вси рускыя державы начальницы“...; *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 возвахъ:

„Яко солнце восія намъ преславная память“...

„Разума духовнаго, имже посрамила еси“...

„Духовно возвеселитесь рустіи вси концы“...

(Въ печатной Минееѣ нынѣ или вторыя стихиры на Господи возвахъ).

Тропарь:

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

Канонъ:

1-я тѣсна: „Величіе наше и похвала ты еси, Олго“...

„Величаваго дьявола изъ Руси прогнала еси“...

„Ревность духовную (sic) банею крещенна“...

„Исаія ты жезлъ нарецаемъ“...

(Въ печат. тотъ же канонъ).

Свѣтиленъ:

„Празднуемъ свѣтло память честнаго княженъя“...

(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 избра 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—*τετραεγγέλιον*, 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—*ἄπρακτος* (отъ *ἀ*—не и *πράσσω*—дѣлаю), которое въ приложеніи къ днямъ (*ἄπρακτος ἡμέρα* въ противоположность *ἐπρακτος ἡμέρα*) значитъ день недѣльный, праздничный, и которое употреблено въ приложеніи къ нашимъ евангеліямъ въ

смыслѣ избора чтеній на праздники ¹⁾). 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 (въ прѣстѣжъ мѣжъ гѣ нашего іс хѣ: на та фати,—въ другихъ мѣстахъ пишется та мѣн. что есть оставленное безъ перевода греческое τὰ κἀθη); изъ 11-ти евангелій утреннихъ воскресныхъ; изъ евангелій на памяти святыхъ всего года по мѣсяцеслову, начиная съ 1-го Сентября (этотъ отдѣлъ чтеній надписанъ: *сборникъ црквиныи. шунимьса отъ мѣа сентаврд. до мѣа августа .: ркомго зарка .: . —*). Въ настоящее время рукопись находится въ Санктпетербургской Публичной Библиотекѣ. Она издана палеографически и учено-филологически покойнымъ *Востоковымъ* 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 приложж. 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 вполнѣ сохранившееся (безъ нѣсколькихъ тетрадей въ началѣ и потомъ безъ нѣсколькихъ листовъ въ другихъ тетрадяхъ,—всего 178 четверточныхъ листовъ). Находится въ Московскомъ Румянцевскомъ Музеѣ, которымъ приобрѣтено 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 обслѣдованію.

¹⁾ 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 изборамъ чтеній или къ нашимъ апракосамъ и что слово ἀπρακτος въ нашемъ приложеніи у нихъ не употреблялось, сгг у него же слл. ἀπρακτος и ἄπρακτος. Дѣло, можетъ быть, должно понимать такъ, что выписки Дюканжа изъ болѣе ранняго языка, чѣмъ изъ какого взяты наши тетры и апракосы.

3. *Мстиславово 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 ушолъ изъ Новгорода), и было приложено княземъ въ построенную имъ церковь Благовѣщенія на княжескомъ Городищѣ, что близъ Новгорода. Для обложенія великолѣпными досками (какъ принято украшать богослужебныя евангелія) оно вожено было по приказанію князя въ Константинополь (его чиновникомъ Наславомъ — припись на евангеліи этого Наслава) ¹⁾. 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 *Билярская* *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 Феодоромъ Угринцемъ 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 Древни. памм. Р. п. и я.

5. *Срмеоновское (Добрилинно) евангеліе*. Написано въ томъ же Новгородѣ, что и три изъ предыдущихъ, дякомъ церкви святыхъ апостоловъ Константиномъ Добрилой для священника церкви Іоанна Предтечи Сумеона, 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 относятъ къ XII вѣку. См. книгу *протоіер. А. Лебедева*: Московскій кафедральный Архангельскій соборъ, М. 1880, стр. 365.

7. *Милятиново (Дожкино) евангеліе*. Написано въ Новгородѣ для Милятина Лукинича пономъ церкви св. Лазаря „Дѣмькой“ 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.* Древни. памм. Р. п. и я., стр. 44.

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

8. *Типографское евангеліе*, находящееся въ библіотекѣ 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, XII—LXXX, Спб. 1876.

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

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

Апостоль 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 идетъ¹⁾. 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),—*Срезневскаю* 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 библіотекѣ (бывшей) Новгородскаго Софійскаго собора. Оба списка представляютъ собою псалтыри такъ называемаго „смѣснаго строенія“, въ которыхъ для антифоннаго или переменнаго на обонихъ крылосахъ пѣнія псалмовъ написаны только половины стиховъ (для одного клироса), тогда какъ другія половины заключались въ другихъ соответствующихъ книгахъ,—*Срезневск. Древнн. памм. Р. п. и я.*, стр. 59.

(Въ древнихъ памятникахъ юсоваго письма Срезневскій говоритъ о

¹⁾ См. напр. Троицкій Лаврскій апостоль № 79 въ Описаніи рукописей Лавры, также у *Востокова* въ Опис. № 9, стр. 12 стр.

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

П а р е м е й н и к и.

Въ Московской Синодально-типографской библиотекѣ находится 15 №№ пергаменныхъ 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*, значитъ притча, нравоучительное изреченіе, нравоученіе. Такъ названы положенныя на дни праздничныя чтенія изъ Ветхаго и отчасти изъ Новаго завѣта потому, что въ чтеніяхъ предлагаются нравоученія изъ Свящ. Писанія, соотвѣтствующія праздникамъ).

С л у ж е б н и к и и Т р е б н и к и.

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.

У с т а в ъ ц е р к о в н ы й.

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 *проесс. 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, № 380, конца XI—начала XIII вѣка. Описаніе у *Горск.* и *Невостр.* подъ № 380.

Въ бывшей Новгородской Софійской библиотекѣ, по свидѣтельству И. И. Срезневскаго въ Древн. 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.

М и н е и м ѣ с я ч н ы я и п р а з д н и ч н ы я.

Мѣсячныхъ Миней, сохранившихся отъ періода домонгольскаго, извѣстно:

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

XII—XIII в., № 294 и 295, Сунодальный XII в., № 159, и Новгородской Софійской бібліотеки того же XII в. (первые два видѣны нами самими, о третьемъ *архим. Саввы* Указатель, о четвертомъ *Срезневск.* въ Древнн. памм. Р. п. и я., стр. 39).

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

За мѣсяць *Ноябрь* три списка: два Типографскіе, 1097 г. и XII в., №№ 202 и 203, и Сунодальный XII 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: Сунодальный XII в., № 162 (*Савва*) и два Типографскіе XII—XIII в., №№ 207 и 209.

За мѣсяць *Январь* четыре списка: три Типографскихъ: XI—XII в., № 210, XII в., № 210, и XII—XIII в., № 209 (въ одной книгѣ съ *Январемъ*), и Сунодальный XII в., № 163 (*Савва*).

За мѣсяць *Февраль* три списка: два Типографскіе, XI—XII в., № 214, и XII—XIII в., № 215, и Сунодальный XII 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 XI 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 XI—XII в., № 221, Сунодальный XII в., № 165 (*Савва*) и Новгородской Софійской бібліотеки (*Срезневск.*).

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

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

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

За мѣсяць *Августъ* два списка: Типографскій XI—XII в., № 238, и Сунодальный XII в., № 168 (*Савва*).

Праздничныхъ Миней извѣстно двѣ, — находящаяся въ Санктпетербургской Публичной бібліотекѣ, XI—XII в. (см. о ней въ статьѣ *Лауров-*

скаго: Описание семи рукописей Спб. Публ. библиотеки, помѣщенной въ Чтени. 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 Гръдцинымъ, 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 трїоди),—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 „собрание повседневныхъ стихиръ на весь годъ“ (*Савва* въ Указат. подъ сл. Стихиарь).

Въ настоящее время извѣстно отъ домонгольскаго періода восемь писковъ 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 *Лавровскаго*: Описание семи рукописей П. Б.), библиотеки Академіи Нѣукъ того же XII в. (описание *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 „собрание кондаковъ и другихъ церковныхъ гѣсней за цѣлый годъ“ (*Савва* въ Указат. подъ сл. Кондакарь).

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 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 дванадцатые 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 надписаніи¹⁾, 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 Помо-

¹⁾ См. примѣч. къ 108-му пр. Заповѣди.

законъ 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, чтò и у митр. Георгія (объ этомъ послѣднемъ обстоятельстве см. ниже примѣч. къ написанію предъ § 130).

Мы печатаемъ заповѣдь по Троицкому списку съ указаніемъ отличій и варіантовъ списка Ундольскаго ¹⁾.

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 написанію 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 отбиты заглавными буквами. Для удобства пользованія и ссылокъ мы разставляем 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 ²⁾).

Заповѣдь ³⁾ святыхъ отецъ во исповѣдающимся сыномъ и дочеремъ.

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

¹⁾ Въ списокъ Ундольскаго не достааетъ 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.

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

³⁾ По сп. Ундольскаго и въ Синод. № 391: «Заповѣди».

⁴⁾ Въ Волокол. рѣц. № 566, л. 423 о поклонѣ среднемъ до пояса: «сице есть поклонъ, елико прекланяти главу противу пояса своего».

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

цомъ, а чернцомъ доиво¹⁾ и сыры и яица и рыбы ясти. Аже будетъ на коемъ епитемья, то отъ паскы до антипаскы до шествія святаго Духа²⁾ въ понедѣльникъ и въ среду и въ пятокъ рыбы ясти двожды дне и питіе пити въ мѣру, а николиже не упиватися; во вторникъ и въ четвертокъ и въ субботу и въ недѣлю и въ превленіе (sic, читай: преполовленіе) праздника мяса ясти, и русальная недѣля³⁾ въ среду и въ пятокъ мяса ясти.

2. Въ Петрово говѣино⁴⁾ все ни мяса ясти ни доива отинудъ⁵⁾, а поклоновъ до земли сто на день, кромѣ субботы и недѣли и Осподскихъ праздникъ и Богородицы и Іоанна Предтечи и 12 апостолъ; аще ся пригодитъ тѣхъ который день или въ среду или въ пятокъ, нѣсть поклона до земли ни постъ, но молитву свою и пѣніе держать во вся дни до послѣдняго издыханія на всяко время противу силѣ комуждо и поклона таково, 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 варива⁶⁾ 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 вариво — сочиво, горохъ съ масломъ деревянымъ и съ маковымъ одною днемъ, а рыбъ и скорома въ ты дни не ясти ни питія пити кромѣ болѣзни и тяжкыя страды; во вторникъ и въ четвертокъ доиво, рыбы двожды днемъ и питіе въ мѣру—по 3 чаши на обѣдѣ и на ужинѣ, а въ субботу и въ недѣлю мясо; а поклона по 60 на день кромѣ субботы и недѣли, поклоны бо починаются въ понедѣльникъ⁷⁾ вечеръ(омъ), а въ пятокъ покладается⁸⁾ въ 9 часъ и въ говѣино и кромѣ говѣина, а въ субботу и въ недѣлю всякую среднее поклоняніе.

¹⁾ Молоко.

²⁾ Въ сп. Ундольск. нѣтъ: «Аже—епитемья» и читается: «ясти. А отъ антипаскы до шествія святаго»... Выпускъ словъ: «аже—епитемья», можетъ быть, есть дѣло позднѣйшее, но затѣмъ въ немъ, очевидно, правильнѣйшее или подлинное чтеніе. Антипасха—Фомино воскресенье.

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

⁴⁾ Въ сп. Ундольск. слово «говѣино» замѣнено словомъ «говѣніе», какъ и ниже.

⁵⁾ Въ сп. Унд.: «все—отинудъ» нѣтъ.

⁶⁾ Въ сп. Ундольск.: «вареніа», какъ и ниже.

⁷⁾ 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 достоятъ».

⁸⁾ Въ сп. Унд.: ошибочно: «поклоняются».

4. Въ Филипово говѣнно такоже держать, како то и въ Петрово говѣнье 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 ¹⁾ поклонъ до пояса, а въ среду и пятокъ мясо и доиво ясти и питіе въ мѣру ²⁾, въ канунъ ³⁾ 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 ⁴⁾ вся мясо ясти (и) доиво, укаряя Армены ⁵⁾, аще ли нѣсть Армень, то не ясти ни мяса ни доива ⁶⁾. Въ мясопустную недѣлю въ среду и въ пятокъ не ясти мяса ни доива; въ сыропускную (sic) недѣлю въ среду и въ пятокъ сыръ ясть одиною днемъ, а поклонъ до земли по 60 на день.

7. Въ великое говѣнно поклонъ по 300 на день до земли, а чернопомъ поклонъ въ все лѣто по 200, а въ великое говѣнье по 300 на день; первая же недѣля сухо ясти одиною днемъ, а питія не пити ⁷⁾; 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 ⁸⁾; а по Ѳедоровѣ ⁹⁾ недѣлѣ въ всѣ недѣли въ понедѣльникъ, въ среду, въ пятокъ сухо ясти одиною днемъ, а во вторникъ и четвертокъ сочиво съ масломъ деревяннымъ или съ маковымъ одиною днемъ, а въ субботу и въ недѣлю рыбы ¹⁰⁾ двожды днемъ. Отъ жоны своя законныя съблюстися въ все говѣнно. И на святаго Іоанна обрѣтеніе главы и на 40 мученикъ и на Благовѣщеніе рыбы ясти одиною днемъ, а вариво и сочиво съ масломъ деревяннымъ только ясти въ субботу и въ недѣлю, а во вторникъ не ясти ни въ четвертокъ

¹⁾ Въ сп. Унд.: «до Обрѣзанія Господня».

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

³⁾ Въ сп. Унд.: «наканунъ».

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

⁵⁾ Укоряя Армянскій постъ такъ называемый Арцивуріевъ (*Дюканж. Gloss. Graecit.* подъ сл. ἀρτῆρβοριον).

⁶⁾ Въ сп. Унд.: «аще ли—ни доива» нѣтъ.

⁷⁾ У Кирика въ Вопрошаніи (Калайд. 179): «въ чистую недѣлю медъ ясти прѣсный, квасъ житный».

⁸⁾ У Кирика въ Вопрошаніи (Калайд. 179): «икра во все говѣніе бѣльцемъ».

⁹⁾ Въ сп. Унд.: «3 чаши, а рыбы токмо на Благовѣщеніе и на вербницу ясти. А по Ѳедоровѣ»... Ѳедорова недѣля—первая недѣля великаго поста.

¹⁰⁾ Въ сп. Унд.: «рыбы» нѣтъ.

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

8. Когда причаститься кто хоцетъ святыхъ таинъ, яже ³⁾ велятъ отци ⁴⁾, то сохранитися достоинъ своихъ жонъ законныхъ вѣнчанныхъ предъ (— и) причащенія, елико имъ велятъ отци, и по причащенію ⁵⁾.

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 Шестивіе святаго Духа и въ Петрово говѣнье и на Петровъ день и на святую мученику Бориса и Глѣба и на Преображеніе Господне и на Успеніе святыя Богородица и на Въздвиженіе честнаго креста и въ день святаго Дмитрея и на Веденъе (sic) святыя Богородица ⁶⁾ и въ день святого Николы и на Рождество Христово и на Крещеніе Господне и на Възнесеніе ⁷⁾ Господне. И въ болѣзнь (sic) и въ смерть достоинъ причащаться всякому крестьяну чело-вѣку, и во питемь ⁸⁾: 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. Достоинъ попомъ вынимати святое тѣло того дѣла по вся лѣта въ великыи четвергъ, и ссушивше держати въ стружцѣ отъ года до года больныхъ дѣла ⁹⁾; аще ли того попове не дръжать 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 русской земли то, а Бога дѣла исправите, архіереи святители, много людій ¹⁰⁾ умираеть въ васъ безъ причащенія святыхъ таинъ въ вашомъ ненаказаніи и небреженіи и лѣности и пѣнствѣ.

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

¹⁾ Въ сп. Унд. «не ясти».

²⁾ Въ сп. Унд. «случится».

³⁾ Нужно «аще» — если.

⁴⁾ Духовные отцы, духовники.

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

⁶⁾ Въ сп. Ундольск. прибавлено: «въ святая святыхъ».

⁷⁾ Въ сп. Унд. «Срѣтеніе».

⁸⁾ Т. е. хотя бы онъ былъ и подъ епитеміей.

⁹⁾ У Кирика въ Вопросаніи о томъ же по изд. Какайд. стр. 176.

¹⁰⁾ Въ сп. Унд.: «дѣло, и неисправленіе въ святительскомъ ненаказаніи и во іерейскомъ 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 ¹⁾). 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 люди, порученныхъ вамъ отъ Бога, да не стыдимся предъ Богомъ на страшнемъ судищи.

12. А оглашенныхъ ²⁾ исходити вонъ мужемъ, а не женамъ ³⁾, (въ запрещеніи будуче, изъ церкви на службѣ ⁴⁾ (sic), въ притворѣ до отгѣтыя стояти, а на заутреней и на вечерни возбранно (sic, читай: невозбранно) стояти въ церкви.

13. И отъ жонъ своихъ достойно въздержатися всякому крестьянину будуче (sic) въ субботу вечеръ и въ недѣлю вечеръ и въ Господскія праздники и въ нарочитыхъ святыхъ и въ великое говѣіе ⁵⁾ и егда нечисты бывають жоны и егда хоцетъ кто причаститися святыхъ таинъ, то соблюстися отъ жонъ своихъ предъ причащеніемъ ночью ⁶⁾, 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 ⁷⁾ постятся 15 дни; Августа въ 1 день, аще причтется въ среду или въ пятокъ, не ясти мяса ни доива, но рыбы ясти ⁸⁾.

¹⁾ Въ сп. Унд.: «но и тайный—книгы» нѣтъ. О томъ же митр. Іоаннъ въ Правилѣ церковномъ Іакову Черноризцу, но изд. въ Русск. Достопп. I, 101 фп, у *Павл.* въ Памм. col. 7.

²⁾ Въ сп. Унд.: «А отъ оглашенныхъ».

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

⁴⁾ 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*, *κατηχομενα*, что значить именно оглашенники). Въ Схоластиковой Кормчей по Авадем. ркп. это правило читается дважды; на л. 75 об.: «а о литургіи оглашенныхъ исходити отъ церкви и стояти въ напрогѣ, а на вечера и на утрени иногда (sic) не возбранно быти по всему, идѣже хоцетъ стояти въ церкви»; на л. 126 повторяется то же, но съ началомъ: «о литургіи и оглашенныхъ» и потомъ: «и иногда».

⁵⁾ Относительно великаго говѣія это же считаетъ обязательнымъ Вальсамонъ въ помннутыхъ отвѣтахъ Марку Александрійскому, — у Ралли и П. IV, 485.

⁶⁾ Въ сп. Унд. «ночь» нѣтъ.

⁷⁾ Въ сп. Унд. «А къ Успенію святѣй Богородицѣ».

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

15. Аще убіють или срѣжуются въ церкви, да не поумъ въ ней 40 дній, потомъ вскопають мость ¹⁾ церковный и высыплютъ, аще и на стѣнѣ будетъ кровь пала, да омываютъ водою и молитву сътворятъ и водою кропятъ святою, и почнутъ гѣти.

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

17. Аще по покаянїи ⁵⁾ блудъ створить дьякъ, недостинъ ему попомъ стати.

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

19. А брата приснаго достоинъ прїяти на покойаніе.

20. Попъ, аще хочеть камкати ⁹⁾ не служивъ, въ олтари камкаетъ съ попы, фелогъ (sic,—фелонь) взложъ ¹⁰⁾.

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 ¹¹⁾.

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

¹⁾ Мость, помость — полъ. Вскопають—выскребуть, выстрогають (снимуть съ пола окровавленную поверхность).

²⁾ Подразумѣвается—духовный.

³⁾ Въ сп. Унд.: «дѣтей своихъ духовныхъ».

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

⁵⁾ 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.

⁶⁾ Въ сп. Унд.: «прикажетъ».

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

⁸⁾ Въ сп. Унд.: «полно есть». Въ Вопросанїи Кирика (Калайд. 199): «покаянїе бо волно есть».

⁹⁾ Камкати или комкати—причащаться, изъ латинскаго communicare.

¹⁰⁾ У Кирика въ Вопросанїи (Калайд. 179): «причащаются достоинъ попу въ монати съ людьми, аще бы не служилъ, и пакы коли хотя служити»...

¹¹⁾ Этимъ правиломъ дается знать, что были при церквахъ дьяки безъ простриженныхъ верховъ или непосвященные, т. е. міряне дьячествовавшіе, исправлявшіе обязанности дьячковъ.

¹²⁾ Въ сп. Унд.: «8 день».

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

26. Аще лѣтъ ¹⁾ будутъ мухи въ олтари, не достоинъ калугеру ни падьяку отгонити отъ честныхъ даровъ, но токмо дьякону.

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

28. Въ недѣлю не пѣти литургии за упокой.

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

30. Въ масляную недѣлю творится бракъ ⁴⁾.

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

32. Проскуру достоинъ топити ⁶⁾.

33. Надъ мертвецомъ бывше пѣти, а просцемъ комкати ⁷⁾.

34. Проскурѣ аще изыдетъ 8 дни, не пѣти ею ⁸⁾.

35. Аще не вѣнчался будетъ ⁹⁾, не достоинъ поповства, да вѣн-

¹⁾ Лѣтомъ.

²⁾ Въ сп. Унд.: «покаяльнаго». Правильнѣйшее чтеніе, вѣроятно, есть послѣднее; но можетъ быть было и прилагательное «поялный», произведенное отъ глагола поять, понимать (выбирать, такъ какъ духовныхъ отцовъ выбирали, именно—такимъ образомъ, что, выбравъ, навсегда оставались при одномъ).

³⁾ Въ сп. Унд.: «отхабитися отъ него». Сгг Кирика въ Вопросаніи по изд. Калайд. стр. 202 ff..

⁴⁾ Въ сп. Унд.: «не творится».

⁵⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Кирикъ въ Вопросаніи: «попу бѣлцю бывшу съ своею женою за день, лѣтъ служити, ополоскавшеса до пояса, а не кланявшеса и не мывшеса; аще попъ восхоцетъ служити въ недѣлю и въ вторникъ, можетъ съвъкупитися межю днema — израня въ понедѣльникъ; съ своею женою бывъ, томъ дни нельзѣ въ олтарь» (у Павл. col. 28, у Калайд. выпущено)

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

⁷⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 195): «надъ мертвецемъ бывшу попу достоинъ томъ дни служити ему, аще поведитъ и цѣлуеть».

⁸⁾ У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 194 ff.): «проскумисати за двѣ недѣли», т. е. просфора годна для проскумисанія въ продолженіе двухъ недѣль.

⁹⁾ Въ сп. Унд.: «Аще не вѣнчался будетъ съ женою діакъ». Въ Волокол. ркп. № 566, л. 114: «Аще діакъ безъ вѣнчанія жену поялъ естъ».

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

36. Аще обручена жена будетъ дьяку, а умреть, не совокупившеся съ нею, достоинъ ему иную поимше стати въ попы.

37. Въ клобукѣ недостойно конархисати ни чтенья чести.

38. Трепаремъ не крестити на Господьскыя праздники обѣда ¹⁾).

39. Въ среду страстныя недѣли полагается поклонъ, въ пятокъ тоя недѣли держати ²⁾).

40. Въ кадилницу темьянъ кладя благословити рукою.

41. Честный крестъ цѣловавше не ясти мяса ни сыра ³⁾).

42. Евангелья не достоинъ цѣловати ядше ни доры ясти ⁴⁾).

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

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

45. Аще покаялику жена умреть первая или простыцю, а оженится вторю въ законъ, аще хоцеть, да вѣнчается такоже ⁷⁾).

46. Аще дѣтя крестятъ, да мати его не ясть 8 днѣй ни мяса ни масла ⁸⁾).

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

48. Аще дѣтя умреть ¹⁰⁾ внезапно безъ болѣзни, суще (sic) не разумѣти, како ему къ смерти, то нѣсть епитемья.

49. Отъ треженца не достоинъ проскуры взяти.

¹⁾ Относительно этого предписанія сѣгъ въ 1-й полов. тома стр. 816.

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

³⁾ У Кирика въ Вопросаніи это о цѣлованіи креста въ день Воздвиженія, но не въ иные дни,—у *Калайд.* стрр. 178 фп. и 196 нач., у *Павл.* coll. 30 и 52.

⁴⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. У Кирика въ Вопросаніи наоборотъ: «Евангелъе цѣлуеть и ядше и пивше» (въ ркпп. у *Калайд.* выпущено).

⁵⁾ Сѣгъ у Кирика въ Вопросаніи, по *Калайд.* стр. 195 фп.

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

⁷⁾ Въ сп. Унд.: ...«простыцю, аже не можетъ въздержатися, да поиметь 2-ю въ законъ и вѣнчается, и приметь епитемью, како ему отецъ духовный повелитъ».

⁸⁾ Сѣгъ *Описан. Синодд.* ркпп. Горск. и Невостр., № 358, л. 184.

⁹⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

¹⁰⁾ Въ сп. Унд.: «умреть не крещено».

50. Достоить въ иконѣ ковати крестъ ¹⁾.

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

52. Безъ антмиса (sic) не достоить служить (въ) неосвящено(й) церкви, а въ освященной достоить, ктимисъ (sic) свѣщается, егда церковь свѣтять или митрополита ставять или епископа.

53. Церкви безъ мощи не ставять, но помощи (sic) въ 4 столпцѣ ²⁾ трапезы вдолбше положить.

54. Главу стригуще „Помилуй мя Боже“ пѣти ³⁾.

55. Въ говѣнѣ дѣтяти молоду коровья молока не ясти: 2 говенья матерь ссеть, а во третье не дати ему ясти.

56. Аще и на срамныхъ удѣхъ будетъ изметъ, священнымъ масломъ достоить мазати ⁴⁾.

57. Аще мужю жена не дастъ ножницъ, не достоить пострици его, тако (и) женѣ.

58. Аще кто живъ сый, власть за ся сорокоустье, пѣти недостоить ему ⁵⁾.

59. У попа своего комкати попадьи.

60. Аще попинъ хощетъ 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 ⁶⁾.

61. Аще кто научится грамотѣ, а будетъ души не погубилъ, а жену понялъ дѣвою и въ татѣбѣ будетъ не вязанъ, а инъ грѣхъ створилъ будетъ, да покается о нихъ ко отцю и съхранитъ епитемью и будетъ попъ ⁷⁾.

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

¹⁾ Т. е. можно вставлять въ икону крестъ.

²⁾ Въ сп. Унд. «столбцы».

³⁾ Въ сп. Унд.: «пѣти, а мыющеса часы пѣти». Подъ стриженіемъ главы, должно думать, разумѣется выстриженіе лицами духовными такъ называемаго въ гуменца, о которомъ см. въ 1-й полов. тома стр. 577 вѣд.

⁴⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Смысль его: мазать священнымъ масломъ, съ цѣлюю лекарственною, даже и въ томъ случаѣ, если будетъ болячка и на срамныхъ удахъ.

⁵⁾ У Кирива въ Вопросаніи (*Калайд.* 194 вѣд., *Павл.* col. 51): «Прашахъ его (Нифонта) и сего: аже дають сорокоустье служить за упокой и еще живи суще. Не можеть, рече, того възборонити, аже приносять спасенія хотаче души своей, еже творишь и митрополита Георгія Русьскаго напсава, а нѣту того нигдѣже».

⁶⁾ См. выше стр. 424.

⁷⁾ Сѣг Кирива, 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 одинаго дни ¹⁾.

64. Въ святый и великий постъ добро удержатися малженама отъ себе; аще ли не можета, то первую и послѣднюю недѣлю чисто съхранити, тако и къ Ржеству Христову постъ и къ Петрову дни ²⁾.

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

66. Въ говѣнне главу ищи въ субботу или въ недѣлю ³⁾.

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

68. Въ недѣлю достоинъ проскуры печи, а хлѣба, аще не достанеть, то съ проскурами испечи мало ⁵⁾.

69. Въ недѣлю до вечера не дѣлати.

70. Покоялникомъ не достоинъ 3-ея жене поимати.

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

72. Аще кто покаявся умреть, пѣти надъ нимъ въ ризахъ и сорокоустье.

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

74. Аже ⁶⁾ полотномъ икона покрывана, не достоинъ 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 ⁷⁾.

¹⁾ Митр. Іоаннь въ Русск. Достопп. I, 90, у *Павл.* col. 2. Кирикъ у *Калайд.* стр. 195, у *Павл.* col. 52.

²⁾ У Кирика въ Вопрошаніи: «Прашахъ, достоинъ ли дати тому причастіе, аже въ великий постъ съвкупляется съ женою своею. Разгнѣвася: ци учите, рече, въздержатися въ говѣнне 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 Теодосъ, рече (я сказалъ), у митрополита слышавъ, написа. Такоже не написавъ, рече, ни митрополитъ ни Теодосъ» (у *Павл.* col. 37, § 57, у *Калайд.* выпущено).

³⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

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

⁵⁾ Въ сп. Унд.: «мало, якоже бы годѣ того дни».

⁶⁾ Въ сп. Унд. «Иже».

⁷⁾ У Кирика въ Вопрошаніи (*Калайд.* 199 лп.): «нечистѣ женѣ достоинъ,

76. Въ говенѣ не достоинъ сѣдѣти нога на ногу вложивше ¹⁾.

77. Чеснокъ достоинъ ясти въ Благовѣщенъевъ (день) и 40 мученикъ. Не кланятися единъ день ²⁾.

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 ³⁾.

79. Аще церковь ⁴⁾ 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 сгниеть и разыдется гноемъ, то не ясть, аще ли вкуситъ не вѣднй, то постится 8 (50?) днѣи. Аще хомякъ или мышъ или ино что скверно впадетъ въ ядене, а вкуситъ не вѣднй, нѣсть за то епитемьи. Аще жаба въ кладезѣ (sic) впадетъ мертва или хомякъ или мышъ, да выльютъ 40 ведеръ и молитву створятъ и покропятъ святою водою крестомъ, и тако начнутъ пити.

81. На роту по винѣ достоинъ ходити ⁵⁾.

82. Аще въ поганствѣ грѣхы будетъ створить, развѣе душегубства, а по крещеніе (sic) будетъ не сгрѣшилъ, станетъ попомъ.

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

84. Трудоватому ⁶⁾ достоинъ съ здоровыми камкати, святыи Василей (и) Григорей Богословець струпы ихъ омываху, ту не гнушастася ихъ.

85. Достоинъ сътворити милостыню, аще съключитя, и передъ народомъ ⁷⁾.

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

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

¹⁾ Въ сп. Унд.: «Ногу на ногу вложивъ 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.

²⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

³⁾ Въ сп. Унд.: «да крестить, егда хотятъ».

⁴⁾ Въ сп. Унд.: «церквица». Тоже въ Волокол. ркп. № 566, л. 132 об.

⁵⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

⁶⁾ Больному.

⁷⁾ Въ сп. Унд.: «Достоинъ творити милостыню предъ народомъ».

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

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

89. Аще кто убіеть разбойника или ратнаго нань пришедша, да прииметь 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 ²⁾ въ калигахъ и въ сорочици и въ копытьцахъ погрести безъ наколенковъ ³⁾, такоже и покояльника и простца ⁴⁾.

92. Аще кто не хотя проткнеть потырь или доры уронить, пролитое съ землею вскопаеть и въ воду всыплеть, а уронившуюся дору сжечи ю, поклона за недѣлю 12 на вечеръ, 12 заутра.

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

94. Аще митрополить или епископъ не литургисаль будетъ служиль (sic) ⁵⁾, не дастъ проскуры, но попъ, еже (sic, читай: иже) будетъ служиль ⁶⁾.

95. Винный грезнь и хлѣбъ новый, въ лѣтари (олтари) поставивше посторонъ святыя трапезы, епископу или преднему попови молитву створити.

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

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

98. Аще будетъ церкви новопоставлена, то вечеръ и заутра отпѣти ей канунъ во имя той церкви, егда ⁸⁾ будетъ литургія обойти около всея церкви съ кресты въ ризахъ и внити въ церковь и створше октеня...

¹⁾ Митр. Іоаннь въ Русск. Достоп. I, 96.

²⁾ Подразумѣвается—священника.

³⁾ Копытьцы—носки. Наколенки въ настоящее время называются у крестьянъ (по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ намъ мѣстахъ) паголенками. Если чулокъ разрѣзати 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. Правило хочеть сказать, что у мірскихъ покойниковъ можно закрывать не всю ногу до колѣна.

⁴⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

⁵⁾ Служиль, кажется, употреблено тутъ въ смыслѣ—присутствовалъ за службой, за литургіей.

⁶⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

⁷⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

⁸⁾ Въ сп. Унд.: «и егда».

99. ...любо единъ поеть попь, суботу лазареву митрополить крестъ и дѣти и въ великую суботу ¹⁾ 18...

100. Въ воскресеньѣ митрополить чтеть еуангеліе въ лѣтари и на подножцѣ степеннѣмъ стоя къ дверемъ лицемъ ²⁾.

101. Святая же трапеза въ великѣй четвѣртокъ помывати перво укропомъ и разъемлютъ на благословеньѣ, а 2-е радостомомъ и то такоже разъемлютъ, а губою же помывати, разрубятъ ю на части и раздають требующимъ.

102. Не подобаеть у латыни камкати ни молитвы взимати ³⁾, и пѣтія изъ едины чяши ни ясти ⁴⁾, ни дадити (sic) имъ понагѣя.

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

104. Лѣпо есть крестьянину, въ коемъ жо дѣлѣ сущему, въ часы дневныя, въ няже Христось укоръ пріять, распятіе 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 тщаніемъ пѣти и хвалити и молити, да не яко (не) разумни осужени будемъ отъ Него, такоже и въ иныи часы безпрестани поминати Бога и хвалити о всемъ ти (Того?).

¹⁾ Въ сп. Унд.: «любо единъ попь поеть» отнесено къ предыдущему правилу, а дальнѣйшаго нѣтъ.

²⁾ Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Подъ воскресеньемъ разумѣется пасхальное воскресеніе или день Пасхи. У Кирика въ Вопрошаніи: «игумень чтеть еуангеліе на литургіи въ великъ день во олтари, зря на западъ», у *Павл.* col. 29, § 22.

³⁾ Въ сп. Унд.: «Въ латынскую церковь не подобаеть входитьи ни пити съ ними изъ единой чяши ни ясти ни понагѣя имъ дати». Сfr. Кирика у *Калайд.*, стр. 202, § 16.

⁴⁾ Митр. Іоаннъ (Русск. Достопп. 1, 90 стр.): «ясти же съ ними, нужо сущю, Христовы любви ради, не отгньюдъ есть възбранно».

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

⁶⁾ Въ сп. Унд.: «яже бо».

⁷⁾ Въ сп. Унд.: «крестяи (крестя и)».

⁸⁾ Въ сп. Унд.: «возникновеніа».

⁹⁾ Въ сп. Унд.: «наменуа». Нужо: назнаменуа?

105. Яко негѣпо есть еллинскихъ преданій ходити ¹⁾ и праздникъ нечестивыхъ имѣти, яже (нѣціи) отъ крестьянъ съ тщаніемъ творять въ градѣхъ и въ селѣхъ, не вѣдятъ ся гибнуче. Нѣсть достойно намѣнати коби ни звѣздъ ни срящи вѣровати ни чеку ни иному подобну тѣмъ ни родству части наряцати (sic), но при всемъ Бога наменати, развѣ грѣха случшагося человекомъ. Недостойно висикосного лѣта блюсти, насаженіе вина, ни во ино вся дѣло, ни налучнаго растенья, не нарѣцати дне зла, укланяти же ся звѣздохотца и кудесника, блюстися волшебства и подобныхъ тѣмъ, негѣпо коледовати 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 суботь ихъ ни входа лѣтняго, ни праздновати зажинанью ни требы кровавы не творити, ничто же Моисѣева закона. (Но) токмо праздници държати о имяни Господа нашего Иисуса,—праздници Огосподьстѣи, Богородица, Предтеча, святыхъ апостоль (и) всѣхъ Богу угодившихъ святыхъ.

106. Нѣсть лѣпо подрѣжати мясопусту другихъ по пятникости чрезъ письма святая, единъ бо мясопустъ уставихомъ. По волѣ лѣпо есть поститися и не нарочкомъ по уставу, аки по преданію нѣкоему.

107. Нелѣпо проскурумисати въ горахъ ни въ клѣтѣхъ, урокъ улагають священныя тайны и ²⁾ по свящонному мѣсту ходяще ли сами или скотѣхъ ³⁾ или иною скверною оскверняемому и безчестуемому или готову сквернаву суцу, еретичества бо суть, а не крестьянска, или паки издолбающе ⁴⁾ влагати святое камканіе, аки отъ меча крыюще, якоже друзіи творять урокъ ⁵⁾ 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 ⁶⁾.

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

¹⁾ Въ сп. Унд. также «ходити». Нужно: хранить.

²⁾ Въ сп. Унд. «и» нѣтъ.

³⁾ Въ сп. Унд.: «скотѣ ихъ».

⁴⁾ Въ сп. Унд.: «вдолбающе».

⁵⁾ Въ сп. Унд. въ текстѣ «въ урокъ», а на полѣ поправка «въ укоръ», что очевидно есть правильное чтеніе и какъ должно читать и выше.

⁶⁾ Кирикъ въ Вопросаніи (у *Калайд.* 188 fl., у *Павл.* col. 44): «прочтогъ же ему (Нифонту) изъ нѣкоторой заповѣди: оже въ недѣлю и въ субботу и въ пятокъ лежить человекъ, а зачнетъ дѣтя, будетъ либо тать либо разбойникъ либо блудникъ, либо трепетивъ (вар. трепетникъ), а родителя опитемья двѣ лѣта. А ты книги (рече) годятся сжечи».

⁷⁾ Митр. Іоаннь въ Русск. Достопп. 1, 96, у *Павл.* col. 10.

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

111. Оженився 2-ю женою постъ отъ года²⁾, а 3-ею постъ 4 лѣта, а поклона по сту на день³⁾.

112. Аще попь, вошедь⁴⁾ въ церковь, ти воротится воспать, не достоитъ служити, 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 скощунить⁵⁾ смѣхотвореніемъ, играетъ, да поклонится 300.

115. Аще кто помочится на востокъ, да поклонится 300⁶⁾.

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...⁷⁾.

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

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

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

122. Аще кто что вкусить снѣдно жидовско или болгарско или сра-цинска, а не вѣдая, постъ 8 (50?) дни, а поклона 12 вечеръ, а 12 за-утра, и аще ли вѣдая, 2 лѣта.

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

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

125. Аще епископъ уиѣтся, 10 дни постъ.

¹⁾ Въ сп. Унд.: «200».

²⁾ Въ сп. Унд.: «отъ года до года».

³⁾ См. ниже пр. 165, которое представляетъ 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 Даніилъ 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 ¹⁾.

127. Аще кто крестить 2-ю трапезу роду и роженницамъ ²⁾ трепаремъ святыя Богородица и то ясть и пиеть, да будетъ проклятъ.

128. А иже о двою постъ ³⁾ искони устанлени ⁴⁾ святіи отци, но якоже ина ⁵⁾ многа преобидѣна быша правила и закони церковніи за многую нашу лѣность, тако и си поста преобидѣна быша за несытость-ство 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 новопокаеть ⁶⁾, да хранить епитемью 40 днѣи, ни ядя мяса ни масла, и по 40 днѣи дати ему въ субботу и въ недѣлю мяса и рыбы.

Заповѣди ⁷⁾ святыхъ отецъ. Господи благослови отче ⁸⁾.

130. Иже разбой творять отъ роженія своего и убіеть ⁹⁾, 10 лѣтъ да покается въ иной области и потомъ да пріять будетъ въ свое отечество, аще праведно будетъ покался о хлѣбѣ и о водѣ, и да послушествуетъ ему епископъ и попове, у нихъ же ся будетъ калять, къ роженью

¹⁾ Цѣлуеть мѣсяць — привѣтствуетъ мѣсяць, празднуетъ новомѣсячїю, срѣ посл. къ Колосс. 2, 16, и Трулльск. соб. пр. 65.

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

³⁾ Въ сп. Унд.: «о двою посту».

⁴⁾ Въ сп. Унд. ошибочно: «установили».

⁵⁾ Въ сп. Унд.: «и ина».

⁶⁾ Въ Волокол. ркп. № 566, л. 150 съ поясненіемъ: «аще ли новопокается его, не бывалъ будетъ дотулѣ въ покаяніи...»

⁷⁾ Въ сп. Унд.: «Отъ заповѣди».

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

⁹⁾ Въ Схоластик. Коричей: «Иже разбой створить или отъ роженія своего убіеть...»

убіенаго, аще ли зя будеть не добрѣ покаялъ, да не пріять будеть въ свое отечество ¹⁾).

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 нужою проклинается ²⁾, 3 лѣта постъ о хлѣбѣ и о водѣ.

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

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

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

136. Аще ли которая жена удавить дѣтя ¹¹⁾, 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 ¹²⁾ (sic) есть игра та.

138. Аще которая жена зелья ради ¹³⁾ извержетъ, 3 лѣта да покается.

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

¹⁾ Въ Волокол. рип. № 566, л. 149: «аще ли будеть добрѣ каялся о хлѣбѣ и о водѣ, и да послушествуютъ ему епископъ и попове, въ ниже ся будеть добрѣ каялъ, къ роженію своему да пріять будеть».

²⁾ Схол. К.: «кленется».

³⁾ Схол. К.: главное что. Смыслъ: большое, важное, цѣнное.

⁴⁾ Схол. К.: «что зѣло добро драгое».

⁵⁾ Схол. К.: «отравленія дѣля».

⁶⁾ Схол. К.: «вящшу честь».

⁷⁾ Такъ и въ сп. Унд. и въ Схол. К.: «Кормч».

⁸⁾ Схол. К.: «пойметъ».

⁹⁾ Схол. К.: «покается».

¹⁰⁾ Схол. К.: «10».

¹¹⁾ Схол. К.: «отроча».

¹²⁾ Такъ и въ сп. Унд., въ Схол. К.: «отъ сотоны».

¹³⁾ Схол. К. словъ: «зелья ради» нѣтъ.

¹⁴⁾ Схол. К.: «имена имъ».

¹⁵⁾ Схол. К.: «человѣческая».

¹⁶⁾ Поставленныя въ скобкахъ слова въ Троицк. сп.—на полѣ, а въ сп. Унд. и въ Схол. К.: «Кормч» 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 ¹⁾ постъ, да покается о хлѣбѣ и о водѣ ²⁾.

142. Аще кто проліетъ отъ святѣя чаши въ время приношенія, 7 лѣтъ и (sic) покается, аще ли на концѣ проліетъ, 40 дни постится ³⁾.

143. Иже сътворить блудъ съ скотиною, по святого Василья 15 лѣтъ не камкати, мы ⁴⁾ же 2 лѣта сухо ясти 12 часъ (sic), а поклона 200 на день, аще ли облѣнишися, 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 облѣнитися, 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 облѣнитися, то 11 лѣтъ творить.

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

147. О потворѣхъ. Иже потворы и чародѣянія исповѣдаеть, по святому Василию 15 лѣтъ да не камкаетъ, постяся и плачяся, мы же 3 лѣта безъ камканія, 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 помолить о немъ, (то) измолвить молитву Отче нашъ ⁵⁾. Се разрѣшающе челоуѣка 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 законопреступенъ — блудомѣшенье, сирѣчь сестру умершїя жены хотяща прїяти, или нѣсть или приношеніе принести и сотворити ⁶⁾.

¹⁾ Схол. К.: «некрещено за лѣностію, 3 лѣта...»

²⁾ У Кирика въ Вепрошанїи (Калайд. 195): «аще ли, рече, умереть дѣта некрещено небреженіемъ родитель или поповымъ, велми за душегубье, поста 3 лѣта; аще ли не вѣдуче, то нѣту опитемъ».

³⁾ Въ Схол. К., не знаемъ тоже ли правило, или другое: «Аще кто проліетъ, святую службу творя, похоронитъ е, 8 дни да постится о хлѣбѣ и о водѣ».

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

⁵⁾ Кирикъ въ Вепрошанїи по изд. Калайд., стр. 181.

⁶⁾ Въ сп. Унд.: «принести створить».

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

151. Аще сътворитъ блудъ во снѣ простъ людинъ, то вопроситъ поа о воспріятіи камканія: достоинъ ли ому пріяти или ни; аще будетъ мыслю прилежалъ похоти женстѣй, не достоинъ, аще ли ни, то сотона искушаеъ, да ея же ради вины отгучдаеъ причастья Божіихъ таинъ, яко не престаеъ искуситель, нападая на ны во время, егда хоцетъ челоуѣкъ приобштитися тайнѣ Божіи.

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

153. Вся святыя 40 дни и постъ развѣ суботы и недѣли и до Благовѣщеньева дни да не будетъ литургія, но токмо прещесвященная ¹⁾.

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

155. Аще кто разсмотряетъ поа женатаго, аки неподобно служившему ²⁾, приношенья не пріимати, да будетъ проклятъ.

156. Аще дора обетшаеъ (sic) за лѣто или за два, да потребится, и того ради блюдется, да не огнемъ сожжена будетъ ³⁾.

157. Аще попъ, литургію пѣвъ, ти забудетъ потребити доры, заутра потребитъ ю ⁴⁾.

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

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

²⁾ Схол. К.: «служившу ему...» Акад. сп. л. 87 фп.

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

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

⁵⁾ Въ сп. Унд.: «проскуру» вѣтъ.

⁶⁾ Волокол. ркп. № 566, л. 157: «аще будетъ проскура рассяласа (sic) и будетъ на ней два креста единочислены и (не) будетъ другія проскуры, да створитъ единешъ крестомъ агнецъ и поетъ литургію». Въ Схоласт. Кормч.: «Аще будетъ проскура разсѣдалася, и будета въ ней два креста цѣлы, а иноя не будетъ проскуры, то да сотворитъ единѣжъ крестомъ дору, и такъ да литургисаеъ; аще ли нѣхъ досыти будетъ, то да ни проскумисаеъ еа»,—Акад. сп. л. 88 об.—

159. Великаго и преславнаго учителя нашего Павла апостола, купно съ нимъ въспити ¹⁾ глаголюще: проклять всякъ, иже не пребудеть въ всёхъ книгахъ законныхъ, якоже творити я; аще бо, рече, ангель пропо-вѣсть вамъ, не якоже мы благовѣстикомъ, проклять да будетъ; да и мы должны есмы съ нимъ велегласно въспити (sic) глаголюще: иже не любить Господа нашего, да будетъ проклять. Иже не вѣруеть въ святую нераздѣльную Троицу, да будетъ проклять. Иже святого камканія не мѣнить самаго 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 всёхъ святыхъ съ страхомъ и съ любовію не цѣлуетъ, да будетъ проклять. Иже словесъ еуангельскихъ не имѣеть въ честь, да будетъ проклять. Иже святыхъ пророкъ не творить 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 преданыя 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 еуангельская, (не) якоже исправивша святіи мужи, да будетъ проклять ²⁾. Иже не творить Богомъ даннаго Моусѣемъ закона, но о собѣ никакo (нѣкакo) блюдетъ, да будетъ проклять. Иже не мнитъ церковныхъ сановъ Богомъ данныхъ, да будетъ проклять. Иже на лукахъ, а не всею мыслию проклинаеть правила сего, да будетъ проклять, о всемъ бо ны извѣсти блаженный Павелъ, святаго Духа къ нему глаголавша: видите ли еретици рѣчь сію глаголющу ³⁾ (sic).

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

161. И и (sic) пакы слышахомъ о попѣхъ, иже служивше литургію, не достоятъ въ ту ночь съвокуплятися съ женою своею, но сохранить вся ночь и до восхода солнцю, да не похулять тѣла и крови Его, зане страшно и свято есть, рече бо Господь: ядый плоть Мою и пійя кровь Мою во Мнѣ пребываетъ и Азь въ немъ; не подобаетъ 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.

¹⁾ Въ сп. Унд.: «въспити».

²⁾ Въ сп. Унд. «иже развратитъ—проклять» нѣтъ.

³⁾ Въ сп. Унд.: «глаголюща».

тмою, или каѣ община Христу къ смраду сласти плотстѣи; аще ли сиче не творять, якоже есть писано, то не имать (sic) благодати Отца нашего, иже есть на небесехъ, сего бо дѣля имя Божіе хулится въ языцѣхъ, якоже рече Христось 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 Христось 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 схранити, якоже вы рекохъ; аще убо кто отъ васъ будетъ тако створилъ, да останется того и приѣмъ за то епитемью 40 дни, а завтра 30; аще тако схраняетъ, то примуть отъ Бога милость и простыню грѣховъ.

162. Се подобаеъ вѣдати, аще попъ вземъ 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 пѣти начнетъ въ единъ день, то сберетъ себѣ гнѣвъ Божій и пагубу на душу свою въ день страшнаго суда Божія праведнаго, рече бо Господь: не можетъ наймникъ двѣма господинома работати ¹⁾; то како попираете слово Божіе, не боящеся суда Божія и по своему изволенію творяще и инѣхъ тому же 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 слѣпци, видяще слѣпци есте, слышаще не хотите разумѣти.

163. Аще тѣло Христово обетцаеъ (sic) или исплѣсневѣтъ, то огнемъ его не сожещи, а въ воду его не врещи, но потребити ѿ, вліявши вина, такоже аще и дора обетцаеъ, потребити ѿ.

164. Аще ли попъ ставитъ покаяльнаго сына діакономъ, аще будетъ преже поятъ жены своя съ иными блудъ створилъ, не достоитъ его поставити и лише осуженіе приѣмъ.

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



¹⁾ Сѣгъ Описан. Синод. ркпп. Горск. и Невостр. № 377 л. 160.

²⁾ Въ сп. Унд.: «како ему отецъ духовный повелитъ». Сѣгъ Василія 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 подаваніями отъ мірянъ, которыя удобнѣе было получать при тѣхъ же храмахъ, то помнятыя слободки обыкновенно или наибольшею 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 братовъ чернцовъ¹⁾. 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 Пахнутей, да пять келей, а въ нихъ живутъ семь старцовъ, да семнадцать келей, а въ нихъ живутъ двадцать пять стариць²⁾. 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 Тить Маковѣевъ, да за монастыремъ 5 келей, а въ нихъ живутъ 5 стариць черноризиць³⁾».

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 Владимирѣ⁴⁾; между тѣмъ лѣтописецъ вопреки Иларіону и само по себѣ непонятно говорить, что при Ярославѣ «черноризцы почаша множитися и монастыреве починаху быти⁵⁾». 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

¹⁾ *Неволина* 0 пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ, въ VIII кн. Записокъ Географическаго Общества, приложж. стр. 151.

²⁾ *Ibid.* стр. 165.

³⁾ *Ibid.* стр. 171; см. еще стрр. 160 и 175 и другія.

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

⁵⁾ Подъ 1037 г.

монахи явились прежде монастырей, очевидно, должно будетъ понимать такъ, что монахи явились прежде монастырей собственныхъ, начавъ съ монастырей несобственныхъ. Далѣе: лѣтописецъ говоритъ о построеніи 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 мѣстожительства пещеру, превратившуюся въ Печерскій монастырь, «ходи (въ Кіевѣ) по монастыремъ»¹⁾; 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»²⁾. При одномъ монастырѣ построенномъ—многіе или нѣсколькіе монастыри, о построеніи которыхъ ничего неизвѣстно и которые явились какъ-то безъ построенія: 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 бы такимъ образомъ, чтобы нарочито были строены, какъ монастыри, а такимъ образомъ, что поставленіе въ извѣстномъ мѣстѣ, однихъ 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 Ярославовъ 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 цѣлая «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

¹⁾ Подъ 1051 г.

²⁾ 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 черноризьцѣ и съ попы» ¹⁾. 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 ²⁾, 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 формальнымъ 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-

¹⁾ Похвала князю Володимеру,—первой полов. тома стр. 243 нач..

²⁾ А также весьма можетъ быть и позднѣйшею припискою, т. е. слова «черноризьцѣ».

принятому христіанству,—что безъ него пужно 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 большее, 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 наклонности 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 ¹⁾.

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 большимъ 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-

¹⁾ 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.

ляться въ Россію, не смотря на всё 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 совмѣщеніе 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 задачу 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 помѣнутые несобственные монастыри и что монашествующіе въ нихъ содержались болѣе или менѣе на его счетъ, получая отъ него большую или меньшую милостыню или ругу (Не ссылаемся на свидѣтельство Дитмара, который называетъ Десятинную церковь подъ именемъ церкви св. Со-

фин монастыремъ, Chronis. lib. VIII с. 16, ибо онъ жилъ отъ Кіева слишкомъ далеко, и полагать, чтобы онъ употреблялъ слово monasterium, а не ecclesia, съ совершеннымъ знаніемъ дѣла, не по заключенію просто отъ каедральныхъ 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 полагать, 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 собственнаго 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, монастырки 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 такія же уваженіе, усердіе и стремленіе къ монашеской жизни, какъ и въ послѣдующее время старой Руси. Поэтому нельзя 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 указаний, 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-

гих монастыряхъ настоящихъ, въ случаѣ неизмѣннiя другаго исхода, оставались бы дома съ однимъ желанiемъ монашества; но обычай, допускаяшiй монашествованiе внѣ настоящихъ монастырей, доставлялъ всѣмъ весьма простой и весьма легкiй исходъ: пошолъ въ село къ церкви, поставилъ себѣ келью или келейку—и монашествоуй. Такая легкость возникновенiя ненастоящихъ монастырей, при несомнѣнной въ нихъ потребности, самымъ рѣшительнымъ образомъ говоритъ ни за что другое, какъ за предположенiе объ ихъ бѣльшей или меньшей многочисленности. А другое и еще бѣльшее основанiе предполагать эту многочисленность монастырей несобственныхъ есть то, что послѣ монашества истиннаго не должно забывать о монашествѣ мнимомъ, монашествѣ только по виду и такъ сказать эксплуатационномъ. 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 честолюбию (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 семь Стоглаваго собора. Что злоупотребленiе явилось слишкомъ скоро въ слѣдъ за употребленiемъ, въ этомъ, конечно, никто не будетъ сомнѣваться, потому что иначе значило бы совсѣмъ не имѣть понятiя о людяхъ; но цѣлыя двѣсти лѣтъ перiода домонгольскаго заставляють думать, что оно не только явилось, но и успѣло получить всѣ свои широкiе размѣры. А если такъ, то это уже рѣшительно говоритъ за предположенiе о многочисленности монастырей несобственныхъ. Всѣ шедшiе 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 послѣднiе: въ монастыряхъ собственныхъ существовалъ бѣльшiй или меньшiй и хотя нѣкоторый надзоръ и соблюдались въ бѣльшей или меньшей, хотя бы то и въ весьма слабой, степени правила монашескаго житiя, 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 миряниномъ за исключенiемъ 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 міръ своими подаваніями и своими приношеніями, чтобы на всѣхъ мірскихъ пирахъ онъ былъ почетнымъ гостемъ, чтобы всѣ величали его отцомъ и почитали какъ святаго молитвенника за грѣшный міръ: 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 архіерен 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

дальше, 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 постѣ 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, постѣ князей и частныхъ людей богатыхъ (послѣднихъ единственно въ Новгородѣ) оставалось строить монастыри самимъ монахамъ, что составляетъ именно ихъ, а не кого нибудь сторонняго, обязанность, т. е. которые они должны строить сами для себя, а не кто нибудь другой для нихъ. Сами наши монахи построили въ періодъ домонгольскій 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 домонгольскій, 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 склонность монашествовать въ монастыряхъ только готовыхъ или внѣ монастырей несомнѣнно составляетъ отличительную черту нашего монашества этого періода въ сравненіи съ нашимъ мо-

нашествіемъ 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 свидѣтельствуешь о доброкачественности монашества. Въ позднѣйшее время, какъ бы вознаграждая себя за древнее, монахи наши отличались величайшей ревностью къ строенію 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 слободкахъ 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 деревянные (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. Заснмъ, 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 разобщать 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 ненастоящихъ, 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, въ все 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.

III.

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 внѣшности, 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 Волынскомъ; засимъ, подъ 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 объяснять себѣ такое ограниченіе права ктиторства одними 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 человѣкъ 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»¹⁾,—трудами монаховъ и по вѣрѣ ихъ доброхотными подавалъ

¹⁾ Лѣтопись о Печерскомъ монастырѣ подь 1051 годомъ.

ніями и приношеніями усердствующихъ мірянъ. Послѣднимъ способомъ построень у насъ въ періодъ домонгольскій 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 Владимірѣ 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 церквахъ. Что касается до появленія на свѣтъ 12-ти помянутыхъ монастырей, то о 3-хъ Кіевскихъ, 2-хъ Новгородскихъ и Владимірскомъ 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 гѣ или другія предварительно готовыя деньги.

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

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 человекъ постригался въ монахи и желалъ построить настоящей 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 пощеніемъ», 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 строителемъ преп. Феодосій ¹⁾. 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 ²⁾. Неизвѣстно, изъ какого сословія

¹⁾ 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. Феодосіи и о созданіи обоими монастыря—таже лѣтопись подъ указанными годами и Несторово житіе Феодосія.

²⁾ Любечь (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 «величїи 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 ¹⁾. Будучи мирскимъ человѣкомъ (и неизвѣстно какъ называвшись въ міру) ²⁾, онъ возымѣлъ желаніе отправиться въ Грецію для поклоненія тамошнимъ святымъ мѣстамъ ³⁾. Пришедъ на Аеонъ, видѣвъ и обходявъ тамошніе монастыри, онъ возлюбилъ монашество и самъ рѣшился постричься. Умоленный имъ игуменъ одного неизвѣстнаго монастыря возложилъ на него монашескій образъ, нарекли 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 ⁴⁾. 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. стр. 251 и 254 sqq. Въ историческомъ отношеніи Любечъ извѣстенъ—во-первыхъ, сраженіемъ Ярослава съ Святополкомъ въ 1016 г.,—во-вторыхъ—большимъ съѣздомъ князей «на устроеніе (взаимнаго) мира» въ 1097 г.—Въ настоящее время онъ — заштатный городъ или мѣстечко.

¹⁾ 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.

²⁾ Въ лѣтописи по спискамъ Лаврентьевскому и Ипатскому и наибольшей части другихъ говорится: «бѣ нѣкій человѣкъ именовъ мирскимъ отъ града Любча», безъ обозначенія мирскаго имени Антонія; но въ нѣкоторыхъ немногихъ спискахъ (такъ называемый Переяславскій лѣтописецъ,—во *Временникѣ* *Общ. Ист. и Древн. кн.* 9 стр. 45 нач. и одна Синодальная 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, видѣвшими тѣмъ соображеніемъ, что монашескія имена давались начинавшіся съ одной буквы съ мирскими (чего въ древнее время впрочемъ вовсе не было) и подобравшими мирское имя наиболѣе подходящее къ монашескому (Ант—ипа, Ант—овій).

³⁾ «Въложи сему (мирскому человѣку, неизвѣстному по имени, послѣ Антонію) Богъ въ сердце въ страну ити»; «въ страну» тутъ значитъ въ иную страну, за границу.

⁴⁾ 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 совсѣмъ ясна, но по всей вѣроятности онъ не надѣялся найти соревнителей 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 Хилендара), 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 святоѣ Аѳонѣ монастыря, Кіевъ 1873, стр. 5 и 6. Но если на Аѳонѣ дѣло извѣстно всѣмъ и каждому безъ всякой прикровенности, то отъ чего не знать 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 монастырѣ 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 случилась та бѣда, что оно приводило Антонія на Аѳонъ въ 973 г., т. е. еще до крещенія Россіи. Когда указана была творцамъ его подобная нелѣпость, 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 ихъ 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 замѣтимъ: 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 высокомъ берегу этого послѣдняго, въ смежи съ землей или на землѣ подгороднаго великокняжескаго села Берестова ¹⁾, 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 ²⁾. «И поча жити ту (въ пещеркѣ), моля Бога, ядый

¹⁾ 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).

²⁾ 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 недодешее 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 пресвитера Никона (Несторъ

хлѣбъ сухъ, и тоже (и то только) черезъ дѣнь и воды въ мѣру вкушая, копая пещеру, и не да себѣ упокоя дѣнь и ночь, въ трудѣхъ пребывая, въ бдѣньи 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 ¹⁾ (вѣроятно, тотчасъ послѣ вступленія на престоль) 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 ²⁾ и по томъ или другомъ непродолжительномъ времени составилось въ пещерѣ братство изъ 12 человекъ ³⁾. Въ числѣ этихъ первопрішедшихъ къ Антонію были: Никонъ презвитеръ, т. е. пришедшій къ нему именно уже презвитеромъ, если вмѣстѣ и не монахомъ, бывшій по своему сану, нѣтъ сомнѣнія, духовникомъ братства, слѣдовательно лицомъ 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 ⁴⁾, преп. Θεодосій, Варлаамъ, сынъ знатнаго Кіевскаго боярина Іоанна, — первый игуменъ монастыря, главный кажежникъ или евнухъ вел. кн. Изяслава Ефремъ, послѣ епископъ Переяславскій ⁵⁾.

въ житіи Θεодосія): но это постриженіе учениковъ, какъ ясно даетъ знать лѣтописецъ, началось только уже въ правленіе Изяслава. — Поселившись 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 приобрести все уваженіе и все покровительство Иларіона, 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.

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

²⁾ Не самъ, какъ сказали мы выше, а руками презвитера Никона.

³⁾ По Нестору въ житіи Θεодосія — изъ 15-ти.

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

⁵⁾ 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 неизвѣстно) ¹⁾ родился въ Кіевскомъ Василевѣ, нынѣшнемъ Васильковѣ, отъ одного служилаго великокняжескаго человѣка, не особенно, кажется, знатнаго, но до нѣкоторой степени родовитаго ²⁾; 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-

боярина 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 евнуховъ,—людей осклопленныхъ, скопцовъ, каковы были Ефрежъ, ясно не видно, но вѣроятно (подобно евнухамъ 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).

¹⁾ Несторъ утверждаетъ, что Θεодосій и въ мірѣ носилъ имя Θεодосія; по его словамъ, когда дѣтищемъ принесенъ былъ Θεодосій къ презвитеру для нареченія имени, то послѣдній «сердечными очима прозрѣвъ еже о немъ, яко хощеть измладу Богу даться, 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 переимѣнялось имя (хотя въ то время, можетъ быть, бывало и такъ, что оставалось мірское имя).

²⁾ 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, чѣмъ ясно даетъ знать Несторъ («ни отъ властелинъ градъ пастуха и учителя инокии»), 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 твориши..., хулу наносиши на родъ свой».

ства чтенія ¹⁾). 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, принялъ 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 заплатанныя рубища, чтобы казаться однимъ «отъ убогихъ» ²⁾). 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 дебелисти, и мужскимъ характеромъ и въ то же время весьма горячимъ и крутымъ нравомъ ³⁾): 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

¹⁾ О кругѣ ученія Θεодосіева у единаго отъ учителей Несторъ выражается: «извыче вся граматикія»; но несомнѣнно, что подъ этими граматикіями должно разумѣть одну грамоту и болѣе ничего: учителя граматикій, — настоящихъ наукъ, что вѣроятно разумѣть 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.

²⁾ 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 несомнѣнные случаи чрезвычайно ранняго увлеченія живымъ примѣромъ. 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.

³⁾ Несторъ говоритъ о матери Θεодосія: «бѣ тѣломъ крѣпка и сильна, якоже и мужъ (мужина): аще бо кто и не видѣвъ ея ти слышаше ю бесѣдующу, то начынаше мнѣти мужа ю суща».

дѣйствіа, 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 Іерусалимскихъ мѣстахъ, «идѣже Господь нашъ Іисусъ 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 ¹⁾, 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 ²⁾. Какъ бы ни было, мать нагнала бѣглеца, яростно избива 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 ³⁾, 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 значить 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

¹⁾ У Нестора: «и се придоша странницы 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.

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

³⁾ «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. Утѣшая 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 ¹⁾. 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 общалъ быть примѣрнымъ крестовымъ дьякомъ: такимъ образомъ случилось, что по возвращеніи изъ вторичнаго бѣгства Θεодосій былъ взятъ посадникомъ

¹⁾ Въ древнѣйшемъ извѣстномъ спискѣ житія Θεодосіева, относящемся къ XII вѣку, говорится, что онъ провелъ въ занятіи просфорничествомъ болѣе 12-ти лѣтъ: «сице же пребысть двѣнадцате лѣтѣ или болѣ творя»; въ позднѣйшихъ спискахъ вмѣсто 12 лѣтъ читается 2 лѣта (*тревосв. 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 пришелъ 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 домовоу 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, узнавшая 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», принявъ 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 (объявленіе 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 инѣхъ мѣстъ», 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 начинавшася братства, остричь его и облечь въ монашескую одежду ¹⁾.

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 ²⁾. Въ какомъ году историческомъ, т. е. отъ Р. Х., имѣло мѣсто событіе, этого также не говорятъ ни лѣто-

¹⁾ 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 нѣтъ 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 роспись монастырей).

²⁾ Θεодосій остался 13-ти лѣтъ послѣ отца и затѣмъ должно быть полагаяемо 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 простоту 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. ¹⁾; слѣдовательно—приблизительнымъ образомъ въ году 1055—56 ²⁾).

Вскорѣ по приходѣ Феодосія къ Антонію всей братіи въ пещерѣ послѣдняго собралось, какъ мы сказали выше, 12 человекъ. Составив-шееся братство ископало «пещеру велику и (устроило въ ней) церковь и кельи». Когда такимъ образомъ пещера приняла видъ настоящаго монастыря, преп. Антоній, желая подвизаться не въ общинѣ, а уеди-ненно съ немногими учениками, сказалъ устроившейся братіи: «се Богъ васъ, братья, совокупи и отъ благословія есте святыхъ горы, ямже 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 ³⁾ гору ити единъ, якоже и прежде бяхъ обыкъ уединився жити». По-ставивъ игуменомъ надъ братіей Варлаама, сына боярина Іоанна, Ан-тоній съ неизвѣстнымъ небольшимъ числомъ спутниковъ, желавшихъ въ собственномъ смыслѣ отшельничествовать, удалился на сосѣдній надрѣчный холмъ, отдѣленный отъ холма, на которомъ находилась пе-щера, глубокимъ оврагомъ, и здѣсь ископалъ себѣ новую пещеру ⁴⁾).

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

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

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

⁴⁾ Первую Антоніеву пещеру (наслѣдованную отъ Иларіона), въ которой за-чался Печерскій монастырь, составляютъ нынѣшнія дальнія или Феодосіевы пещеры монастыря; вторую пещеру—нынѣшнія ближнія или его собственнаго имени (Анто-ніевы) 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 изъ его брату Святославу въ Черниговъ. Въ 1067 г. Изяславъ вмѣстѣ съ братьями

Число братіи продолжало умножаться и Варлаамъ, съ разрѣшенія и благословенія Антонія, началъ выселяться съ нею изъ пещеры. Сначала поставили надъ послѣднюю малую церковцу во имя Успенія Божіей Матери, а потомъ рѣшили построить близь 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 въ 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 Антонья изъ Всеслава»; поэтому Святославъ Черниговскій тайно увезъ Антонія изъ Кіева къ себѣ въ Черниговъ (тайно, нѣтъ сомнѣнія, за тѣмъ, чтобы скрыть отъ Изяслава мѣстопребываніе Антонія, который въ противномъ случаѣ могъ потребовать его выдачи), гдѣ Антоній и жилъ нѣкоторое время, пока вѣроятно не примирился 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 причиной 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 отмѣченъ 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 только случайнымъ образомъ), и мы находимъ указаніе на него только въ Патерикѣ, но указаніе возбуждающее нѣкоторыя сомнѣнія. Въ Патерикѣ 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) отходитъ 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., подразумевается (какъ заложеніе всякой каменной церкви) весной; слѣдовательно Антоній умеръ не равнѣ 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 ¹⁾ и многія келліи и огородили все столпемъ,—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. ²⁾. Только что построенъ былъ монастырь, какъ вел. кн. Изяславъ взялъ изъ него игумена Варлаама, чтобы поручить ему игуменство въ построенномъ имъ самимъ монастырѣ св. Дмитрія. Братья пошли къ Антонію и просили поставить новаго игумена. Антоній отвѣчалъ: «кто болій въ васъ, якъ же Θεодосій, послушливый, кроткій, смиренный, да съ (сей) будетъ вамъ игумень»,—и Θεодосій, уже прежде того посвященный во презвитеры или іеромонахи ³⁾, сталъ игуменомъ.

недоразумѣніи (у Нестора также говорится о несклонномъ пребываніи въ пещерѣ, но безъ обозначенія числа лѣтъ: «ископавъ пещеру, живаше, не излазя изъ нея», по изд. Бодянк. въ Чтени. 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, прим. 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).

¹⁾ Великую, сравнительно съ предшествующей церковью, 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: заложена и свершена, обыкновенно употребляемыя только о церквахъ каменныхъ, и что полъ въ ней, какъ даетъ знать тотъ же лѣтописецъ (подъ 1074 г. въ разказѣ объ Исаакіи) былъ каменный (очень возможно, что Несторъ и ошибается).

²⁾ Построеніе монастыря Несторъ соединяетъ съ поставленіемъ въ игумены преп. Θεодосія, ему усвоивъ это построеніе. Но по болѣе достовѣрному 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 семь году или нѣсколько ранѣе.

³⁾ На мѣсто Никона, который удаленъ 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 значить, что онъ рѣшительно возвышался 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 ¹⁾).

«Пріемше монастырь, говоритъ лѣтописецъ, Θεодосій поча имѣти воздержанье и велико пощенье и молитвы со слезами и совокупляти нача многи черноризцы»: отъ Варлаама онъ получилъ монастырь съ 20 человѣками братій, 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 большее 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 пѣнья пѣти монастырская и поклонъ какъ держати и чтенья почитати и стоянье въ церкви и весь рядъ церковный и на трапезѣ сѣданье и что ясти въ кія дни, все соустановльемъ» ²⁾. Это первое введеніе настоящаго и притомъ строгаго

¹⁾ Оказывающійся по нашей хронологіи слишкомъ молодымъ 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 просфоропекарствѣ, это представляется намъ совершенно невозможнымъ.

²⁾ Лѣтописецъ и Нестеръ не одинаково говорятъ о пріобрѣтеніи Θεодосіемъ Студійскаго устава. Первый пишетъ: «и нача (Θεодосій) искати правла чернечь-

монастырскаго устава составило знаменитое дѣло, навсегда доставившее Печерскому монастырю старѣйшинство между всѣми монастырями русскими: «*Θеодосій, говоритъ лѣтописецъ, все то (вышесказанное) избобрѣтъ, 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 построения монастыря надъ пещерой преп. *Θеодосій* рѣшился построить новый обширнѣйшій монастырь на новомъ мѣстѣ. Это послѣднее 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 ¹⁾. 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 смерти, какъ говорятъ, неожиданною и преждевременною: крѣпкое тѣлесное здоровье его, о которомъ прямо говорить 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) единаго отъ братія въ Костянтинъ градъ къ Ефрему скопцу (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 абіе и створи, и весь уставъ монастырскій исписавъ посла блаженному отцу нашему Θеодосію*». Какъ можно и вѣроятно примирять эти извѣстія, см. выше.

¹⁾ И поэтому-то *Антоніевы* пещеры суть ближнія пещеры къ монастырю, до сихъ поръ остающемуся на его второмъ мѣстѣ.

чальной Антоніевой, которую этотъ наследовалъ отъ Иларіона и въ которой зачалось Печерское братство ¹⁾. 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 скудостью средствъ для отдѣлки, производившейся медленно, она была освящена только черезъ 14 лѣтъ, въ 1089 г. (ibid.) ²⁾. 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 пресвитерь 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 иждивеніемъ нѣкоего Глѣба («повелѣнъемъ Глѣбовымъ», лѣтоп. подъ 1108 и 1100 гг.),—по всей вѣроятности, Минскаго князя Глѣба Всеславича, сына Всеслава Полоцкаго (сгг Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. fin. о вдовѣ Глѣба Ярополковнѣ).

¹⁾ И поэтому его—Θеодосіевы пещеры суть дальнія отъ (теперешняго) монастыря пещеры. Не совсѣмъ понятно, что Θεодосій погребенъ былъ не вѣстѣ 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 согласнo.

²⁾ Въ Патерикѣ Печерскомъ дается знатъ, что къ росписанію церкви было приступлено спустя болѣе 10 лѣтъ послѣ смерти Θεодосія (разсказъ о живописцахъ) и слѣд. спустя болѣе 7 лѣтъ послѣ окончанія житія

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

Въ 1240 г. въ нашествіе Татаръ монастырь былъ разрушенъ ³⁾. 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 Владимирскіе. 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 симъ времени, см. «Описаніе Кіевопечерской 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-

¹⁾ О санѣ архимандрита см. ниже.

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

³⁾ Подробно говорить о разрушеніи монастыря Татарами Синопись, 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 Владиміръ 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 сознанію 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 Влахернскій построенъ Стефаномъ (отъ котораго имя), бывшимъ игуменомъ Печерскимъ и потомъ епископомъ Владимиро - Волынскимъ. Стефанъ, по всей вѣроятности, происходившій подобно Варлааму изъ боярскаго рода ¹⁾, въ молодыхъ лѣтахъ постригся въ монастырѣ Печерскомъ у Феодосія («взросль есть подъ его рукою», — лѣтоп. подъ 1074 г.) и ко времени смерти послѣд-

¹⁾ Если въ Патерикѣ Печерскомъ врачъ Николи Святоши говоритъ сему послѣднему, постригнутому 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. м.) игуменомъ», то это ничего не доказываетъ: это только позднѣйшее ораторство.

ного былъ въ монастырѣ еkkлeсiархомъ и доместикомъ ¹⁾). Преп. Теодосій, умирая, предложилъ было братіи въ игумены на свое мѣсто нѣкоего презвитера Іакова (по всей вѣроятности извѣстнаго писателя), но братія не пожелала его, такъ какъ онъ былъ не ихъ постриженникъ, а пришелъ изъ другаго монастыря, и вмѣсто него просила назначить доместика Стефана, на что Теодосій и согласился ²⁾). Поставленный въ игумены по желанію братіи и ознаменовавъ свое игуменство тѣмъ, что достроилъ начатую Теодосіемъ великую церковь новаго монастыря и самый этотъ монастырь, Стефанъ долженъ былъ потомъ не болѣе какъ послѣ 5-лѣтняго игумененія ³⁾) оставить свое мѣсто съ безчестіемъ: неизвѣстно, кто былъ виновать, но въ монастырѣ вышла крамола и онъ былъ отставленъ братіей отъ игуменства ⁴⁾) и прогнанъ изъ монастыря ⁵⁾). Прогнанный игумень не хотѣлъ идти подь 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 безчестію, рѣшился построить себѣ свой собственный монастырь. Мѣсто для своего монастыря онъ выбралъ на томъ же загородьѣ, гдѣ стоялъ и Печерскій монастырь, и не въ слишкомъ далекомъ разстояніи отъ послѣдняго (верстахъ въ полуторахъ къ сѣверозападу), надъ ручьемъ

¹⁾ Несторъ называетъ Стефана то еkkлeсiархомъ, то доместикомъ (деместикъ), и весьма возможно, что у насъ въ его время оба названія означали одну и ту же должность или обѣ должности соединились въ одномъ и томъ же лицѣ. Еkkлeсiархъ, что значитъ начальникъ церкви, въ монастыряхъ греческихъ въ древнее время чинъ важный, былъ смотрителемъ надъ церковію (начальникомъ надъ пономарями), уставщикомъ и распорядителемъ въ ней относительно богослуженія и вмѣстѣ съ тѣмъ и смотрителемъ надъ монахами во время ихъ пребыванія въ церкви. Доместикъ—начальникъ хора пѣвцовъ, регентъ.

²⁾ Такъ рассказываетъ лѣтописецъ; Несторъ въ житіи Теодосія рассказываетъ иначе (и такъ же съ явно намѣреннымъ погрѣшеніемъ противъ истины, какъ и въ томъ случаѣ, когда построеніе Печерскаго монастыря усвоаетъ не Варлааму, а Теодосію). Будучи постриженникомъ именно Стефана, онъ совсѣмъ умалчиваетъ объ Іаковѣ и представляетъ дѣло такимъ образомъ, будто Стефанъ былъ предложенъ прямо самимъ Теодосіемъ.

³⁾ Въ 1078 г. по Патерику игуменомъ былъ уже преемникъ Стефана Никонъ (затворникъ Никита, послѣ епископъ Новгородскій, при игуменѣ Никонѣ предсказалъ смерть князя Глѣба Святославича, а послѣдній убитъ въ 1078 г.).

⁴⁾ Объясненіе этого самосуда см. ниже.

⁵⁾ Несторъ въ житіи Теодосія. Къ сему случаю возвратимся послѣ.

Кловымъ (отъ чего Кловскій); посвятивъ монастырь Божіей Матери и именно—празднику положенія Ея ризы во Влахернѣ (2 Іюля), онъ назвалъ его Влахернскимъ ¹⁾. 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 Никоновъ.

Никонъ, первый преемникъ Печерскаго братства, тотъ самый, о которомъ говорили мы выше, поживъ недолгое время съ Антоніемъ, разстался 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 ²⁾, онъ отправился съ симъ 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,— подразумевается главнаго на полуостровѣ, носившаго съ нимъ одно и тоже 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 несомнѣннѣ удовлетворительнаго разказа 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.

¹⁾ Несторъ въ житіи Феодосія. Патр. Никонъ и митр. Платонъ съ названіями своихъ монастырей: Иверъ, Новый Іерусалимъ и Визанія иѣють передъ собою древній примѣръ въ нашемъ Стефанѣ.

²⁾ Имено монастыря св. Мины. Другой монахъ, по своему происхожденію былъ бояринъ, и вотъ фактическое доказательство несправедливости увѣреній Патерника, что до Святоши изъ бояръ постригся въ монахи только Варлаамъ. О построеніи Никонемъ Тмутараканскаго монастыря (виѣстѣ съ его удаленіемъ изъ Печерскаго монастыря и обратнымъ возвращеніемъ) рассказываетъ 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. ¹⁾, онъ снова возвратился изъ Тмутаракани въ Печерскій монастырь, а свой тамошній монастырь приложилъ или приписалъ къ послѣднему ²⁾. Несторъ, писавшій житіе Θεодосіево передъ 1091 г. (см. выше), говоритъ о монастырѣ: «и бысть монастырь славннъ, 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 ³⁾.

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

¹⁾ 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.).

²⁾ Никонъ, возвратившись въ Печерскій монастырь, «вся своя благая» предалъ блаженному Θεодосію. Это обстоятельство и удаленіе 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).

³⁾ О спутникѣ Никона изъ Кіева—другомъ монахѣ Несторъ говоритъ: «бояринъ же иди къ Костянтину граду, обрѣтѣ островъ средѣ моря, и ту всели(в)ся въ немъ поживе лѣта многа, терпя зиму и гладь и тако успе съ миромъ, се же и до нынѣ островъ тѣ (тотъ) зовомъ есть боляровъ». Какой разумѣется островъ на Черномъ морѣ (на которомъ совсѣмъ нѣтъ острововъ посрединѣ 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 Мартиріевъ.

Существуетъ житіе преп. Антонія, которое выдаетъ себя за произведение 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 ¹⁾. Относительно этого житія давно признано за несомнѣнное то, что оно представляетъ собою произведение игумена Андрея не въ его подлинномъ видѣ, а въ бôльшей или меньшей позднѣйшей передѣлкѣ, ибо въ немъ—во-первыхъ, объ игуменѣ Андрѣ 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. ²⁾. 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, бывшего передъ тѣмъ игуменомъ Антоніева монастыря) открыты были мощи преп. Антонія и было установлено ему празднованіе ³⁾. Этому Нифонту обыкновенно и усваивается передѣлка житія Андреева. Но едва ли не съ гораздо большею вѣроятностію слѣдуетъ полагать, что житіе вполне должно быть усваиваемо 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

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

²⁾ Сfr *Ключевск.* Житія святыхъ, стр. 306 sqq.

³⁾ См. Нифонтово сказаніе «О преложеніи честнаго и многочудснаго тѣла преподобнаго отца нашего Антонія Римлянина, иже въ Великомъ Новѣградѣ», въ которомъ видѣтъ 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. Потова* стр. 437 (ны имѣли сказаніе въ ркп. Московск. Дух. Акад., фундам. № 96, Августовск. Четь-Минея).

Божіей игуменомъ Андреемъ по повелѣнію архіепископа Нифонта, какъ увѣраетъ наше теперешнее житіе, то едва ли бы могло случиться, чтобы празднованія 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-Минеи, 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 ¹⁾.

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 колоколъ ²⁾. Вещи эти

¹⁾ Прежде насъ рѣшительнымъ образомъ въ этомъ сомнѣваются, и даже болѣе чѣмъ сомнѣваются П. М. Строевъ, — Вибліологич. словарь, стр. 18, и В. О. Ключевскій, — Древнерусскія житія святыхъ, стр. 58.

²⁾ Описаніе иконъ (небольшихъ размѣрами, металлическо-эмалевыхъ на деревянныхъ нетолстыхъ доскахъ) у *преосв. Макарія* въ Археологическомъ описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ II, 163 sqq и въ статьѣ Ю. Д. Филимонова: Древнѣйшія западныя эмали въ Россіи, помѣщенной въ Сборникъ 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 богослужебнымъ 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). Колоколъ, вѣсомъ въ 1 пудъ 10 фунтовъ, съ вѣроятностію можетъ быть усвоенъ самому Антонію, или вообще періоду домонгольскому, ибо поздне у насъ начали лить колокола свои. Что касается до сосудовъ съ подп-

при Антоніѣ или послѣ него могли попасть въ монастырь весьма просто,—вездѣ на Руси и особенно въ Новгородѣ въ древнее и старое время приобрѣтали отъ западныхъ купцовъ церковныя принадлежности западной работы (повѣлику 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...⁴⁾ 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 основаній, а по всей вѣроятности природный богатый Новгородецъ⁵⁾, 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

сими Римскимъ 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.

⁴⁾ 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, обилковка вмѣсто: 6624) затѣмъ, 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.

⁵⁾ Въ своей грамотѣ преп. Антоній пишетъ о себѣ: «се азъ Антоній, худши 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 каману, святая Богородица манастырѣ»; въ 1119 г. «свершена бысть церкы (церковь) Антонова святая Богородица»; въ 1125 году «исписаша божницю Антонову» (т. е. церковь стѣннымъ письмомъ); въ 1127 г. «обложи (заложилъ) трапезницю каману 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»¹⁾. Такимъ образомъ, изъ этихъ извѣстій мы узнаемъ, что преп. Антоній 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 чтеніемъ²⁾. 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 Антоній пришолъ на мѣсто своего монастыря довольно

¹⁾ Отсюда Нифонтъ узналъ, что преемникомъ Антоніевымъ (на игуменствѣ) былъ Андрей.

²⁾ 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 невѣроятно, 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 взводить на противную сторону ложныя обвиненія въ захватѣ и выдумывать мнимую «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 особокелейниками). При этомъ весьма вѣроятно будетъ предполагать, что Никита, до поставленія въ епископы ревностный подвижникъ Печерскій ¹⁾, 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 семь». 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 послѣдному ²⁾, и именно, какъ можно думать по соображенію съ позднѣйшимъ временемъ, изъ-за того, что жители сосѣдняго съ землей края города посягали на пользованіе угодьями села ³⁾. Такъ или иначе понимать приведенныя слова грамоты, но вообще, онѣ даютъ знать, что Антоній устроая свой первый настоящій монастырь въ Новгородѣ совсѣмъ при иныхъ условіяхъ, чѣмъ Антоній и Θεодосій первый таковой монастырь въ Кіевѣ. Тамъ—въ Кіевѣ всеобщее усердіе, выражавшееся въ приношеніяхъ имѣніями (деньгами) и въ приложеніяхъ селами; здѣсь—посягательство и на то, что было пріобрѣтено самимъ строителемъ на собственныя 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 Кириакомъ, то весьма возможно предпола-

¹⁾ См. о немъ въ Патерикѣ,—первый рассказъ Поликарповъ.

²⁾ Неправильно напечатанное въ Исторіи Іерархіи мѣсто грамоты о покупке села должно быть читаемо: «на селѣ есмь далъ гривенъ сто на Волховскомъ; (далѣе холопы, купленные съ селомъ) Тудоръ съ женою»...

³⁾ Въ 1573 г. монастырь жаловался Ивану Васильевичу, «что де была чудотворцова купля пашенная земля и лугъ подъ монастыремъ, и ту де землю отняли Новгородцы насильствомъ и припустили къ пасѣбѣ»,—Ист. Іер. *ibid.* стр. 145.

гать, 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 усиліями 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 мѣрскимъ именемъ Алексѣй Михайловичъ, въ монашествѣ Варлаамъ, т. е. именно преп. Варлаамъ Хутынской. Долго ли отшельничествовалъ онъ съ своими товарищамъ, оставаясь мѣряниномъ, 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 Варламъ чернецъ, а мѣрскимъ именемъ Алекса Михалевиць, въ имя святаго Спаса Преображенія, и святи ю владыка архіепископъ Гаврила на праздникъ (т. е. Преображенія) и нарече монастырь»¹⁾. Болѣе о преп. Варлаамѣ ничего неизвѣстно. Въ двухъ позднѣйшихъ Новгородскихъ лѣтописяхъ находимъ запись, что онъ скончался въ томъ же 1192 г. 6 Ноября²⁾, но въ древнѣйшей Новгородской лѣтописи, молчащей объ его смерти, читаемъ подъ 1207 г.: «въ то же лѣто преставися рабъ Божій Парфурій, а мѣрски Прокша Малышевиць, 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 Антонія³⁾, который воротился не ранѣе 1200 г., см. выше)⁴⁾.

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-

¹⁾ 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. церк. древ. въ Новгородѣ I, 431 прим.; не помнимъ гдѣ-то мы встрѣтили, что Хотынь по-фински значить возвышенность.

²⁾ Въ Новгородск. 4-й и Софійск. 1-й (П. С. Л. тт. 4 и 5).

³⁾ См. у *Ключевск.* стр. 61.

⁴⁾ Въ 1243 г. скончался въ Хутынскомъ монастырѣ Варлаамъ — не основатель преподобный, а бывший въ мѣрѣ Вячеславъ Прокшиниць, сынъ помянутого сейчасъ выше Прокши Малышевича, въ монашествѣ Порфирія (1-я Новг. лѣт.).

бранъ былъ въ архіепископы Новгородскіе на мѣсто Гавріила. О построеніи монастыря Мартиріемъ и о самомъ Мартиріи 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 святаго Преображенія и створи монастырь, и бысть прибѣжище крестьяномъ» ¹⁾.

Монастыри Полоцкіе суть построенны 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 ²⁾. Она была внука знаменитаго Всеслава Брячиславича († 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 упросила 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 ³⁾. Пробывъ нѣкоторое время въ монастырѣ, она потомъ переселилась, съ дозволенія тогдашняго Полоцкаго епископа Іліи, къ кае-

¹⁾ 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 Войо, обтекающій городъ съ восточной стороны и впадающій за монастыремъ въ р. Полисть, образуетъ собою островъ» (Святѣишии и древности Старой Русы,—въ Душеполезн. Чт. въ Іюньск. кн. 1878 г.).

²⁾ 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.

³⁾ 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. Софїи и здѣсь, пребывая въ «голубцѣ каменнѣ», т. е. въ нижнемъ этажѣ подъ церковію, въ церковномъ подвальи ¹⁾, 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 каедральной епископской церкви, въ бібліотекѣ которой она могла найти книги для списыванія. Отъ св. Софїи Евфросинія 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 Илии посредствомъ дара или купли въ собственность для основанія монастыря ²⁾. Передача Сельца епископомъ Евфросиніи 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. Евфросинія 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 Евпраксіи. Послѣ сего, когда вѣроятно собралось достаточное число монахинь, преп. Евфросинія 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, Евфросинія умыслила создать вторую каменную церковь въ честь святой Богородицы и совершивъ ее и иконами украсивъ, «предать мнихомъ и бысть монастырь велий», т. е. послѣ женскаго монастыря она создала мужской, который по всей вѣроятности былъ поставленъ въ болѣе или менѣе близкомъ сосѣдствѣ съ первымъ ³⁾. Когда окончено было строеніе монастырей, преп. Евфросинія — рассказываетъ ея житіе — возгорѣлась желаніемъ видѣть въ своей церкви Богородицы Ея икону (называемую)

¹⁾ О голубцахъ или голубцахъ см. выше.

²⁾ Почему Евфросинія 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.

³⁾ Мужской монастырь преп. Евфросиніи 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 ¹⁾. Пославъ съ дарами многоцѣнными къ императору Мануилу (1143—1181) и патриарху 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 Пироговая и Владимирская) ²⁾.

Подъ конецъ жизни своей преп. Евфросинія возжелала дойти святаго града Іерусалима и поклониться гробу Господню и всѣмъ святымъ мѣстамъ. Устроивъ монастыри и вручивъ начальство надъ обоими ³⁾ сестрѣ своей Евдокии, прежде путешествія постригши въ монахини двухъ племянницъ своихъ, дочерей своего любимаго брата Вячеслава — Кираанну 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 ⁴⁾, и по его приказанію съ великою честью провоженная до

¹⁾ Позднѣйшее преданіе, читаемое въ Синаксарѣ Никифора Каллиста дѣйствительно усвоило евангелисту Лукѣ написаніе трехъ иконъ Божіей Матери (см. также Синаксаръ Никодимовъ подъ 18 Октября).

²⁾ 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 выноσιма всякій вторникъ» (куда — не говорятъ паломники, но даютъ знать, что въ дома желающихъ). О Константинопольской Божіей Матери Одигитріи см. выше стр. 413.

³⁾ Объясненіе «надъ обоими» см. ниже.

⁴⁾ 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 еиміамы и златую кадильницу, Евфросинія прибыла въ Іерусалимъ и остановилась здѣсь въ русскомъ монастырѣ у святыхъ Богородицы ¹⁾. Поклонившись гробу Господню и повадивъ 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 за прещеніе отъ св. Саввы, еже жены не принимати никоеяже; но се ти есть монастырь святыхъ Богородицы Θεодосіевъ общій, въ немъ же лежатъ святыхъ жены — мати святаго Саввы и мати святаго Θεодосія и мати святую безмезднику Козмы и Даміана, именемъ Θεодотія, и инны мнози, ту ти подобаетъ лежи». Евфросинія послала въ монастырь Θεодосіевъ и купила гробъ въ комарѣ святыхъ Богородицы. Послѣ 24-дневной болѣзни она скончалась 24 Мая (1173 г.) ²⁾ и Давидъ съ Евпраксіей и прочими спутниками честно спрятали ея тѣло ³⁾.

¹⁾ «Обита у святыхъ Богородицы въ русскомъ монастырѣ». По словамъ житія, Евфросинія, прибывъ въ Іерусалимъ, «посла слугу своего Михаїла (который ходилъ и въ Константинополь за иконою Богородицы) тогда сущему патріарху глаголюще: владыко святыи, сотвори милость ко мнѣ, повели, 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.

²⁾ Въ житіи означено число, но нѣтъ года, который находимъ въ Прологѣ. Можно думать, что въ нынѣ 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.

³⁾ Въ настоящее время мощи преп. Евфросиніи находятся въ Печерскомъ

Монастырь Галичскій, не несомнѣнно принадлежавшій 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 получили названіе монастырь, остается неизвѣстнымъ. Предполагаютъ, впрочемъ, безъ всякаго дѣйствительнаго основанія, что гдѣ-нибудь близъ Галича ¹⁾. Строителемъ Полонинскаго монастыря былъ нѣкій подвижникъ Григорій, о которомъ подъ 1268 г. говорится какъ о человѣкѣ старомъ ²⁾ 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: «бѣшеть человѣкъ святъ, якого же не бысть передъ нимъ и ни по немъ не будетъ» ³⁾. 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

(т. е. Киевскомъ) монастырѣ, въ Дальнихъ или Феодосіевыхъ пещерахъ. Но составляетъ вопросъ то, когда и какъ онѣ перенесены и также составляетъ странность то, что не говоритъ о нихъ Кальнофойскій въ своей Тератургии 1638 г. (см. въ Описаніи Киевопеч. Лавры митр. Евгенія).

¹⁾ См. книгу «Шематизмъ провинціи св. Спасителя чина св. Василія Великаго въ Галиціи, уложенный... 1866 и Короткій поглядъ на монастыри и монашество Руске», напеч. 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-Володымирской Руси, въ Львовѣ, 1863, стр. 108 и статью «Стародавній Галичъ» въ сборникѣ Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860, въ Львовѣ, стр. 326.

²⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 573.

³⁾ Тамъ же лѣт. подъ 1262 г., 2 изд. стр. 568 нач..

Григоріи никакихъ свѣдѣній (кромѣ того, что привели выше: въ 1262 г. «иде Войшелкъ до Галича къ Данилови князю и Василкови, хотя пріяти мншескій чинъ, тоже потомъ иде въ Полонину ко Григорьеву въ манастырь, и пострижеса во черныцѣ, и бысть въ манастыри у Григорья 3 лѣта, Григорѣй же бяшеть человекъ святъ»... что выше; въ 1268 г. Войшелкъ, наказавъ убійць своего отца Миндовга, «иде до Угровьска въ манастырь къ святому Данилю, и (опять) взя на ся чернѣчьскіи порты; Григорій же еще баше живѣ, наставникъ его; Войшелкъ же, вопрошавъ о животѣ его, радъ бысть, посла по нь, река: господине отче, пріѣди сѣмо; онъ же пріѣха къ нему и настави его на путь чернечскій»,—Ипатск. лѣт., указз. мѣста).

Съ очень большою вѣроятностію долженъ быть относимъ къ числу манастырей, построенныхъ самими монахами, манастырь 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). Манастырь 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 манастырь, по подобію таковыхъ манастырей, бывшихъ въ другихъ мѣстахъ Руси. Усвоить первымъ князьямъ Черниговскимъ такую ревность въ строеніи княжихъ ктиторскихъ манастырей, 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 манастырѣ строеніе собственное монашеское,—согражденіе неизвѣстнаго мѣстнаго представителя монашества. Если это послѣднее, то мы будемъ имѣть въ нашемъ манастырѣ исключительный примѣръ настоящаго манастыря, построеннаго самими монахами, въ слишкомъ скоромъ времени послѣ крещенія мѣстности (изъ чего слѣдуетъ, что неизвѣстный строитель его, если только вѣрны наши предположенія о немъ, представлялъ собою человека 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 соединиться 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 собокъ монастыри ¹⁾. 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

¹⁾ Μοναστήριον—уединенное жилище отъ μοναστής—уединенно живущій, а сіе отъ μονάς (μόνος)—однѣ, 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 большей или меньшей степенью строгости и суровости и нѣкоторымъ разнообразіемъ относительно употребленія и примѣненія внѣшнихъ формъ и приѣмовъ подвижничества. Впервые написалъ монашескій уставъ Пахомій Великій († 348), первый составившій въ Египтѣ, отечествѣ настоящаго монашества, изъ разрозненно подвизавшихся отшельниковъ монастыри или купножитія ¹⁾. Вслѣдъ за Пахоміемъ Великимъ начерталъ правила для монашеской жизни въ соединеніи съ обстоятельнымъ теоретико-дидактическимъ руководствомъ къ ней Василиій Великій († 379), который какъ творецъ «науки» монашества, справедливо почитается вторымъ отцомъ его послѣ Пахомія ²⁾. Въ дальнѣйшія времена послѣ Пахомія и Василия писали свои уставы, повторяя въ существѣ ихъ уставы, очень многіе, ибо ктиторамъ или основателямъ 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

¹⁾ Изложеніе Устава Пахоміева см. въ Исторіи православнаго монашества П. С. Казанскаго, ч. 1 стр. 129 sqq.

²⁾ Сочиненія Василия В., посвященныя монашеству, носятъ общее названіе Τα ἀσκητικά, въ славянск. перев. Постническія слова (отъ «поститься» — подвизаться); главныя изъ нихъ: Ὅροι κατὰ πλάτος—Пространныя правила, Ὅροι κατ' ἐπιτομήν—Правила въ сокращеніи, Ἀσκητικά Διατάξεις—Подвижническія заповѣди (наставленія). Въ греческомъ подлинникѣ сочиненія въ Патрол. *Миня* т. 31; въ рускомъ переводѣ твореній Василия Великаго, сдѣланномъ при Московской Дух.-Академіи, онѣ занимають часть V.

оставлять себѣ при вступленіи въ нихъ и притязать себѣ по вступленіи ничего собственнаго¹⁾. 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 совсѣмъ истинное и безуставное. Монашество есть исключительный и нарочитый 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 домашняя 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, безребренникомъ, любителемъ простоты и нищеты въ одеждѣ и во всемъ бытѣ. Умъ человѣческій изобрѣтателенъ, 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-

¹⁾ Двукрат. соб. пр. 6.

келліотское или особножитное¹⁾). 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, склонность покровительствовать и благотворить монахамъ, чтобы такимъ образомъ приобрѣсти хотя ихъ за себя молитвы. Эксплуатируя эту-то склонность общества люди, шедшіе въ монахи не для монашества, и могли устраиваться въ келліяхъ съ большимъ или меньшимъ комфортомъ: на поставленіе келліи или на покупку готовой выпрашивались деньги у христіанцевъ, затѣмъ—милостыня тѣхъ же христіанцевъ (при нѣкоторомъ и собственномъ трудѣ) доставляла человѣку средства содержанія, и такимъ образомъ выходило, что кормила монашеская ряска, но человѣкъ жилъ своимъ домкомъ, на свободѣ и въ большемъ или меньшемъ привольи, вовсе не подчиняясь суровымъ требованіямъ монашескаго общинножитія. Какъ

¹⁾ Названіе — *κελλιωτικὸς μοναχός*, *κελλιωτικῆ μονή* у Вальсам. въ примѣч. къ 24 гл. 1-го титла Номокан. и въ толков. на 45 пр. Трульск. соб. Новѣйшее и доселѣ употребляемое названіе — особножитіе — по-греч. *ιδιοριθμία* (*μοναστήριον ιδιοριθμον, μοναχὸς ιδιοριθμὸς*).

бы то ни было, келліотство явилось очень рано. Есть новелла импер. Юстиніана, въ которой оно строго осуждается и рѣшительно на будущее время воспрещается ¹⁾). Несмотря однако на это воспрещеніе гражданской власти и несмотря на послѣдующее осужденіе и самой церкви ²⁾, 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 дѣйствиіи въ монастыряхъ женскихъ, въ мужскихъ же нигдѣ» ³⁾). 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 станутъ 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-

¹⁾ Новелла 133-я, сгг новеллы 123 гл. 36.

²⁾ Двукратн. соб. пр. 6.

³⁾ Въ толкованіи на 41 пр. 6 всел. собора, у Ралли и Потли II, 405: Σήμερον δὲ εἰς μὲν τὰ γυναικεῖα μοναστήρια ἐναργεῖσαι τὰ τῆς νσαρᾶς, 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 славянскій 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 монаховъ¹⁾; но въ ней не находимъ мы общихъ нарочитыхъ 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 въ самой практикѣ 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 внука Ефрема, о чемъ говорить 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, ббльшее 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 (οἶκημα ἕν), дабы въ ней желающіе полагали свои одежды, которыя нужно было бросить или починить, и чтобы у

¹⁾ 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 чистыя. 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: тѣмъ 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 утвердовавшихъ 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. Θεодоръ) не имѣлъ у себя ничего особеннаго или взятаго гдѣ нибудь индѣ (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 властію¹⁾. Самъ преп. Θεодоръ 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»²⁾. Объ этой основной сущности жизни монашеской по уставу Студійскаго монастыря патр. Алексѣй умалчиваетъ, какъ о томъ, что само собою предполагается, и преп. Θεодосій долженъ былъ узнать объ этомъ, какъ объ общемъ основоположеніи, помимо устава. Однако патріархъ, не говоря о строгомъ общинножитіи прямо и нарочито, говоритъ 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 вкладами и за это требующіе себѣ свободы въ

¹⁾ У Мня въ Патр. t. 99, p. 149 n. 34.

²⁾ У Мня *ibid.* pp. 941 и 1820 n. 7. Въ одномъ изъ писемъ своихъ преп. Θεодоръ пишетъ: «монаху сокровище (монахъ уже приобрѣлъ великое богатство), если кто притяжетъ себѣ свыше трехъ монетъ, по написанному у отцовъ, и то съ мыслию о бѣдныхъ, поелику тщательный монахъ, господствующій надъ міромъ чрезъ нестяжательность, не приобретаетъ и ни одной монеты и взываетъ съ св. Павломъ: *яко тищи, а мнози богатяще; яко ничтоже имущи, а вся содежаше* (2 Кор. VI, 10)», у Мня *ibid.* p. 1557.

(жизни, лучшей противъ другихъ кельи и лучшей пищи, не вступали въ его монастырь и ногой ¹⁾). Возставая со всею силою противъ подобной продажи монастырями и противъ подобной купли у нихъ облегченій отъ монашества и называя это безстыднымъ корчемствомъ со стороны однихъ (т. е. монастырей) и куплей незаконной и неприязненной со стороны другихъ (т. е. дающихъ вклады и требующихъ себѣ за нихъ льготы), патриархъ 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 купночестью 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 патриархъ 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 изготовленія ²⁾),—во-вторыхъ, когда предписываетъ быть совершенному равенству всѣхъ въ отношеніи къ монастырскимъ работамъ (о семъ послѣднемъ см. ниже).

¹⁾ «Нарицающая же ся отрицанія дающимъ и того ради сподобятися хотящѣмъ произвольномъ быти и келія различѣйше инѣхъ имѣти и слуги множайша имѣти, хлѣбъ же и вино болѣ и луче примати, 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.

²⁾ «Да входятъ убо вси въ трапезницу всегда и вкупу да ядятъ; еже бо приобидѣти кому общая трапезы и еже съ всею братьею пребыванія, а въ келии ѣсти, всяцѣмъ образомъ отиѣтаемъ, аще (не) недугомъ одержимъ будетъ или отъ иная нѣкоя нужи на трапезницу не можетъ пріити», ркп. л. 213 об. и также 201 об. *fin.* въ главѣ «о вторѣй трапезѣ», т. е. объ ужинѣ. Поелику 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, укропца (сосуды для воды) или гърница (горшки) или... (пропускъ) въ своихъ келияхъ: не хоцемъ, дѣло бо се тайяденія, 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 ¹⁾; всѣ одѣянія монаховъ должны быть «худы» (грубо-немногоцѣнны) и «чисты» (опрятны) и никакъ не должны быть свѣтлыхъ (яркихъ) цвѣтовъ или имѣть лоскъ ²⁾, какъ нѣкоторые (суетно) утѣшаются ярко-красными и лоснящимися одеждами ³⁾, пагубно смѣшивая съ монашескою скромностію мірское тщеславіе, ибо все, что не для потребности ⁴⁾, а для украшенія, подлежитъ порицанію суетности, какъ сказалъ Великій Василій; итакъ, священному стаду монаховъ да будетъ чужда безразсудность ⁵⁾ изысканности мірской и плотской, вся же ихъ слава внутрь да будетъ ⁶⁾...; 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»

мерзость, нѣкако(у) и нѣхъ страстій матере и яко се перву вину священныхъ (sic, мірскихъ?) попеченій, добръ творяще, отгнаша», ркп. л. 214.

¹⁾ Подл. «Точію отъ руна и то черно или то само чермно или сѣро наричаемое».

²⁾ Подл. «Свѣтлость имѣя»; свѣтлость, конечно, есть переводъ греческаго λαμπρότης, а точное значеніе слова λαμπρότης въ отношеніи къ одеждѣ есть именно лоскъ.

³⁾ «Черными блищаніемъ радуются».

⁴⁾ Ркп. л. 223.

⁵⁾ «Уродство» — глупость, безуміе.

⁶⁾ Ркп. 223 об. Но относительно богослужебныхъ («святительскихъ») одеждъ патріархъ предписываетъ, чтобы онѣ были отъ бѣлыя волны, удобрены честно и доброутварно украшены, *ibid.* и л. 224, приведенъ въ Опис.; тоже относительно свихъ одеждъ и Феодоръ Студитъ, — у *Миня* т. 99, pp. 941 fin. и 1821 п. 19.

(хитоны, рясы, см. ниже) изъ толстаго плотно сотканнаго сукна ¹⁾, ибо и холодъ и всякую другую тягость ²⁾, мы должны съ готовностію терпѣть ради пріобрѣтенія своихъ душъ; если хотять, то пусть одѣваются (поверхъ хитоновъ) толстыми суконными мантиями ³⁾; 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 подъ предлогомъ хожденія въ бани и зимняго холода; (а лѣтомъ) вмѣсто льняныхъ (тонкихъ) тканей должно покрывать головы толстыми «клубуками» ⁴⁾, и не смѣшиваться съ мірянами въ употребленіи льняныхъ (тонкихъ) матерій; а болѣе здоровымъ изъ монаховъ должно имѣть головы вовсе непокрытыми, по древнему отеческому преданію ⁵⁾; не должно употреблять монахамъ и чулковъ ⁶⁾, если кто не будетъ посланъ изъ монастыря на далекую службу ⁷⁾, 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 ⁸⁾ монаховъ должны быть съ глубокими и высокими запятками и съ небольшими носками ⁹⁾ и должны быть вышиты тонкими черными нитками (ремешками), точно такъ какъ и ихъ сапоги. ¹⁰⁾...

¹⁾ «Толстіи чернаго орница свиты учящены».

²⁾ Ркп. л. 224, привед. въ Опис..

³⁾ «Мантиями толстыми пѣртянами». Пѣртяный, портяный собственно значить, кажется, холщевый (онучи холщевыя — портянки, тогда какъ суконныя — онучи, сгг у *Восток.* въ слов. пѣртъ), но въ нашемъ мѣстѣ по смыслу должно разумѣть сукно. Сгг собственную запись Студійскаго монастыря, гдѣ наши мантии называются ἐπίτομα μαντήια, у *Миня* р. 1720.

⁴⁾ О названіи клубукъ см. ниже.

⁵⁾ 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.

⁶⁾ «Подобаеть же имъ ни въ наричаемыхъ наногвахъ ходити». Наногва — 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 паголенками).

⁷⁾ Ркп. л. 224 об., привед. въ Опис..

⁸⁾ Подл. «плесньцы»; см. въ слов. *Восток.* слг. плесница и плесниць.

⁹⁾ «А напредъ луницѣ малы». Луница уменьшит. отъ луна, которая въ смыслѣ полукруга (ущербующая).

¹⁰⁾ Ркп. л. 225.

О количествѣ одеждъ, которое полагалось въ Студійскомъ монастырѣ имѣть каждому монаху, собственная запись этого послѣдняго говоритъ: «каждый братъ долженъ имѣть: двѣ рубашки (ὀποκάμησα β'), два хитона (ἐπιχωφόρια β'), изъ которыхъ одинъ суконный, два кукуля, мантию (ἐπίμιον) 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 ¹⁾, и другую мантию суконную большую; обувь (должна быть)—короткіе сапоги (полусапожки), другіе большіе сапоги ²⁾ и башмаки (καλίχη); на постелѣ монахъ долженъ имѣть: тростниковую рогожу (матрацъ, ψιᾶθρον κιλίχην) и двѣ сукмяницы (два суконныя одѣяла, δύο μάλλωτάρια) ³⁾.

Правила относительно пищи монаховъ въ уставѣ патр. Алексія суть слѣдующія ⁴⁾. Отъ Пасхи ⁵⁾ 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 павечерницей, которая есть служба, совершаемая по вечерѣ, т. е.

¹⁾ 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 положить передъ олтаремъ поклоновъ 50, и потомъ воротившись (въ келью) да надѣнетъ ее», у *Миня* р. 1737 п. 33.

²⁾ Κοινδοτζάγυια и μακροτζάγυια, см. у *Дюк.* въ Gloss. Graecit. подъ сл. τζάγυια.

³⁾ у *Миня* р. 1720.

⁴⁾ Правила относительно пищи читаются и въ собственной записи Студійскаго монастыря (у *Миня* р. 1713: «о количествѣ пищи и о благочиніи на трапезахъ»). Запись почти совершенно согласна съ уставомъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частныхъ.

⁵⁾ 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 ἀποδείπνον, отъ ἀπό и δείπνον—ужинъ) ¹⁾, 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 предложену теплымъ ²⁾. На обѣдѣ и на ужинѣ братіи 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 ³⁾, 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 называемое <утѣшеніе> ⁴⁾, 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 пшеничной кутьи, составлявшей въ праздники церковное приношеніе ⁵⁾. Въ постъ св.

¹⁾ «По вечерни ударяему въ било тришды събираются вси на трапезницу» л. 202 об. нач.; павечерница спустя «мало» времени послѣ ужина, л. 203 sub fin.

²⁾ Въ Уставѣ патр. Алексѣя опущено о рыбѣ, сырѣ съ молокомъ и 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' μαγεψίας τὸ τε λάχανον καὶ τὸ ὄσπριον μετὰ ἐλαίου ἐσθίονεν· χρώμεθα δὲ καὶ ἰχθύων καὶ τοροῦ καὶ ὠοῦ, γ *Мимя* р. 1713 п. 29.

³⁾ Новогреческое названіе вина τὸ κρασί отъ κραίνωμι—смѣшиваю, т. е. вино съ водою. Замѣтимъ здѣсь кстати, что наши красосуля или красовуля есть греческое κρασοβόλιον (*Дюж. Gloss. Graec. сл. κραστῆ*) или κρασοῦάλιον (*Εὐχολογ. Гоара по Index'у*), изъ которыхъ второе отъ κρασί и ὄαλος—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.

⁴⁾ Самое слово <утѣшеніе> въ уставѣ лл. 200, 204 об. fin., 209 об. fin., 210 нач. и другіе.

⁵⁾ Въ праздникъ св. Теодора: 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 чистыхъ> лл. 209 об., 211 об. и другіе (самое названіе пироги 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 обѣдѣ, состоящей изъ варива съ деревяннымъ масломъ и сочива безъ масла; вина три не чаши, а чашки, т. е. три не стакана, а стаканчика, рюмки ¹⁾. 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» ²⁾, 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 святыхъ страсти); въ среду—вариво и сочиво вмѣстѣ (какъ выше) съ масломъ (ради канона святыхъ страстей Феодора Студійскаго); въ четвергъ два кушанья—вариво и сочиво (т. е. каждое отдѣльно); въ пятокъ—по единой чашѣ сочевицы, сваренной вмѣсто масла съ уксусомъ; въ субботу—пирогъ ³⁾ и два кушанья: вариво и сочиво съ масломъ; подразумѣвается, что каждый день по однажды; вино въ страстную недѣлю не пьется, но помя-

¹⁾ «Вѣдѣти есть, яко присно, егда нѣсть утѣшенія, на обѣдѣ убо подобаетъ быти почерпанія (вина) три, а на вечери 2, кромѣ поста святаго Филиппа, въ тѣ (тотъ) бо единою ядятъ и по три возьмутъ чашки», л. 204 об. фп. Относительно употребленія въ постъ Филипповъ видовъ пища 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 мірянъ,—привед. въ Опис..

²⁾ Въ уставѣ патр. Алексѣя: «ривнонная уха (которая есть) смѣшеніе съ кропомъ и съ пльрьмъ», привед. въ Опис. стр. 259 фп.; въ собственной записи Студійскаго монастыря: εἰρηκτον, τὸ ὁλοῖον συνίσταται ἐκ τε πικέρωος καὶ χορμίου καὶ ἀνίσου θερμῶ (у *Миля* р. 1716), т. е. раствореніе, которое составляется изъ перца, тмина и теплаго аниса (ривнонная отъ древнегреч. ἐρέβινθος или новогреч. ροβίδι—видъ гороха).

³⁾ «Да будутъ чисти хлѣби, сирѣчь питы великія». Пята, греческ. πῆτα или πῆττα—круглая булка.

нутое «составное питъе»—въ великій четвергъ по двѣ чаши, въ прочіе дни—по одной ¹⁾).

Относительно трапезы патр. Алексѣй допускаетъ въ своемъ уставѣ странное и неожиданное нарушеніе строгости правилъ истиннаго общежитія, за которое въ принципѣ самъ такъ стоитъ, а именно: онъ допускаетъ, чтобы на игуменскій столъ пища была подаваема лучшал, чѣмъ на другіе столы, и чтобы игуменъ сажалъ за свой столъ 8 братьевъ по своему усмотрѣнію (— за каждый столъ положено было садиться по 9 человекъ ²⁾): «достойтъ же игумену повсегда осмь братій на первую трапезу призвати ѣсти съ нимъ, отъ нихъ же единъ присно буди иже на тотъ день служивый пошъ, и по разсмотрѣнію тому же (игумену) и призыванымъ брашно будетъ, естъ бо и рыбу повелитъ предложити или сыръ, или ино что еще, аще хочеть ³⁾; страннымъ образомъ оправдываетъ патріархъ и свое попущеніе: «и сему (игумену) ничесоже возбранити велимъ, но вся тому велею (sic, волею, вельми?) попущаемъ: ему же толико душъ поручено братій, прилежаіе вещи безсмертны, тому много паче таковая по угоженію ему дѣяти подасться... ⁴⁾. Эта привилегія игуменскаго стола ни подѣ какимъ видомъ не должна имѣть мѣста въ посты ⁵⁾.

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 ⁶⁾. По троекратномъ удареніи въ било, монахи идутъ въ трапезницу, въ предшествіи дневнаго служащаго священника и за нимъ игумена, съ гвнѣемъ псалма 142: «Господи, услыши мо-

¹⁾ 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 свѣтальничный и по отпускѣ ѣдятъ сыръ и рыбу и яйца и пьютъ три чаши», у Миня р. 1716 п. 30.

²⁾ Что за каждый столъ по 9 человекъ, объ этомъ не говорится прямо въ уставѣ патр. Алексѣя, но прямо говорится въ собственной записи Студійскаго монастыря: *κάθηρται δὲ κατὰ τράπεζαν ἀκόβητος* (читай *ἀκόβητος*) θ', у Миня р. 1713 п. 28, т. е. за каждый столъ садится по 9 человекъ: *ἀκόβητος* латинск. *accubitus*—возлежащій за трапезой, сѣдящій.

³⁾ Ркп. л. 205 *fin.* и об..

⁴⁾ Л. 205 об..

⁵⁾ *Ibid.*

⁶⁾ Ркп. л. 197 об. *sqq.*

литву мою, внуши моленіе 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 ¹⁾, 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 трапезарь 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 ²⁾, и когда онъ ударитъ и возгласитъ: «Господи благослови» (безъ помолимся) приходитъ къ игумену «кутникъ» и принявъ отъ него благословеніе обходитъ братью съ (большой) двуухой чашей и всѣмъ наливаетъ вина, вмѣстѣ съ которымъ подкутники подаютъ «укропъ» ³⁾; 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 такъ же поступается и далѣе ⁴⁾; по окончаніи обѣда и по питіи заключающей его чаши старшій трапезарь поставитъ на край перваго (игуменскаго) стола помянутое назначенное для удареній блюдо

¹⁾ О томъ, что «присно на обѣдѣ и на вечера чтеніе отъ божественныхъ писаній должно есть бывать», въ уставѣ есть нарочитая рѣчь, л. 203 об. нач.

²⁾ Блюдо, назначенное для удареній во время трапезы и представлявшее собою столовый звонокъ, называлось у насъ кандіей или кандѣей. Наше названіе изъ греческаго *κόνδου*, 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. церковн. древн. въ Новгородѣ, II, 285).

³⁾ Укропъ собственно горячая вода; но тутъ слово значитъ, кажется, просто воду, которая подавалась монахамъ для разведенія вина.

⁴⁾ «На нѣхъ брашныхъ, аще утѣшеніе будетъ и болѣе предложныхъ будетъ», л. 199 об. нп.; 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) ставитъ на столы пустыя блюда, въ которыя братія кладутъ ложки съ возглагошеніемъ 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 округами ¹⁾ творится возношеніе имени св. Троицы ²⁾: игумень, кладя округъ въ мису, говоритъ: «Господи благослови», старшій трапезарь и всѣ братія, полагая округи, поютъ: «благословенъ 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 трапезарь, поклонившись игумену при краѣ трапезы, возгласивъ велегласно: «благослови, помолися о мнѣ», и получивъ отъ игумена въ отвѣтъ тихое: «Богъ спаси тя», беретъ мису и творитъ ею крестъ, говоря велегласно: «велико имя», на что всѣ братія: «святыя единосущныя Троицы»,—«и сохранить всѣхъ насъ», на что братія: «аминь» ³⁾; послѣ сего игумень: «да помянетъ Господь всѣхъ духовныхъ отецъ и братію нашу», на что братія: «аминь»; по мановенію игумена старшій трапезарь 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) творятъ 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 челоувѣколюбцу Богу мы грѣшніи, Слава и нынѣ», и по троекратномъ взаимномъ поклоненіи священника и братіи отпущъ.

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 пицци, ушами внимать душеполезнымъ ученіямъ предлагаемаго чтенія ⁴⁾.

¹⁾ Отъ округовъ никто ничего не долженъ брать; каждодневно они раздаются келаремъ предъ вратами монастыря просящей братіи нашей, л. 200 об..

²⁾ На ужинѣ—Богородицы.

³⁾ На ужинѣ трапезарь, взявъ мису, сотворитъ ею крестъ и велегласно возгласитъ: Пресвятая Богородице помогай намъ, и отвѣчаютъ всѣ: аминь, л. 203.

⁴⁾ Ркн. л. 204. Въ собственной записи Студійскаго монастыря нарочито ска-

Есть въ уставѣ наставленіе и относительно того, какъ вознѣтатъ огонь въ поварнѣ и хлѣбной пекарнѣ. Поварь или хлѣбопекать приходить въ церковь, кладетъ три поклона предъ олтарной преградой («предъ чистыми преградами») и просить огня у пономаря церковнаго. Пономарь зажигаетъ просящему огонь «отъ святаго свѣта свѣтильника», т. е. вѣроятно отъ лампы, горящей въ олтарѣ передъ за престольнымъ крестомъ, — и этимъ святымъ огнемъ всегда зажигаются дрова какъ въ поварнѣ, такъ и въ пекарнѣ ¹⁾.

Занятія монаховъ составляютъ: общественная или общецерковная молитва, молитва келейная, чтеніе божественныхъ писаній и монастырскія общинныя работы.

Что въ монастырѣ каждодневно должны быть совершаемы всѣ положенныя церковныя службы и что всѣ монахи неупустительно должны присутствовать на нихъ, объ этомъ патр. Алексѣй не говоритъ нарочито, потому что это само собою подразумѣвается. Онъ только предписываетъ въ одномъ мѣстѣ своего устава, да «свершена и устроена всѣми своими частями церковная служба будетъ» ²⁾, т. е. чтобы всѣ церковныя службы совершались безъ всякаго упущенія по начертанному имъ уставу богослуженія ³⁾.

зано, что во время трапезы братія имѣютъ на головахъ кукули, у *Миня* р. 1713 п. 28, сѣгъ въ Исторіи правосл. монашества на Востокѣ *П. С. Казанскаго* I, 156 стр., о томъ, какъ имѣли головные покровы во времена трапезы монахи Египетскіе.

¹⁾ Ркп. л. 216 стр. и об.

²⁾ Ркп. л. 221 об.

³⁾ 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 ремеслъ («ручннн хитрци, ремесльники»): ради своего многого труда они будились къ заутренѣ позднеѣ другихъ въ свое особое время, — правила относительно сего л. 254 об. вѣд. 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 перстѣхъ 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 нѣкія 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) ¹⁾ и мощно есть комуждо свою сдѣ исправляти душу... и аще часто чтутъ а, то никогда же сблазнятся ²⁾». «Аще (же) которіи научитися хотять церковнаго ученія (то, не ходя для сего къ могущимъ научить монахамъ въ кельи, чтѣ запрещается) по утреніи въ трапезницу сходящися да учатся; преже же всего игумень да печется, еже комуждо мниху тако псалтырю повѣдати, яко ни единому требовати книгъ на сторонѣ на коей любо ³⁾» (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. «Поелику 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 постыціеся (подвизающіеся) въ этомъ святомъ монастырѣ хранили тотъ же уставъ, мѣся и тѣсто своими руками ⁴⁾». Въ работахъ

¹⁾ Слова: «молитися—сблазнятся» взяты изъ Юстиніановой новеллы 133, гл. 2. «Ликъ» въ подл. *χորός*.

²⁾ 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 бібліотекаръ въ дерево однажды, и собираются братія въ бібліотеку (*εις τὸν τόπον τῶν βιβλίων*) и беретъ каждый книгу и читаетъ до вечера, и преже удареній билъ къ свѣтлыничному опять ударяетъ бібліотекаръ однажды и всѣ приходятъ и возвращають книги по записи» (сдѣланной, когда выдавались), у *Миня* р. 1713 п. 26.

³⁾ Ркп. л. 221 фп. и об..

⁴⁾ 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

службѣ 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) ¹⁾. 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 ²⁾, 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»...³⁾. Что касается до работъ внѣ монастыря (въ монастырскихъ селахъ), то на нихъ монахи посылаются только приставниками и надсмотрщиками ⁴⁾ (а самыя работы производятся,—не указано кѣмъ,—или рабами или наемными людьми ⁵⁾.

Въ собственной записи Студійскаго монастыря есть глава «о соизмѣрности въ работахъ» (монаховъ). Въ ней пишется: «Должно знать, что въ святую великую четыредесятницу по отпѣтїи 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 отпѣтїа 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 поименовывается мѣшеніе тѣста, нѣтъ сомнѣнія, потому, что оно вмѣстѣ съ поварничествомъ и хлѣбопекарствомъ вообще считалось работой самой унизительной или низкой (ср. у Нестора въ житїи преп. Феодосїа, по изд. Бодянскаго л. 27, какъ преп. Феодосїа по его худой одеждѣ принимали не за игумена, а за «единого отъ варящихъ»).

¹⁾ Ркп. лл. 227 об. и 228.

²⁾ Т. е. монастырь патр. Алексѣя стоялъ гдѣ нибудь недалеко отъ берега моря.

³⁾ Ркп. л. 229.

⁴⁾ Ркп. л. 218 об.

⁵⁾ Въ наставленіи препод. Феодора Студита ученику его Николаю читается замѣчательное въ семъ отношеніи увѣщаніе: «да не приобрѣтешь раба ни для собственной нужды ни для ввѣреннаго тебѣ монастыря, ни для селъ твоихъ,—человѣка созданнаго по образу Божію, ибо это дозволено только находящимся въ міру», у *Миня* р. 940 sub fin..

поемъ часовъ, дѣлается удареніе по утру въ три часа, и отходитъ каждый на работу и работаетъ до обѣда. Послѣ пици каждый проводитъ время уединенно или занимаясь или отдыхая до 8-го часа; въ 8 часовъ ударяетъ дерево 3-жды и опять каждый отходитъ на свою работу до свѣтальничнаго; когда же поемъ часы, то по окончаніи утренняго (перваго) часа отходятъ 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» ¹⁾.

Относительно келейной молитвы или келейнаго правила монаховъ, которое «каждо благоговѣйныхъ мнихъ выну должны суть въ своей кельи (исполнати)», въ уставѣ патр. Алексѣя предписывается ²⁾:

1. По отпущеніи навечерницы: псалмы 26, 31 и 56, Святыи Боже, тропарь: Объятія отче (sic), Слава, тропарь: Егда придеши, И нынѣ: Матерь Божию, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся, псалмы 37, 38 и 40, Святыи Боже, тропарь: Убогія душа, Слава: Все житіе 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 удовѣ плачевнѣ, И нынѣ: Милосердія, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся 3-жды, псалмы 50 и 101 и молитва Манассіи: Господи Вседержителю, Святыи Боже, Окомъ милосердымъ, Слава: Вѣкъ мой кон(чается?), И нынѣ: Рожійся насъ ради, Слава въ вышнихъ, стихира приключшагося гласа..., Господи помилуй 50, Святыи Боже, Спаси Господи люди, Покаяніа бывъ, Страстыи святыхъ, Боже отецъ нашихъ, Правовѣрію наста (вниче?), Слава: Помяни Господи, яко благъ, И нынѣ: Мати святая, Дажь намъ Владыко, Величая величаю Тя, Господи помилуй 30, «а поклонанія по силѣ коегождо».

2. Въ полунощіе: Блажени непорочни, Святыи Боже, тропарь: На одрѣ лежа, и другой: Ослаби, Господи, ослаби, Слава: Покой, Спасе нашъ, И нынѣ: Отъ Дѣвы всіявсе, Господи помилуй 50; относительно поклонаній то же.

Монахи могутъ выходить изъ монастыря только въ случаѣ «неотрочныя потребности» и не иначе какъ съ благословенія игумена; игумень даетъ имъ «печати» (какъ бы марки или билеты, свидѣтельствующіе о полученномъ отпускѣ), которыя предъявляются ими вратарю и

¹⁾ У *Миня* р. 1717 п. 33.

²⁾ Ркп. д. 269—270.

безъ которыхъ никто изъ монаховъ не выпускается вратаремъ изъ монастыря ¹⁾).

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» ²⁾). 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 ³⁾).

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 внѣшнюю службу, то отворяются ворота не главные, а которыя на огородъ) ⁴⁾).

Монахи ходятъ въ баню мыться пооднажды въ мѣсяцъ, при чемъ предъявляютъ «баньнику» полученныя отъ игумена помянутыя выше

¹⁾ Ркп. л. 225. Вратарь называется страннопримникомъ, потому что принимаетъ приходящихъ въ монастырь; выбранный изъ монаховъ старыхъ и цѣломудренныхъ и послушствованныхъ 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 fip. sqq.

²⁾ «Женамъ же непроходиму быти отинудъ святыи монастырь съ (сеи) хошеиъ, якоже законъ и правила повелѣвають, и никоеяже ради вини или извѣта входну быти тѣмъ честный священныи (сеи 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,—*οὐγγένειαι γὰρ τοῖς μοναχοῖς ἐπὶ γῆς οὐκ ἐστί*).

³⁾ Ркп. л. 230 об..

⁴⁾ Ркп. л. 215 об.—216.

печати ¹⁾; въ продолженіе великаго поста не ходять въ баню, за исключеніемъ больныхъ ²⁾.

Начальникъ монастыря есть игумень, которому повинуются братія со всякимъ покореніемъ ³⁾. Онъ долженъ быть духовникомъ всей братіи, если самъ не назначитъ другаго ⁴⁾, 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 ⁵⁾.

Итакъ, вотъ Студійскій уставъ, который былъ введенъ преп. Θεодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ. Всякій уставъ можетъ быть введенъ вполне и не вполне, 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 ⁶⁾. Мы имѣемъ въ семъ отношеніи только частныя

¹⁾ Ркп. л. 225 fп. 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 напѣренно сдѣлалъ русскій любитель бань.

²⁾ Ркп. л. 211 нач. (баня находилась внѣ монастыря, а въ постъ выходъ изъ него запрещенъ).

³⁾ Ркп. л. 216 об. sqq. Внѣшніе знаки почтенія: приходя къ игумену и уходя отъ него, кланяться до земли; встрѣтивъ игумена внѣ кельи «поклониться ему велики», л. 218.

⁴⁾ Въ собственной записи Студійскаго монастыря: «Должно знать, что на каждой утревѣ выходитъ игумень изъ хора при началѣ 4-й пѣсни, и сѣдши принимаетъ на исповѣдь приходящихъ братій и врачуетъ каждаго соотвѣтственнымъ образомъ», у *Миня* р. 1712 п. 22.

⁵⁾ 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 отлученицы (ἀφορισταί), въ которыя заключаются непокорные и строптивые, сухоядя 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).

⁶⁾ Лѣтописецъ, конечно, говоритъ, что Θεодосій, получивъ уставъ Студійскій,

указанія. Эти частныя указанія не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что преп. Θεодосій ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ уставъ патр. Алексѣя во всей его строгости и вмѣстѣ во всей его полнотѣ, за исключеніемъ въ первомъ случаѣ одного пункта, относительно котораго мы остаемся въ неизвѣстности. Сущность устава Алексѣева состоитъ въ томъ, что онъ есть уставъ истиннаго общинножитія. Такое именно общинножитіе ввелъ и преп. Θεодосій въ Печерскомъ монастырѣ. «Созва ны (братіе),—говоритъ онъ монахамъ въ одномъ поученіи,—благодать святаго Духа и молитва святыхъ Богородица въ сию обитель въ единодушіе и въ единоуміе и въ едину волю»¹⁾: это несомнѣнно—голосъ игумена, котораго идеаль не только истинное общинножитіе въ вещественномъ смыслѣ, но и высокое и совершенное въ духовномъ, то апостольское общинножитіе, когда не только *не единъ же что отъ имѣній своихъ малолаше свое быти*, но когда *всѣмъ бѣ сердце и душа едина*. «Недѣпо есть намъ, братіе,—говоритъ преп. Θεодосій въ другомъ поученіи объ истинномъ общинножитіи именно вещественномъ,—инокомъ сущимъ и отвергшимся мірскихъ, собраніе паки творити имѣній въ келіи своей; како возможемъ молитву чисту приносити Богу, сокровища имѣній держащи въ келіи своей? О семъ слышасте Господа рекша, яко идѣже сокровища ваша, тамо и сердца ваша будутъ, и паки о собирающихъ: безумне, въ сию ночь душу твою измуть отъ тебе, а еже сбра, кому будетъ?—тѣмъ же, братіе, довольны будемъ о уставныхъ пещисъ одеждахъ нашихъ, о пици, предложенѣй на трапезѣ отъ келаря, а въ келіи отъ сицевыхъ имѣти ничтоже, да тако съ всякимъ усердіемъ и всею мыслию молитву свою чисту приносимъ къ Богу»²⁾. Несторъ пишетъ въ житіи Θεодосія: «многожды хожаше по келіямъ ученикъ своихъ и аще что обрящаше у кого,—ли брашно снѣдно, ли одежно лише уставныя одежды или отъ имѣнія что, сія возьмъ, въ печь вметаше, якоже вражію часть сущу и преслушанія грѣхъ»³⁾. Желая восхвалить осо-

«устави въ монастыри своемъ, 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 кія дни, все со уставленьемъ» (подъ 1051 г.). Но это, очевидно, нисколько не исключаетъ предположенія, что уставъ болѣе или менѣе былъ ослабленъ въ своей строгости.

¹⁾ Поученіе о хожаніи къ церкви,—Ученн. Записк. II Отд. Акад. Н. кн. II, вып. 2, стр. 212.

²⁾ Поученіе о нестяжательности, *ibid.* стр. 201 *fin.*

³⁾ По изд. Бодянск. л. 19 и об.. Далѣе Несторъ приводитъ сейчасъ переданное нами поученіе преп. Θεодосія, изъ котораго оно и взято (Каноническое опре-

бенное смиреніе преп. Θεодосія, Несторъ пишетъ: «еще же и въ пещь-ницу часто исхожаше и съ пекущими веселяшеса духомъ, тѣсто мѣшаше и хлѣбы пека»¹⁾). Но это должно быть понимаемо не такъ, какъ толкуетъ 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 дровъ²⁾). 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 книгъ³⁾). По одному поводу Несторъ рассказываетъ, какой порядокъ заведенъ былъ преп. Θεодосіемъ въ монастырѣ относительно приготовленія пищи, 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 пищи, разъ спрашивалъ преп. Θεодосія: отъ чего ему свои многоцѣнные брашна не кажутся такъ сладкими, какъ монастырскія малоцѣнные и постныя. Преп. Θεодосій отвѣчалъ,

дѣленіе относительно стяжанія, найденнаго у монаха: «игумень или епископъ да возметъ оное стяжаніе и, въ присутствіи многихъ продавъ, да раздастъ нищимъ и нуждающимся»,—Двукратн. соб. пр. 6.

¹⁾ У Вод. л. 14.

²⁾ Разъ пришолъ къ преп. Θεодосію келарь и сообщивъ, что нѣтъ въ монастырѣ дровъ, просилъ послать рубить ихъ какого-нибудь празднаго брата. Θεодосій отвѣчалъ: я празденъ, и пошолъ рубить; братія, узнавъ, что игумень рубить дрова, «взяли каждый свой топоръ» и пошла помогать ему,—у Бодянск. л. 14 sub fin..

³⁾ Несторъ у Бодянск. л. 11 обор. и л. 15, лѣтописецъ подъ 1074 г.,—поученіе Θεодосія къ братіи въ началѣ поста. Не довольствуясь увѣщаніями, преп. Θεодосій «по вся ноци обходи келіи мниховы всѣ, хотя увѣдѣти, когжде ихъ како житіе; 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, тоже 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 облачаемы и въ случаѣ нераскаянности подвергаемы 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 иную кую службу творити, тогда же первое, шедъ единъ отъ нихъ, возьметъ благословіе отъ игумена, таче по сихъ поклонится предъ святымъ олтаремъ трикраты, ти тако свѣщю возжеть отъ святаго олтаря, и отъ того огнь възгнѣтитъ, и егда пакн воду вливая въ котель, глаголетъ старѣйшинѣ: благослови, отче, и оному рекушу: Богъ благословить тя, брате, и тако вся служба ихъ съ благословіемъ совершается»¹⁾).

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 входнымъ²⁾).

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»³⁾). 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-

¹⁾ У Бодянк. л. 18 об..

²⁾ Несторъ упоминаетъ о вратаряхъ въ монастырѣ при преп. Феодосіи, у Бодянк. 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 «хлѣбн чисти зѣло (т. е. пироги) съ медомъ и съ макомъ творени», у Бодянк. л. 21. Не стоитъ ли тутъ въ пятницу по ошибкѣ вмѣсто въ субботу?

³⁾ Подъ 1051 г. fin..

головъ вплоть до настоящаго времени истинное и строгое общежитіе составляло и составляетъ только весьма рѣдкое исключеніе. На самомъ дѣлѣ, увы! 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 общиножитными. Но по всѣмъ соображеніямъ должно быть принимаемо, что если не ббльшая, 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 Θεодосіемъ 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. Θεодосіемъ; 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. Θεодосій 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 накоплять 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., ранѣе 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 ¹⁾, хотя, какъ кажется, не слоня и во всякомъ случаѣ такъ, что сверхъ монастырской пищи вполнѣ 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 приобрѣтать 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 Аѳанасіи затворникѣ (5-й у Симона) читаемъ: «одинъ братъ, жившій свято и богоугодно, по имени Аѳанасій, послѣ долгой болѣзни умеръ; два брата

¹⁾ 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 ропщещи»... (Разсказъ о братѣ, укравшемъ хлѣбъ у Прохора лебедника,—7-й разсказъ у Поликарпа,—паводилъ 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 (*var.* былъ пренебрегаемъ); богатымъ всякій старается служить въ жизни и при смерти, чтобы получить что-нибудь въ наследство... 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»...¹⁾ Въ повѣсти объ Алипії иконописцѣ (10-й у Поликарпа) дается знать, 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 мѣстъ 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 Θεодорѣ и Василии (9-й у Поликарпа) второй изъ нихъ представляется монахомъ богатымъ и вообще дается знать, 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 приобрѣтали 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

¹⁾ 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 введено, — гдѣ было введено, — 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 переаша вси манастыреве уставъ» должны быть понимаемы только значительно въ несобственномъ смыслѣ, не о полномъ настоящемъ общежитіи, 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) ¹⁾.

Въ Печерскомъ монастырѣ послѣ преп. Θεодосія осталась только небольшая частица введеннаго имъ истиннаго общинножитія. Но въ

¹⁾ Что въ самомъ Печерскомъ монастырѣ истинное общинножитіе начало исчезать до 1110 г., это видно: во-первыхъ изъ того, что Несторъ вмѣняетъ 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 мололи на себя хлѣбъ, а чрезъ слугъ монастырскихъ и стыдились такой работы (разсказъ Поликарпа объ отцахъ Феодорѣ 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 ¹⁾). Какъ думать о другихъ собственныхъ или настоящихъ монастыряхъ русскихъ періода домонгольскаго: 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 ²⁾). 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 домонгольскаго 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 сѣстныхъ 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 азъ Всеволодъ далъ есмь блюдо серебряно, въ тридцать гривенъ серебра, святому

¹⁾ Приведенныя выше слова Симона.

²⁾ Это именно Новгородскій Антонія Римлянина. Что въ монастырѣ было учреждено преп. Антоніемъ общежитіе, видно изъ того, что имъ была построена трапеза.

Георгіеви, велѣлъ есмь бити въ нѣ на обѣдѣ, коли игумень обѣдаетъ¹⁾. 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 неясныя, неопредѣленные и нерѣшительныя²⁾. 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 общеою 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. Феодосіемъ 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 церковь³⁾ и которые, бывъ изобрѣтены самоволіемъ и фарисействомъ человѣче-

¹⁾ Исторія Іерархіи VI, 773. Для чего били въ блюда на обѣдахъ, см. выше.

²⁾ См. Іоанна патр. Аятіохійскаго, жившаго въ половинѣ XII вѣка, трактатъ: *Oratio de disciplina monastica*, въ Патр. *Миня* t. 132 p. 1132.

³⁾ Двукратнаго собора пр. 6-е.

скимъ, существовали единственно на тѣхъ же правахъ, на которыхъ существуетъ всякое злоупотребленіе; эти уставы были—келліотскій или особножитный, 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 приятнымъ. Въ лицѣ преп. Θεодосія 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 распушенности; но это должно разумѣть не обо всѣхъ монахахъ, а объ ихъ большинствѣ: вмѣстѣ съ распушеннымъ 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 распушенность нашего большинства меньшая, чѣмъ у Грековъ; но у насъ не было меньшинства, которое бы представляло собою искупъ 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, впередь 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 ¹⁾. 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 сему 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 отрешемуся отъ міра нечего дѣлать въ міру; съ другой стороны онъ всемірно долженъ опасаться, чтобы его слабую природу не одолѣли соблазны міра и не возвратили вспять. Человѣкъ, которому нечего дѣлать въ міру и который имѣетъ всѣ причины бѣжать изъ

¹⁾ «Слагающіеся къ монашескому житію мыслятся какъ умершіе для (мірской) жизни; подобно тому, какъ мертвые не имѣютъ ничего, такъ каноны церковные требуютъ, чтобы ничего не притягивали монахи» (Зонара въ толков. на 6 пр. Двукр. собора). «Послѣ постриженія не дозволяется (монаху распорядиться 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 ¹⁾), 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 наклонность превращать истину Божію въ лжу: монашество приобрѣло высокое уваженіе въ обществѣ и стало по разнымъ сторонамъ очень привлекательнымъ и для людей, не имѣвшихъ искренняго 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 недвижности 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 приемовъ. 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 ²⁾. Это незнаніе лести или наоборотъ положительнымъ образомъ эта прямота долженствовала бы быть тѣмъ, по чему монахи имѣли бы быть солю земли. Но деньги собираются съ людей не посредствомъ приложенія въ обращеніи съ ними прямоты, а посредствомъ лести, лжи, лицемѣрія, 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-

¹⁾ Ибо «добровольно создавать себѣ брань, какъ говоритъ Василій Великій, было бы крайнимъ безуміемъ», Ἀσχητὰ καὶ Διατάξει, гл. 3, у *Миня* въ Патрол. т. 31 р. 1344.

²⁾ См. въ Исторіи православно. монашества на Востокѣ II. С. *Казанскаю*, I, 16.

виднымъ образомъ и чтобы къ нарушенію второго были устранены всѣ препятствія. Міръ 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 ¹⁾, 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 сердцама ихъ въ Египеть». Монастырь долженъ быть неходенъ для женщинъ, потому что люди желающіе дѣвствовать нарочно заключились въ немъ отъ послѣднихъ и потому что у однихъ съ другими нѣтъ ничего общаго ²⁾. Но мнимые

¹⁾ Если читатель и на самоѣ дѣлѣ считаетъ ихъ святыми, то весьма ошибается. Наши гѣтописи, 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 (Трулльск. 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 нго монашеское «сѣли наединѣ и умогли», 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).

²⁾ «Входы монастырей должны быть заключены для женщинъ»,—Василій В. въ *Sermo asceticus*, у *Миня* t. 31 р. 877. Василій 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* р. 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 внѣ 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 подобаеъ пастырямъ этихъ душъ, ибо иначе зачѣмъ же они и пастыри? Но монахи, которыхъ никто не звалъ въ пастыри, предъявили себя врачамъ болѣе искусными, чѣмъ собственные пастыри, завладѣли этимъ правомъ и съ совершеннымъ устраненіемъ послѣднихъ обратили его въ свою полную монополію. 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 обратитъ 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 противорѣчіи 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 материальномъ¹⁾. За

¹⁾ Пахомій Великій среди своихъ мужскихъ монастырей построилъ монастырь женскій (Исторія правосл. монашества на Востокѣ II. С. Казанская, 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 ¹⁾. 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 безсильна 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 нравамъ 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 ²⁾. 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) ³⁾.

съ женскимъ матери и сестры, подчинивъ потомъ послѣдній первому (см. "Оροι хат' ἐπιτομή", гл. 108 и слѣдд., у *Миня* т. 31 р. 1156; о матеріальныхъ отношеніяхъ монастырей—7-го всел. собора пр. 20).

¹⁾ Зонара въ толкованіи на 20 правило 7-го всел. собора, которое говоритъ о монастыряхъ двойныхъ (διπλὰ μοναστήρια), полагаетъ, что не было монастырей двойныхъ въ собственномъ смыслѣ, а были только монастыри сосѣдственные, находившіеся 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».

²⁾ Новелла 123, гл. 36.

³⁾ 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,—варочитую 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, подобные 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 отнынѣ монастырямъ двойнымъ, потому что сіе бываетъ соблазномъ и преткновеніемъ для многихъ», а съ другой стороны дозволяетъ остаться таковымъ монастырямъ, прежде бывшимъ, пр. 20.

служили, и который могъ наполнять монастырь подь видомъ монаховъ всякимъ сбродомъ (объ этомъ позднѣйшемъ обычаѣ раздавать монастыри въ аренду и о всемъ, протекавшемъ отсюда злѣ для монастырей и для монаховъ, см. въ нарочитомъ о семъ сочиненіи жившаго въ половинѣ XII вѣка Іоанна патріарха Аптіохійскаго *Λόγος περὶ τοῦ ὅτι οἱ τὰ μοναστήρια διὰ δωρεῶν λαμβάνοντες, εἴτε ἀρχιερατικῶν εἴτε βασιλικῶν, καὶ ἐκ τῶν μοναστηρίων κέρδη 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 *Миня* въ Патр. т. 132 р. 1118. Во времена патр. Іоанна лица, получавшія монастыри въ пользованіе или аренду, назывались *χαριστικάραι*, 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 инудѣ». 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 предъавляя свое монашество своей одеждой, переходилъ въ немъ отъ одной трапезы къ другой ¹⁾; 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» ²⁾.

Итакъ, мнимые монахи, не преминувшіе явиться скоро въ слѣдъ

¹⁾ Двукратнаго собора пр. 4.

²⁾ 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 одолаваютъ 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 ¹⁾; 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 исключительно 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

¹⁾ О великомъ множествѣ лживыхъ монаховъ (ψευδομονάχοι) уже въ половинѣ V вѣка, см. у Нила Синайскаго, въ словѣ подвижническомъ, гл. 8 и 9, и въ письмѣ къ архимандриту Никону, — у Миня t. 79, pp. 437 и 728 (изображаются лжемонахи яркими красками).

одного ревнителя истиннаго монашества того времени, которое подлежит 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 вождельніемъ, вмѣсто удаленія изъ міра устремленіемъ въ него», превращеніемъ всѣхъ тѣхъ «да», которыя говоритъ монахъ при своемъ отреченіи отъ міра, въ насмѣшливое «нѣтъ»¹⁾.

Мы вовсе не были призваны къ тому, чтобы возстановить мона-

¹⁾ По выраженію чловѣка, извѣстнаго своимъ высокимъ образованіемъ во времена невѣжества и своимъ чистымъ и свѣтлымъ взглядомъ на христіанское благочестіе во времена обскурантизма и биготизма, — митрополита Солунскаго Евстаѳія, жившаго во времена императоровъ Мануила, Алексѣя и Андроника Комненовъ и Исаака Ангела и умершаго послѣ 1194 г., въ трактатѣ Ἐπίστασις βίου μοναχικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτοῦ, т. е. Разсужденіе о жизни монашеской въ отношеніи къ ея исправленію, въ Патрол. *Миня* т. 135 р. 820 п. 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 Περί ὑποχρίσεως т. е. О лицезрѣніи, въ Патрол. *Миня* т. 136 р. 373. Изъ перваго трактата сдѣлаемъ здѣсь небольшую выписку: «Монашеская жизнь (Πολιτεία) предана (существуетъ) для того, чтобы быть осужденіемъ міра, а не (его) вождельніемъ, удаленіемъ изъ него, а не устремленіемъ въ него, (предана быть) житіемъ безсуетнымъ, а не порабощеннымъ суетѣ. Для тебя же (обращается Евстаѳій къ монаху) отрицаніе отъ міра есть приложеніе къ безчынію (въ подл. игра словъ: τοῦ λόγου ἀπόταξις ἀχορηγία ἐπίταξις), и не успѣетъ 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 перечисляетъ (тебѣ) вопрошающій, ты говоришь прямо «да», то есть утвердительно; на самоѣ же дѣлѣ, сказать точнѣе, это было (съ твоей стороны) отрицаніемъ, потому что, какъ мы видимъ, ты приложился къ міру наиболѣе послѣ сего, и переимѣнивъ (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 нахѣреніе 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),— р. 820.

пешество, 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 перемѣны 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 купножитіе монаховъ съ монахинями въ монастыряхъ двойныхъ вовсе не было найдено опаснымъ для обѣта цѣломудрія ¹⁾. 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 человѣкоугодниками 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-

¹⁾ За періодъ домонгольскій мы имѣемъ положительныя свидѣтельства только о монастыряхъ сосѣдственныхъ, но не въ точномъ смыслѣ двойныхъ (Ярославскіе монастыри Георгіевскій и Ирвинскій, 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 дарствованія монастырей въ аренду мірянамъ. Но мы приняли отъ Грековъ тотъ за-вѣтъ, 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 ¹⁾.

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

¹⁾ 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 участию 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 лучшей сотворитъ пиръ: сія ревность не о Бозѣ, 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. цѣлюущеса 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 позволяетъ 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 изъ 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 неописуема 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 ¹⁾. Представлять однако дѣло такимъ образомъ, будто подвиж-

¹⁾ О подвижникахъ Печерскихъ говорятъ: лѣтопись, Несторово житіе преп. Феодосія 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 препп. Антоній и Θεодосій 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 Аэона, гдѣ онъ постригся въ монахи, и поселившись въ пещерѣ Иларіоновой, по словамъ лѣтописца ¹⁾, «поча жити ту, моля Бога, ядый хлѣбъ сухъ и то черезъ день, и воды въ мѣру вкушая, коная пещеру, и не да себѣ упокою день и ночь, въ трудѣхъ пребывая, въ бдѣннѣи 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 ²⁾. Преп. Θεодосій, начавшій подвизаться отъ лѣтъ юности и съ самаго дѣтства, пришедъ къ преп. Антонію и бывъ принятъ имъ, по словамъ Нестора ³⁾, «оттолѣ подаяшеса на трулы тѣлесныя и бдяше по вся ноци въ словословленіи Божіи, сонную тягость отгоня, къ воздержанію же и плотию своею тружаяся, 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 смиряше, тѣло же паки трудомъ и подвизаніемъ дручаше, яко дивитися преподобному Ан-

вижникахъ, очень немного. Специальный и обширный Патерикъ, какъ уже мы говорили, повѣствуетъ не столько о подвигахъ подвижниковъ, сколько о чудесахъ.

¹⁾ Подъ 1051 г..

²⁾ За исключеніемъ эпизода бѣгства отъ Изяслава въ Черниговъ къ Свято-славу.

³⁾ Въ его Θεодосіевомъ житіи.

тонию и великому Никону смиренію его и покоренію толикому его, въ юности благодѣянію и укрѣпленію въ болюости¹⁾. До введенія въ монастырѣ самимъ Θεодосіемъ общинножитнаго устава съ общею трапезой было такъ, что изъ жита, купленнаго на деньги, приобрѣтенныя общимъ трудомъ, каждодневно вечеромъ выдавались братіи ихъ доли въ зернѣ, которое ночью каждый долженъ былъ смолоть²⁾, чтобы по утру печь хлѣбы. «Блаженный же, говоритъ Несторъ, (сверхъ общихъ дневныхъ работъ со всѣми другими и чтобы избавлять другихъ еще отъ труда пощнаго и дать время для опочитія) возьмъ раздѣленное жито и кождо часть измолоть поставяше на своемъ мѣстѣ, а также и водунося и дрова изъ лѣса на свою плещу³⁾, т. е. кромѣ того, что измалывалъ для всѣхъ зерно, приготовлялъ еще всѣмъ воду и дрова⁴⁾. Къ этому, такъ сказать, обыкновенному подвигу пощнаго бодрствованія въ трудѣ, преподобный ревновалъ еще прилагать подвигъ необыкновенный: «другойже же, продолжаетъ Несторъ, оводу суцу многу и комаромъ въ нощи, излезъ надъ пещеру и обнаживъ тѣло свое до пояса, сѣдѣше, ирядый волну на сплетеніе копытцемъ⁵⁾, и псалтырь же Давидову поя, отъ множества овода и комара все тѣло его покровено будяше и ядяху плоть его о немъ піюще кровь его, отецъ же нашъ пребываше неподвижимъ, ни вставая отъ мѣста того, дондѣже годъ будяше утрени⁶⁾. «Бѣваше 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, смысловъ и послушаніемъ и прочими труды подвизаяся, дѣлая по вся дни, не дая рукама своими, ни ногама покоя⁷⁾. «Никто же его николи же,

¹⁾ По изд. Бодянск. л. 5 об. нач..

²⁾ Подразумѣвается—на ручной мельницѣ, въ жерновахъ.

³⁾ По изд. Бодянск. л. 9 об.

⁴⁾ 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).

⁵⁾ «Копытцемъ». 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 монашескіе клубуки, а мірскія шапки (отъ которыхъ первые заимствовали свое русское имя); копытца—принадлежность обуви (сравни у *Восток.* въ Слов. копытце); какава именно, не видно, но должно думать, что носки.

⁶⁾ *Ibid.*

⁷⁾ У Бодянск. л. 14.

еще говорить о немъ Несторъ, видѣ на ребрѣхъ своихъ лежаща, ли воду возливающа на тѣло, развѣ токмо руцѣ умывающа; а одежда его свита власна остра на тѣлѣ, извну же на ней ина свита ¹⁾, и таже вельми худа сущи, и ту же сего ради возволочаше на ся, яко да не звитися власяници, сущи на немъ ²⁾: о сей одежди худѣ мнози не-смысленія 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... ³⁾. 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 нынѣ дни пребываше въ постѣ и въ молитвѣ, вздержася крѣпко» ⁴⁾. 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 ⁵⁾: «Стефану же (послѣ смерти Θεодосія) предержася монастырь и блаженое стадо, еже бѣ совокупилъ Θεодосій, таки (баху) черньци, яко свѣтила въ Руси (памятію) сіяють: ови бо баху постници крѣпци, ови же на бдѣнне, ови на кланянье коленное, ови на пощенье чрезъ день и чрезъ два, ини же

¹⁾ Объ одеждѣ и объ острости свить сравн. ниже.

²⁾ У Бодянк. напечатано: на ней: не знаемъ, ошибка это типографіи или рукописи. но должно читать или на немъ (Θеодосіа) или подъ ней (другой свитой).

³⁾ У Бодянк. л. 14 об.

⁴⁾ Лѣтописецъ подъ 1074 г.

⁵⁾ Подъ 1074 г.

ядущи хлѣбъ съ водою, ни зелье варено, друзіе сыро». Вмѣстѣ съ подвигами умерщвленія плоти посредствомъ бдѣнія, молитвы и разнообразнаго поста лѣтописецъ не упоминаетъ о подвигѣ ея умерщвленія посредствомъ желѣза, пошенія 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 бѣше такъ постникъ и воздержникъ, яко развѣ хлѣба ти воды (ничесоже не) ясти ему до смерти своя». О второмъ онъ же пишетъ: «се бысть черноризецъ именовъ Исакій, якоже и еще сущу ему въ мѣрѣ, въ житія мѣрстѣмъ, и богату сущу ему, бѣ бо купецъ родомъ Торопечанинъ, и помысли быти мнихъ, и раздалъ имѣнье свое требующимъ ¹⁾, и иде къ великому Антонию въ пещеру, моляся, дабы его сотворилъ черноризцемъ, и пріять ѿ Антоній, взложи на нь порты чернецкія, парекъ имя ему Исакій, бѣ бо (мѣрское) имя ему Чернь; сей же Исакій воспріять житіе крѣпко: облече бо ся во власяницу и повелѣ купити собѣ козель, и одра мѣхомъ козель и взлече на власяницу и осше около его кожа сыра». Изъ подвижниковъ Печерскихъ послѣ смерти Антонія и Θεодосія въ Патерикѣ разсказывается о необыкновенномъ и исключительномъ постникѣ, который не ѣлъ ни хлѣба, ни обычныхъ зелій снѣдныхъ, а питался однимъ зеліемъ неснѣднымъ — лебедой. Это былъ преп. Прохоръ, отъ употребленія лебеды названный лебедникомъ, подвизавшійся въ монастырѣ при игуменѣ Іоаннѣ (1089—) и вел. кн. Святополкѣ Изяславичѣ (1093—1114). Ставъ монахомъ «онъ предалъ 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 провелъ безъ хлѣба всю свою жизнь; не вкусилъ отъ хлѣба кромѣ просфоры и никакого овоща и питья, но только лебеду и воду ²⁾».

Кромѣ подвижничества обыкновеннаго, о которомъ ревновать по

¹⁾ Въ лѣтописи: «требующимъ и монастыремъ», но послѣднее по времени, къ которому относится разсказъ, очевидно, позднѣйшее прибавленіе.

²⁾ Разсказъ Поликарпа 7-й.

мѣръ силъ есть долгъ всякаго истиннаго монаха, строжайшими рѣвнителями аскетизма «придуманы»¹⁾ 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 страпы 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 дома, 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 монастырки²⁾. Само по себѣ греческое пещерничество, какъ

¹⁾ Переводимъ греческое ἐπινοή, см. Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. столпότης.

²⁾ 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 сѣверномъ 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 пѣкоторой 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 восхождение къ нимъ или нисхождение 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 Аѳонѣ 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 возлюбивъ ни въ одномъ изъ монастырей остаться и напедъ 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 никуда не исходилъ онъ изъ пещеръ Кіевскихъ (первой и второй), но и принужденный бѣжать изъ Кіева отъ гнѣва Изяславова 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 Днѣпровскаго берега. Но Антоній устроилъ свою пещеру вмѣсто надземной подземною, т. е. вертикально опустившись внутрь земли на извѣстную глубину,

выкопалъ 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 пер-выхъ 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 ¹⁾; а такимъ образомъ онѣ своею формою и могли навести Антонія на мысль устроить пещеру по новому и по своему, нежели какъ это было у Грековъ ²⁾. 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 подьотдѣленіе монастыря) ³⁾. Продолжалось ли у насъ пещерничество

¹⁾ 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 Теодорѣ и Василии. 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 этими-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, которыхъ они могли быть подвержены на чужой землѣ).

²⁾ 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.

³⁾ 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 болѣе или меньшимъ 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 неисходнаго 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 Божию 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 представляютъ 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 возложь руку свою на рало и обратися вспять управленъ естъ въ царствіе небесное*». Подвизаніе посредствомъ затворничества было у насъ въ періодъ домонгольскій болѣе или менѣе распространено и употребительно. Объ этомъ необходимо заключать, во-первыхъ, изъ Патерника (у Поликарпа 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 жилыхъ 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 ¹⁾. Не знаемъ, пребывали ли наши затворники въ своихъ затворахъ не-исходно, какъ того требуетъ правило соборное; но имѣемъ указанія, что нѣкоторые изъ нихъ пребывали въ нихъ очень подолгу; такъ о многотерпѣливомъ Іоаннѣ, затворникѣ Печерскомъ, говорится въ Патерикѣ, что онъ пробылъ въ затворѣ «въ великомъ воздержаніи, многимъ постомъ удручая и томя плоть свою и нося на всемъ тѣлѣ тяжкія желѣза», 30 лѣтъ ²⁾: Не знаемъ, какъ было въ Греціи, но наши затворники принимали всѣхъ приходившихъ къ нимъ для поученія (бесѣдуя съ ними черезъ оконца своихъ затворовъ) ³⁾. Въ Печерскомъ монастырѣ для затворовъ служили пещеры и именно малыя въ сихъ послѣднихъ кельицы (объ Исаакіи въ лѣтоп. подь 1074 г.: «затворися въ пещерѣ, въ единой улицѣ, въ кельици малѣ, яко четыре лакоть»; объ Іоаннѣ многотерпѣливомъ въ Патерикѣ: «въ тѣснѣ мѣстѣ единомъ отъ пещеры»), входы или точпѣ впазы 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 говоритъ 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 пьяше, приносяшетъ же ему великій Антоній и подаваше ему оконцемъ, яко ся вмѣсташе рука, тако приимаше пицію; и того створи лѣтъ 7, на свѣтъ не вылезя, ни на ребрѣхъ ни ле-

¹⁾ Князь Кіевскій Ярославъ Изяславичъ въ гнѣвѣ на Кіевлянъ за то, что они подвели на него другого князя, «попрода весь Кіевъ: игумены и попы, черницы и черницы, латину, и затворы и гости» (истинное чтеніе, перепутанное переписчиками, вѣроятно:... «черницы и затворы, латину и гости»). Андрей Боголюбскій «на милостыню (баше) зѣло охотникъ, брашно свое и медъ по улицамъ на возѣхъ слаше, больнымъ и по затворомъ».

²⁾ 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. подь сл. ἐγκλειστος).

³⁾ Поликарпъ въ Патерикѣ о Никитѣ затворникѣ.

гавъ, но сѣдя мало прѣимаше сна»... (доколѣ не прельщенъ былъ бѣсомъ и не выведенъ изъ затвора). Далѣе лѣтопись говорить, что обычно наставшу вечеру онъ начиналъ молиться, поя псалмы, оди и до полунощя, и что когда утруждался, садился (для сна) на своемъ сѣдалищѣ.

Столпничество, впервые «придуманное» преп. Сумеонѣмъ Столпникомъ въ V вѣкѣ († 459), представляетъ собою особый видъ затворничества. Устряслась небольшая столпообразная башня (στολοειδὲς μυχρὸν ἑκκληστῆρον, ἑκκληστήριος στῦλος, т. е. столпообразный малый затворъ, затворный столпъ)¹⁾, съ балкономъ на верху, и въ ней заключался желавшій столпничать, подвизаясь преимущественно въ стоянїи на сейчасъ помянутомъ балконѣ²⁾. 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 состоянїи 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 житїи его (краткомъ проложномъ, о которомъ много выше) говорится, что постригшись въ монахи онъ сначала подвизался въ монастырѣ, а потомъ, «на бѣльшія подвиги желая, въ столпъ вшедь затворися, и ту пребысть нѣколько время, постомъ и молитвамъ паче тружаяся и многа божественная писанїя изложи» (Преп. Никита Переяславскій, о которомъ см. ниже въ обзорѣ монастырей, по нашему мнѣнїю, со всею вѣроятностїю 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 отношенїю 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 Господа, чтобы терпѣть отъ людей поношенїя и укоризны и съ дерзно-

¹⁾ Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. ἑκκληστῆρα, cfr Евстаѳїя Солунскаго Ad stylitam qnemdam въ Патр. Мина t. 136 p. 217 sqq.

²⁾ По-гречески столпникъ—στολίτης и κιονίτης.

веніемъ обличать ихъ ¹⁾. 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 надѣвъ «прабошни черевьи протоптанныя», т. е. какую-то обувь въ родѣ нашихъ нищенскихъ опорокъ ²⁾, онъ «нача уродство творити и ласкостити нача ово игумену, ово братъи, ово мірскимъ челоувѣкомъ, да друзіи раны ему даяху; и поча по міру ходити, такоже уродомъ ся творя; 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 раны и наготу и студень день и ночь» ³⁾. 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 облечеса и хожаше яко единъ отъ нищихъ, — на уродство ся преложи»...)⁴⁾.

¹⁾ Юродивый по-гречески σαλός — глупецъ, дуракъ, челоувѣкъ съ поврежденной головой, сумасшедшій (прозваніе преп. Михаила Клопскаго Саллосъ есть греческ. σαλός). Въ древнемъ славянскомъ Прологѣ употребляются обѣ юродивыхъ выраженія: похабъ и похабство: «похаба себе сотворивъ», «Христа ради похабство». — Словарь *Восток.* подъ нашими словами.

²⁾ Что такое «вотоляный» и «прабошни», настоящимъ образомъ пока мы объяснить не можемъ; но по смыслу они суть то, что мы разумѣемъ.

³⁾ Лѣтоп. подъ 1074 г.

⁴⁾ 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 ῥομνῆται — 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 основани 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 ¹⁾ и послѣ у насъ.

τῶν τριχῶν ἀνεπίστροφοι — не заботившіеся о волосахъ, что можно было бы по-русски передать нечесы, но подъ тѣмъ 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—космачи, гривачи) χαμαῖεῦναι—отъ χαμαί на землѣ и εὐνή постεῖν—спящие на землѣ (землепостельники, землеспальники); ἀνιπτόποδες—не моющие ногъ (грязноноги); ῥόκνες — отъ ῥόπος грязь, грязныши (ἔχοντες κατὰ παντός τοῦ σώματος ῥόπος — имѣющие грязь по всему тѣлу); σιγῶντες — молчальники; δένδριται (δένδροκομοῦμενοι, οἱ ἐπὶ τῶν δένδρων) деревяне (деревянами украшающіеся, подвизающіеся на деревьяхъ), — Ad stylitam quemdam Thessalonicensem, у *Миня* въ Патр. т. 136 р. 241 sqq). Изъ перечисленныхъ видовъ подвижниковъ не совсѣмъ ясны деревяне, какъ кажется, представляли собою видъ столпниковъ, т. е. столпниковъ, которые вмѣсто столповъ подвизались въ стояніи 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 сими 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 имѣлъ сосудъ и, когда становился на молитву и приходили ему слезы, онъ ставилъ его передъ собой и передъ нимъ плакалъ; и черезъ нѣсколько лѣтъ сосудъ этотъ былъ полонъ слезъ» (0 преп. Теофілѣ въ 8-мъ разсказѣ Поликарпа о преп. Маркѣ). За собираніе слезъ преподобный укореня въ бывшемъ ему видѣніи какъ за тщетную похвалу слезами.

¹⁾ 0 Греціи тогдашней Евстаѳіи Солунскій говоритъ, что на немногихъ монаховъ истинныхъ приходились многія тысячи монаховъ мнимыхъ: διορθῶμαι στύλους μὲν ὀλίγους πρὸς ἀσκητικοῦ ἐν ἡμῖν προφαίνοντας, γνόφους δὲ μυρίους ὄσους ὑπο-

самнхъ. 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, чтò 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, чтò дѣлается въ подобныхъ монастыряхъ и слободахъ у раскольниковъ). Какое отвратительное безобразіе представляли собою наши внѣмонастырные, 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 пройдохъ 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 непарочитая рѣчь о нихъ, кстатѣ пришедшаяся, у Давиіла Заточеника: «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 браци и пирове, ту черницы и черницы беззаконіи, отеческій имѣя на собѣ санъ, а блядивъ норовъ, святительскій имѣя на собѣ санъ, а обычай похабъ»¹⁾.

κρητικούς, ἀποφραγώντας καὶ διατεταγμένους τοὺς νεφελομένους, ὡς μὴ ἔχειν ποθὲν καταλάμπειν, — De simulatione, въ Патр. *Миня* т. 136 р. 393.

¹⁾ Слово Давиіла по редакціи Ундольскаго, Русская Вѣзда 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 имѣютъ 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 ¹⁾; 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 искусство и имѣя многочисленную школу представителей. Митрополитъ Солунскій Евстаѳій въ своемъ трактатѣ о лицемѣрїи (*Περὶ ὑποκρίσεως*) рисуетъ намъ цѣлую возмутительную картину этого ненавистнѣйшаго промысла ²⁾. Должно думать, что до такого искусства, 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.

¹⁾ Сравн. въ статьѣ покойнаго *П. С. Казанскаго*: Общій очеркъ жизни иноковъ Египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, Москва 1872, стр. 82, о Сарабантахъ и Ремботахъ, а также см. 4 пр. 4 всел. собора.

²⁾ Трактатъ въ Патрол. Миня t. 136, p. 373 sqq.

ихъ (ложныхъ подвижниковъ) способными обмануть всякаго челоуѣка, 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 предѣль измѣненію Божія творенія (*χυρώσαντες καθάπαξ παραλλαγήν τοῦ θείου πλάσματος*, т. е. не давая расти 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 свидѣлствуютъ о другомъ: распухшія отъ пресыщеній онѣ выдають 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 благолѣпиемъ расчесываемая несетъ повѣшенную на нее всю добродѣтель честно прикрывающаго ее старца...¹⁾ Что находится выше (бороды съ усами — лицо, щеки), то по подобію рукъ, можетъ быть, также слишкомъ цвѣтегъ здоровьемъ отъ упитанности; но подвижникъ имѣетъ противъ сего (зла) искусственную краску, которою онъ многообразно раздѣлалъ себя, скрывая (естественный цвѣтъ). Глаза же...²⁾ (актерство съ глазами и т. д.). «Бываетъ иногда, что притворщики добродѣтели посягають и на собственные плоти (т. е. скопять себя) и такимъ образомъ какъ бы налагаютъ (на себя) печать (*συμβολογραφοῦσιν*), — 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 соскребають поверхность кожи, гдѣ найдутъ нужнымъ, другіе уничтожаютъ остроту ногтей (вплотную ихъ обрѣзывая, — *ὀνύχων ὀξυτέρα ἀποσύροντες*), иные же и напилкомъ подпиливаютъ (ихъ) и, производя (такимъ образомъ) поддѣлку, показываютъ это зрителямъ—или наединѣ дѣтямъ или и открыто взрослымъ (и утверждаютъ), что будто бы эти раны нанесли имъ демоны ночью во время молитвы³⁾. Выду-

¹⁾ Мысль та, что благолѣпно расчесывающій бороду полагаетъ въ этомъ благолѣпін всю добродѣтель или что устроивъ сіе благолѣпіе онъ уже считаетъ себя весьма, вполне добродѣтельнымъ.

²⁾ Р. 396 п. 27.

³⁾ Въ трактатѣ О монашествѣ въ отношеніи къ его исправленію Евстаѳіи

мывають эти нелѣпости, чтобы и поразить зрѣлищемъ доказательствъ святости и чтобы получить, думаю, вино и масло для врачебнаго наложенія на раны и для принятія внутрь (т. е. вина подъ предлогомъ леченія). Φιλοτιμοῦνται δὲ οἱ αὐτοὶ—приведемъ мѣсто въ подлинникѣ—καὶ φθειρῶν πληθυσμούς, ὡς καὶ ἔξω τῶν ῥαχέων ἔρποντα προφαίνεσθαι τὰ ζώφια· καὶ που καὶ ἐτέρωθεν ἐρανίζονται, τυχὸν μὲν καὶ δι' ἐμπολῆς, ἴσως δὲ καὶ ὄωρεάν· διὰ τί καὶ τοῦτο; ἵνα τῆς ἀγέλης ταύτης τεθραυμαστωμένοι ζώοις περιουσιασθῆσονται, δι' ὧν ἔσται κέρδος αὐτοῖς τὸ μάλιστα κατὰ σκοπὸν τοῖς ὑποκριταῖς. Оставляю желѣзноносцевъ (веригоносцевъ), которые днемъ, надѣвъ свои шлемы подъ одежду, однако такъ, чтобы они были совершенно видимы, занимаются битиемъ в... (φθειρῶν) или иначе устрояютъ соблазны и придумываютъ всевозможныя зрѣлица, 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 потѣетъ кровью,—да погубить Богъ такъ радующихся крови (такъ позволяющихъ себѣ кощунствоватьъ 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 пустынный, коварный любитель добродѣтели, въ правленіе блаженной памяти Іоанна Комнина († 1142). Онъ былъ заключенъ въ тѣсное желѣзо (вериги), весь былъ грязь, отвратительный смрадь, нечистота несмываемая; поэтому и пахло отъ него вслѣдствіе покрывавшей его грязи такъ, что нельзя было подступиться... (Господинъ) этотъ, сначала считавшійся по виду добродѣтели за ангела, напоследокъ въ явленіи истины далъ познать въ себѣ демона, превосходившаго и тѣхъ, которые тяжело 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! Взавъ легкое или печень (какого-нибудь) животнаго и измелчивъ 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 мнимые подвижники хвалятся и видѣніями и богооткровеніями и чудесами, у *Миня* т. 135, р. 828 н. 120 стр.

какъ будто чувствовалъ боль отъ кусанія; потомъ опускалъ руку подъ платье, гдѣ прилѣпилъ помянутое легкое, и отскребши пальцами выносилъ на свѣтъ проклятое орудіе (своего обмана) и восклицая болѣзненнымъ голосомъ: «о плоть моя», (извѣстнымъ) искуснымъ образомъ потрясалъ рукою, такъ что часть ненавистой матеріи, издавая запахъ гнили, падала на землю, а другая оставалась во впадинахъ подъ ногтями. Омывая съ руки какъ бы ручей дегтю (смолы,—*βορβορώδη χείμαρρον*), онъ возбуждалъ величайшее удивленіе въ незнающихъ (его секрета), будучи достоинъ не только истиннаго пожранія здѣсь, но и червей тамъ»...)¹⁾

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 гражданскою 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 домонгольской 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 домонгольской знаемъ одинъ, это — въ 1205 г. князь Галицко-Волынскій Романъ Мстиславичъ постригъ въ монахи князя Кіевскаго

¹⁾ Р. 404, нп. 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 чернеческія порты (живъ и княживъ послѣ того 10 лѣтъ до 1215 г. ¹⁾). 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 ко 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 ввѣ 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 тюрмѣ; а весьма возможно и то, что изъ монастыря онъ рассчитывалъ скорѣе убѣжать, чѣмъ изъ тюрмы.

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 ²⁾). Человѣкъ, получавшій себѣ въ жоны урода и

¹⁾ Лаврент. лѣтоп. подъ 1205 и 1206 гг. Вмѣстѣ 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 схиму.

²⁾ 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» ¹⁾, 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 свѣщаешся» ²⁾. 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 ³⁾. 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 пущати отъ себя, хотячи постричи, въ 1197 г.).

Странное употребленіе сдѣлали изъ монашества въ позднѣйшее время и люди благочестивые, показывая печальную извращенность и какъ бы обюродѣлость 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 одѣянія

¹⁾ Котоших. *ibidd.*

²⁾ Лѣтоп. во введ. (Лаврент. лѣт. 2 изд. стр. 13, Ипатск. 2 изд. стр. 8 нач.).

³⁾ 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 постригалпсь 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 недѣль если не въ монашескимъ подвигамъ, то въ монашескомъ одѣянн¹⁾. 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

¹⁾ 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, я имперр. Мануиль 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 издыханнн; Вальсамонъ говоритъ: «знаемъ многихъ, постриженныхъ почти при послѣднемъ издыханнн 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 «Епнтиміяхъ», преп. Теодора Студита, принадлежащихъ или не принадлежащихъ ему, но дошедшихъ до насъ въ позднѣйшей редакціи, дается знать, что иногда больные для постриженія монашескаго приносины были въ церкви монастырей на одрахъ, у *Миня* 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, людей¹⁾. Въ 1194 г. постригся вел. кн. Святославъ Всеволодовичъ, изъ рода князей Черниговскихъ, въ 1195 г. Всеволодъ Мстиславичъ Владимироволынский, въ 1197 г. Давидъ Ростиславичъ Смоленскій²⁾, 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 черпцахъ и въ схимѣ Давыдъ Муромскій и Мстиславъ Мстиславичъ Смоленско-Торопецкій³⁾. Прежде всѣхъ вышеуказанныхъ

¹⁾ 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 Ралли и П. II, 656). То же. должно думать, было и у насъ.

²⁾ О всѣхъ троицъ Ипатск. лѣтоп., 2 изд. стрр. 457, 459 и 471.

³⁾ 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 князей 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, мечемъ 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 смертію 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 ¹⁾ — молваше Семьюнови попови, отцю своему духовному: «тобѣ въздати слово о томъ Богу, занеже възборони ми отъ постриженья». Это даетъ знать, что обычай постриженія князей передъ смертію 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, Трулльск. 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 приѣмлетъ 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. *keramides* или новогр. *keramida*, *keramida* — кирпичи, что должны были объяснить ученому издателю и варианты).

¹⁾ 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 разомъ 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, новелль Юстиніана 5 гл. 2 и 123 гл. 35).

4. Ранній возрастъ постриженія въ монашество для мужчинъ не былъ опредѣленъ до Трулльскаго собора, а для женщинъ былъ опредѣленъ Василиемъ Великимъ и потомъ переименъ былъ симъ соборомъ. Именно—Василій В. назначаетъ для женщинъ болѣе 16-ти или 17-ти лѣтъ возраста (пр. 18), а Трулльскій соборъ для мужчинъ и для женщинъ назначаетъ не менѣе, какъ десятилѣтній возрастъ (пр. 40. Соборъ говоритъ, что онъ назначаетъ свое число лѣтъ «послѣдую примѣру правилъ о вдовицахъ и діакониссахъ, по соотвѣтствію», но какъ это онъ дѣлаетъ, когда вдовица, какъ самъ говоритъ, предписано избирать 60 лѣтъ, а діакониссы поставять 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 "Ὁροι κατὰ 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 ἀλιείνῃ прим. къ 48 пр. Трулльск. соб.).

6. Идущій въ монахи, если желаетъ оставить свое имѣніе находящимся въ міру (дѣтямъ, если имѣетъ 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 может быть собственно только одна. Человѣкъ дѣлаетъ безусловное, а не условное, отречение 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. Θεοδора 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, чтò 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 ¹⁾). Толкователи позднѣйшаго времени, когда уже вошло въ общій обычай раздѣленіе монашества на двѣ степени, называютъ малый образъ обрученіемъ великаго ²⁾). Но обручение не есть самый бракъ и обручение монашеству не есть еще самое монашество, а между тѣмъ несомнѣнно, что малый образъ есть полное монашество ³⁾). Преп. Θεοδορὸς 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

¹⁾ Человѣкъ, уже давшій обѣтъ отреченія отъ міра и подвижничества, при постриженіи въ великій образъ снова спрашивается: отрицаешься отъ міра и яже въ мірѣ, по заповѣди Господа... Пребудеши въ монастырѣ и въ подвижаніи до послѣдняго издыханія, и пр.

²⁾ Вальсамъ въ толков. 2 прав. въ храмѣ Софіи: μικρὸν σχῆμα ἀρραβῶν ἐκεῖνο τοῦ τελείου λέγεται, у Ралли и Потли II, 710 нач., Симеонъ Солунскій Contra haereses cap. 20,— у *Миня* въ Патр. т. 155, р. 104.

³⁾ Симеонъ Солунск. въ сейчасъ 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 отцовъ¹⁾. 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)²⁾. Послѣдуя патр. Алексѣю (и общему обычаю), и преп. Θεοδοσίη 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 мірскую³⁾. 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) рясофорныхъ⁴⁾. Истинные ревнители монашества считали въ высшей степени предосудительнымъ, если человекъ, надѣвшій монашескія одежды, все-таки возвращался потомъ въ міръ, однако законнымъ образомъ право это за рясофорами оставалось, потому что рясошешіе было нѣчто не узаконенное, а введенное обычаемъ⁵⁾. Патр. Але-

¹⁾ Въ Патр. *Миня* т. 99, р. 1820 п. 12: οὐ δοίης ἔπερ λέγουσι μικρὸν σχῆμα, ἔπειτα ὡς μέγα ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, ὡπερ καὶ τὸ βάπτισμα, καθὼς οἱ ἅγιοι πατέρες ἐυρήσονται. Тоже въ наставленіи ученику Николаю, *ibid.* р. 941. Сгг въ Пидалионѣ примѣчаніе къ 42-му правилу Трулльскаго собора, Закивск. изд. стр. 259.

²⁾ 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.

³⁾ Новелла 5, гл. 2: κοῦρά τε καὶ ἐσθῆτι τῇ τῶν καλουμένων χρῆσθαι λαϊκῶν.

⁴⁾ Ρασοφόρος, т. в. φορῶν ἄμφω ῥάσα—носящій монашескія одежды (подразумѣвается мірянинъ—λαϊκὸς ῥασοφόρος).

⁵⁾ См. трактатъ Вальсамона 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, Вальсамонъ прямо этого не говоритъ, выражаясь неопредѣленно—ἄμφω μοναχικά, ῥάσα ἄμφω. Изъ нашего

ксѣй въ своемъ уставѣ относительно одѣянія испытующихъ въ монашескія одежды (постриженія, — какъ бы предварительнаго и не настоящаго, см. вышнѣшній чинъ, — въ рясофоры) предписываетъ: если испытующій есть человѣкъ знаемый въ монастырѣ, то игумень надѣнетъ на него монашескія одежды, когда хочетъ по своему «разсмотрѣнію»; если же онъ есть человѣкъ незнаемый, то долженъ пробыть въ мірскихъ одеждахъ не менѣе года, бывъ испытываемъ въ худшихъ службахъ монастырскихъ ¹⁾. Согласно съ общимъ обычаемъ и съ уставомъ патр. Алексѣя и преп. Θεодосій Печерскій раздѣлилъ въ своемъ монастырѣ испытующихъ 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 испытующихъ 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 остригѣи оболчашеть ѿ въ мантію, дондѣже паки будяше чернецъ искуснъ, житіемъ чистъ си, ти тогда сподобляшеть ѿ пріяти святую схиму» ²⁾.

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 соотвѣтствующихъ 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 мантіи (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 (вышнѣшній 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 τὸν μαυδύαν, гл. 30).

¹⁾ Ркп. лл. 232 об. фп. и 233.

²⁾ У Бодянк. 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 ¹⁾; 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» ²⁾. На семь основаній необходимо думать, что преп. Θεодосій постригалъ въ великую схиму всѣхъ безъ изыятія своихъ монаховъ, и именно — нарочито и непремѣнно требуя этого отъ всѣхъ, и что онъ не дожидался глубокой старости, а тѣмъ болѣе болѣзни явно смертной, а только ожидалъ отъ cadaго 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 скимы есмь, помышлялъ есмь въ себѣ: ноли къ старости тоже ся постригу, ноли буду лучшій тогда, но худъ есмь и боленъ» [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 постригися въ схиму» ³⁾.

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 пастырства надъ другими, что есть священство, а для спасенія посредствомъ подвиговъ собственной души, идетъ для того, чтобы изъ овцы обыкновенной, каковы всѣ пасомыя, стать 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 ⁴⁾. Съ теченіемъ времени, чтобы избавить монастыри отъ

¹⁾ Κυρίως ἀπόκαρις ἢ τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος περιβολή 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..

²⁾ Поликарпъ въ Патерикѣ,—тѣ слова, что приведены выше.

³⁾ У *Калайд.* стрр. 174 sub fin. и 175, у *Павл.* col. 25.

⁴⁾ Исторія правосл. монашества на Востокѣ II. С. *Казанскаго* 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 мірянъ и въ міру ¹⁾). 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 церкви, а всѣ прочіе монахи оставались простыми монахами ²⁾). 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 ³⁾). Нашъ періодъ домонгольскій долженъ быть полагаемъ въ семъ отношеніи въ серединѣ между двумя крайними предѣлами древне-старого времени: съ одной стороны ставили въ іеродіаконы и іеромонахи уже безъ нужды, но съ другой стороны сверхъ нужды ихъ ставимо было еще весьма много ⁴⁾).

¹⁾ 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 отрелись отъ міра, да не виѣшиваются ни въ церковныя ни въ житейскія дѣла и да не пріеимютъ въ нихъ участія, оставляя свои монастыри»,—что они могутъ исходить изъ монастыря, только когда «настойтъ неизбѣжная нѣкая нужда», 4 всел. соб. пр. 4 и 6 всел. соб. 46, срѣ въ Πηδαλιον'ѣ прилѣч. къ 4 пр. 4 всел. соб..

²⁾ 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.

³⁾ Отъ Екатерининскихъ штатовъ 1764 г., когда на извѣстное положенное количество монаховъ каждаго (оставленнаго) монастыря назначено было (въ замѣнъ отобранныхъ вотчинъ) определенное жалованье, раздѣленное на три статьи (какъ бы чиновникамъ): іеромонаху, іеродіакону и простому монаху.

⁴⁾ 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. 0 чиновникахъ монастырскихъ, со включеніемъ и самаго игу-

Монахи начали монашествовать, какъ само собою разумѣется, въ произвольныхъ одеждахъ; но когда явились настоящіе монастыри, то вмѣстѣ 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 извѣстные нѣкоторые, 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 (κολόβιον, колоβіων, производимое отъ κολοβός ¹⁾), λεβητών, λεβι(αι)τών, λεβητοναρίον),—поколѣнную рубашку безъ рукавовъ, только съ прорѣзами для рукъ или съ очень короткими по-локоть рукавами, изъ матеріи льняной или шерстяной ²⁾. 2. Аналавъ—особую перевязь коловія или рубашки по груди. 3. Кожаный поясъ. 4. Милоть (μηλότῃ отъ μῆλον—овца, коза,)—верхнюю накидку или короткій плащъ, въ родѣ капюшона, изъ нагольной или никакой матеріей непокрытой выдѣланной овчины. 5. Кукуль—шапочку въ формѣ островерхой скуфьи. 6. Мафорій—покровъ на шапочку въ видѣ и въ родѣ башлыка ³⁾.

Послѣ перехода монашества изъ Египта въ страны настоящей Греціи въ одеждахъ монашескихъ, введенныхъ преп. Пахоміемъ, про-

мена, 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 говоритъ, что они бывали и не священники (въ толкованн. на помянутое 14 и на 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», гл. 199 об. нач. и 253.

¹⁾ Что въ отношеніи къ одеждѣ можетъ значить обрѣзанный, окоротанный.

²⁾ Дюканжа Gloss. Graecit. подъ слл. κολόβιον и λεβητών и Gloss. Latinit. подъ слл. colobium и levitonarium. Были коловія и другой формы,—въ видѣ длинной рубашки съ широкими рукавами, какъ наши теперешніе діакопскіе стихари (этой второй формы коловія подъ именемъ далматиковъ вошли въ число богослужебныхъ одеждъ Западной церкви),—Дюк..

³⁾ Объ одеждѣ Египетскихъ монаховъ см. Исторію правосл. монашества на Востоку П. С. Казанскаго I, 135 и его же Общій очеркъ жизни иноковъ Египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, стр. 10.

изошли нѣкоторыя 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 (*ὑποκάμῃσον*) ¹⁾ и хитонемъ, 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 ²⁾ и относительно которой нѣтъ правила въ уставѣ Пахомія: этою монашескою обувью стали сандалии или калиги ³⁾. 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 теперешнему манатейныхъ и схимниковъ были совершенно однѣ и тѣже, какъ ясно показываютъ чины постриженія (до настоящаго времени) ⁴⁾, и различались между собою тѣмъ, что однѣ—монаховъ великаго образа или схимниковъ были съ «иконами воображенными» ⁵⁾, т. е. нашитыми или выпитыми 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-

¹⁾ 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» — *ὑποκάμῃσα β'*, — у *Миня* въ Патр. t. 99 p. 1720.

²⁾ *П. С. Казанскаго* Исторія I, 135 fin. Очеркъ, стр. 13.

³⁾ Симеонъ Солунскій *De sacramentis* cap. 55 fin., *De poenitentia* cap. 273, *Responsa ad Gabrielem Pentap.* Quaest. 6 sub fin., у *Миня* въ Патрол. t. 155, pp. 204, 497 и 913.

⁴⁾ Только одинъ и тотъ же головной покровъ у монаховъ малаго образа называется камилавкой (*χαλομαύχιον*), а у монаховъ великаго образа кукулемъ (*χοοούλλιον*).

⁵⁾ 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. Дониконовская 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 ¹⁾ (Камилавка монаховъ манатейныхъ есть одинъ и тотъ же головной 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 раскольниковья, — 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 *ῶμοφόριον* и значитъ головной покровъ, достигающій до плечъ и закрывающій ихъ (отъ *ῶμος* — плечо и *φέρω* — ношу), а въ послѣдующее время не имѣвшій собственнаго названія ²⁾ и подразумѣ-

¹⁾ П. С. Казанская Очеркъ, стр. 11 нач..

²⁾ У патр. Алексія въ уставѣ въ главѣ «о погребеніи» покровъ называется

вавшийся вмѣстѣ съ кукулемъ, какъ одно съ нимъ цѣлое ¹⁾, по своей собственной формѣ сверхъ того, что прикрываетъ (камилавки или кукуля въ тѣснѣйшемъ смыслѣ) былъ болѣе или менѣе близокъ къ нынѣшнему (нынѣшней крепѣ); но, заключая отъ примѣра теперешнихъ нашихъ схимниковъ, вѣроятно думать, что его боковые, висящіе на плечахъ, концы или крылья были сшиты напередѣ вмѣстѣ (ибо такъ это теперь у схимниковъ) ²⁾. Въ древнее время покровъ дѣлался не изъ легкой матеріи (крепы, отъ которой названіе) какъ теперь, а изъ толстаго сукна ³⁾, и служилъ не для безцѣльнаго украшенія, а для того, чтобы защищать голову отъ непогоды, для каковой цѣли былъ малодостаточенъ кукуль ⁴⁾. На семъ основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ

«наглавіемъ»: «вложить нань куколь, аще великій схимникъ будетъ, възложить 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 περιεφαλαίαν; тоже въ греческомъ послѣдованіи малаго образа.

¹⁾ Какъ это у схимниковъ и теперь.

²⁾ 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 сшиты; 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 обвивъ около шеи; у наглавниковъ второй формы (платковъ, шалей) иногда концы сошпелены 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 сшиты 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 сшиты, а у другихъ какъ будто сшиты (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).

³⁾ Патр. Алексѣй въ уставѣ: «достоятъ имъ (монахомъ) въ льняныхъ мѣсто тканій» толстыми клубуки покрыватися», л. 224 об.

⁴⁾ Для сей же самой цѣли носили эти главные покровы, вполнѣ соответствующіе нашимъ башлыкамъ, и миряне подъ именемъ бирровъ (birrus) и плане-

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 ¹⁾).

таріевъ (которые, превращаясь въ простое украшеніе, иногда бывали роскошнѣйшіе).

¹⁾ Общее русское названіе головнаго покрывала 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. Карамзинна по Index'у *Строева*). Камилавка по-гречески *καμελαύχιον* или *καμηλαύχιον* и *χαλομμαύχιον*. У теперешнихъ Грековъ болѣе принято писать и говорить *χαλομμαύχιον* (такъ и въ Трехбникѣ, въ чинѣ постриженія), но Константинъ Порфирогенитъ постоянно пишетъ *καμελαύχιον* (въ *De Ceremoniis aulae Byzantinae* и въ *De administrando imperio*). Названіе производятъ: отъ *καύμα ἐλαύνω* — прогоняю жаръ, защищаю отъ жара, *καμηλος* — верблюдь, предполагая, что камилавки дѣлались изъ верблюжьей шерсти, *καλύπτω αὐχένα* (*χαλομμαύχιον*) — 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 стѣснихъ-то вѣнцовъ кукули мантейныхъ монаховъ и получили названіе камилавокъ. Послѣ того, какъ вышло изъ употребленія названіе покрывала — *μαφόριον*, Греки начали употреблять для различенія двухъ частей головнаго покрывала названія — для самой камилавки: *κατωκαμηλαύχιον*, *ἑσωκαμηλαύχιον* или сокращенно *σωκαμηλαύχιον*, т. е. нижняя, внутренняя камилавка, для покрывала: *ἄνωκαμηλαύχιον* и просто *καμηλαύχιον*, т. е. верхняя камилавка, (просто) камилавка (Дюк. *Gloss. Graecit.* подъ сл. *καμελαύχιον*). Въ нашемъ церковномъ Уставѣ употребляются названія — для камилавки: подкапъ и камилавъ, для покрывала: «платъ нмушь покровъ» и «платъ, еже шнать покрывало» (гл. 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, несомнѣнно понятнымъ для насъ образомъ, раскольничье каптырь, котораго не случилось намъ встрѣчать въ древнихъ памятникахъ); Арсеній Сухановъ въ *Проскинитаріи* камилавку называетъ скуфьей и сукамилавкой, а покровъ — клобукомъ и камилавкой (Казанск. изд. стр. 197 и слѣд.). Нынѣшнее наше названіе покрывала — крепа, какъ мы сказали, происходитъ отъ матеріи, изъ которой дѣлается покровъ; а названіе матеріи крепа есть французское *cèpre*, нѣмецкое *Kgerre* (крепъ, флёръ, производимое отъ латинскаго *crispus* — кудрявый, волнистый, потому что матеріалу, изъ котораго дѣлается крепа, придается волнистость).

Какую форму имѣла рубашка (*ὑποκάμησον*) древнихъ монаховъ, указаній не встрѣчается. Но по всей вѣроятности ту же самую, которую имѣетъ и въ настоящее время (у монаховъ, носящихъ монашескія рубашки), т. е. форму обыкновенной рубашки (съ прямымъ воротомъ), но значительно длинной, до половины голеней 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*—волосъ),—рубашки изъ матеріи, сотканной изъ верблюжьей или иной жесткой (какъ волосы) шерсти, которыя множествомъ шерстистыхъ острыхъ кончиковъ кололи и жалили тѣло (преп. Θεοδοσίη Печерскій носилъ на тѣлѣ «свиту власяну острую»,—Несторъ въ житіи, у Бодянк. л. 14 об.; Евстаеій Солунскій говорить о власяницѣ: (*ἔνδυμα*) *διὰ τριχῶν, ὡν τὸ κέντημα ὡσεὶ καὶ κλοισβάτοι καὶ χάκτοι καὶ ῥάμβοι*,—одѣваніе изъ волосъ, которыхъ (волосъ) колотье какъ (колотье иголь) шпловника, кактуса и терна ¹⁾,—*De emendanda vita monastica*, у *Мина* въ *Patr.* t. 135, p. 789, п. 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 пять рубашки съ неширокими и длинными по кисти рукъ рукавами и съ такъ называемыми запястьями на концахъ (какъ у нынѣшнихъ священническихъ и монашескихъ подрясниковъ) ²⁾. 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, долженствовалъ составлять рубище и вретиче. 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,

¹⁾ Колюція растенія указываемъ съ точностью смысла, но не буквы, ибо иначе для читателя была бы неясность.

²⁾ Что хитонъ имѣлъ запястья въ мірскомъ быту, см. на хитонахъ императоровъ, напр. изображеніе Юстиніана въ храмѣ св. Софіи, у *Зальценберга* ВІ. XXVII; что онъ имѣлъ ихъ у монаховъ см. изображенія въ Менологіи императора Василия.

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 указанного класса или рода всякой одежды верхней. Хитонъ монаховъ именно и составлялъ таковую верхнюю ихъ одежду ¹⁾, 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 человекъ не мыслимъ при людяхъ безъ сюртука. По сей причинѣ нарицательное названіе τὰ ἀμφία μοναχικὰ—монашеская одежда по преимуществу относилось именно къ хитону и по преимуществу означало именно его. Но всѣмъ монашескимъ одеждамъ кромѣ названія ἀμφία μοναχικὰ было еще усвоено описательное названіе ἀμφία ῥάσα ²⁾, 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 ³⁾) отъ γαδο—скоблю, скребу и какъ прилагательное къ ἀμφιον значить собственно одежду выношенную, вытертую, лишенную ворсы, но въ употребленіи оно значило одежду изъ матеріала извѣстнаго грубаго сорта ⁴⁾; 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 подрясники 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 μοναχικὰ 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 ἀμφίων.

³⁾ Дюк. Gloss. Graecit. сл. Ῥάσον.

⁴⁾ Дюк. *ibid.*.

сов (подразумѣвается ἀμφίον, ἔνδυμα, φόρεμα), ряса ¹⁾). 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 рясы переименованъ въ подрясники въ то недавнее время, какъ явилась нынѣшняя ряса, 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 ²⁾—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 ³⁾ 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-

¹⁾ По греческому послѣдованію во одѣяніе рясы (Ἀκολουθία εἰς ἀρχαρίον βασιφοροῦντα) на одѣваемого въ рясу надѣвается хитонъ и камлавка: ἐνδύει αὐτὸν χιτῶνα καὶ καλομαύχιον.

²⁾ О немъ Дюк. Gloss. Graecit. сл. ἀνάλαβος и П. С. Казанскій, Очеркъ, стр. 12.

³⁾ Египетскіе монахи носили аналавъ изъ шерстяной тесмы—laneo 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 подѣ 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 сошьеть ихъ въ мѣстахъ соединенія, то это и будетъ древнiй аналавъ. Будучи надѣто на плечи и продѣто подѣ 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 подѣ 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 ¹⁾; несомнѣнно, во-вторыхъ, что аналавъ носился въ древнее время монахами не по рубашкѣ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, 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, причемъ новѣйшiй его дубликатъ занялъ мѣсто стараго: на вопросы эти, за отсутствиемъ положительныхъ указанiй, можетъ быть отвѣчаемо только предположительно. Переименованiе аналава въ параманды—*παρχιμανδύ*, *παρχιμανδύιον* ничего въ семь случаевъ не объясняетъ; названiе *παρχιμανδύιον*, очевидно, про-

¹⁾ 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 одеждою двуполою, 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», усвоенномъ Кириллу Туровскому, аналавъ называется плетцами ¹⁾, а въ Чинѣ погребенія монашескаго по старымъ рукописямъ плетьми ²⁾; такъ какъ это названіе болѣе идетъ къ нынѣшнему аналаву схимниковъ, чѣмъ къ параманду, то изъ сего слѣдуетъ заключать, что первый явился уже значительно въ древнія времена ³⁾.

Паллія—*παλλίον* въ настоящее время совсѣмъ нѣтъ у монаховъ. Нѣкоторые хотятъ видѣть его въ малой мантии, манатейкѣ или манаткѣ, о которой говорили мы выше (въ одеждахъ архіерейскихъ). Но это все неосновательно: малая мантия есть видъ самой мантии,—мантия домашняя, а паллій 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 ⁴⁾ и чины постриженія (греческіе до настоящаго времени, см. также у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Μανδύας*). Въ настоящее время

¹⁾ «Се же мнихомъ и аналави предано носити, рекше плетце, творяще дѣломъ послушаніе»,—Рукописи гр. Уварова, изд. Сухомятинова, т. 2 стр. 97.

²⁾ Коричная Троицк. Лавры № 206 л. 340 об. нач..

³⁾ Въ уставѣ патр. Алексѣя въ главѣ о погребаніи — аналавъ: «взложить нанъ аналавъ», л. 273 об.

⁴⁾ Цитаты выше.

у схимниковъ есть такъ называемая малая схима, которую они иногда употребляютъ вмѣсто большой схимы (подъ сею послѣднею они разубюютъ 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 ¹⁾: со всею вѣроятностію подозрѣваемъ, что это и есть именно паллій. Такъ какъ всѣ монашескія одежды явились съ какимъ-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: длиной она приблизительно въ половины голени или вѣсколько короче ²⁾.

¹⁾ Весьма многимъ.

²⁾ 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 (ἐπιώμιον, 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 καλίγια* и *αἱ καλίαι*)¹⁾, изъ латинскаго *caligae*, были болѣе глубокие башмаки съ длинными ремнями, которыми по верху ихъ обвивалась нога, какъ у нашихъ лаптей оборами. Сапоги (*αἱ τζάγγαι* и *τὰ τζάγγια*)²⁾ 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* короткій, 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 употребленіемъ хвостовъ, запрещенное въ Греціи³⁾, во-вторыхъ, обыкновенною обувью

μικρόν εἰς τὸ διακοπεῖν, καὶ ἕτερον τὸ τῆς ἐκκλησίας, βαθύτερον... καὶ ἕτερον ἐπιώμιον μαλλωτὸν μέγα), у *Миня* р. 1720. Къ мантии великой должно относить слова Устава патр. Алексѣя: «(зимой монахи) мантиями толстыми пѣртями аще хотять, да одѣваются», л. 224 об. нач., см. выше. Въ «Епитиміяхъ» Теодора Студита читаемъ: «кто въ воскресенье, а особенно въ праздничный день, не надѣнетъ своей бѣльшей мантии (τὸ μεῖζον 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* рр. 1737 п. 33 и 1749 п. 4.

¹⁾ *Καλίχιον* у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.*, *καλίχη* въ Записи Студійскаго монастыря.

²⁾ Славянск. Азбуковникъ: «цангія—сапоги».

³⁾ 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 ¹⁾).

Итакъ, одежды монаховъ были: рубашка (*ὑποκάμισον*), хитонъ или рясa (нынѣшній подрясникъ), аналавъ (нынѣшній парамандъ), паллій (нынѣ неизвѣстный, весьма вѣроятно такъ называемая малая схема монаховъ великаго образа или схимниковъ), поясъ, кукуль съ наглавникомъ (у монаховъ манатейныхъ получившій названіе камилавки, у насъ клобука), сандаліи 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 ²⁾, 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 ³⁾. 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 одежды съ изображеніями и надѣвать простыхъ (и подразумѣвается—

греческихъ къ мѣхамъ (лисинымъ) необыкновенная страсть: въ мѣловыхъ кондогуняхъ,—короткихъ подрясникахъ, шубкахъ, они ходятъ даже лѣтомъ, съ одной стороны защищая себя ими отъ жаровъ, какъ наши извозчики полушубками, а съ другой стороны—щеголяя ими (и корча изъ себя старыхъ турецкихъ пашей и бывшихъ молдаво-валашскихъ воеводъ).

¹⁾ Въ Греціи не положено было носить монахамъ такъ называемаго «нижняго бѣлья», но у насъ, конечно, должно было войти въ употребленіе и оно.

²⁾ Въ настоящее время кресты нашиваются на схемы 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: «скипный поясъ съ праздники» (Рукописи гр. Уварова, т. 2 стр. 96 fin.).

³⁾ *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)¹⁾. Всѣ одежды должны были быть изъ матеріала простаго и грубаго (слѣдовательно и у насъ мѣха—не лисьи и куньи, а изъ простыхъ овчинъ) и представлять собою въ сравненіи съ одеждами мірянъ рубища и вретница, «одежды нищетныя» или нищенскія²⁾.

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 постриженіемъ³⁾. Патр. Германъ говоритъ, что монахамъ остригается совершенно голова по подражанію св. апостолу Іакову брату Господню и Павлу апостолу и прочимъ⁴⁾. Не совсѣмъ ясно, что онъ хочетъ сказать, но вѣроятно думать, что свой обычай имѣть голову

¹⁾ Всѣ одежды за исключеніемъ рубашки, о которой ничего не можемъ сказать. Затѣмъ, должны быть исключены изъ всѣхъ монахи Египетскіе: при Пахоміи В. они носили колотивъ бѣлаго цвѣта (*Казанск. Очеркъ*, стр. 11 fin.); равнымъ образомъ и въ позднѣйшее время, во второй половинѣ XII в., если не всѣ они, то нѣкоторые изъ нихъ носили одежды бѣлыя какъ свѣтъ (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.

²⁾ Сравн. въ нашемъ церковномъ уставѣ главу 39. Увы, писанное про кого писано?

³⁾ Что остригали головы, см. Трулльск. соб. пр. 42.

⁴⁾ Το δὲ χείρεσθαι τὴν κεφαλὴν ὀλοταλῶς κατὰ μίμησιν τοῦ ἁγίου ἀποστόλου et caet., *Regum 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 острижи (монаху) всю главу, (то есть) по подобію ап. Іакова и св. ап. Павла и прочихъ»). Опис. Синодд. ркпп. № 373 л. 113 об., стр. 161: Послѣ того какъ надъ постригаемымъ въ малый образъ будетъ совершенъ обрядъ постриженія, братія, приѣмше его, отводятъ въ діаконикъ и «остригаютъ» его поюще..., т. е. остригаютъ совсѣмъ послѣ нѣкотораго стриженія, сдѣланнаго (по требованію обряда) плуменомъ. Сѣгъ Пидалионъ въ прим. къ 42 пр. 6-го всел. соб., *Заклинск. 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 ¹⁾). 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») ²⁾. Длинноволосіе начало входить между монахами въ обычай не позднѣе начала IX вѣка ³⁾, а стало обычаемъ общимъ и обязательнымъ уже послѣ нашего періода домонгольскаго ⁴⁾.

Административную власть монастырей составляли игумены съ ббльшимъ 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

¹⁾ Сравн. 96 пр. Трульск. собора.

²⁾ О сихъ анахоретахъ и ихъ длинныхъ волосахъ — того же соб. пр. 42. Можно подозрѣвать, что носить длинные волосы, съ цѣлю привлечь на себя вниманіе людское, придумали именно того сорта анахореты, о которыхъ говорить соборъ въ правилѣ.

³⁾ 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).

⁴⁾ Евстаѳій Солунскій въ концѣ XII в. говоритъ объ остриженіи всей головы, De emendanda vita monastica, у *Миня* т. 135 р. 792 п. 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 напередѣ неостриженіе»: стрижка наголо съ оставленіемъ напередѣ 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 правамъ. 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. Θεοδора Студита ¹⁾ 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» ²⁾. Епистимонархи—ἐπιστημονάρχαι,—люди свѣдущіе, опытные, по Θεοδору Студиту были монастырскіе судьи ³⁾, 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 ⁴⁾. Епитириты—ἐπιτηρηταί, наблюдатели, вѣроятно, бывъ помощниками таксіарха, по Θεοδору Студиту были какъ бы очами надъ братіей, наблюдали надъ

¹⁾ Въ Ямбахъ. — Ἰαμβοὶ εἰς διαφόρους ὑποδέσεις, у *Миня* въ Патр. t. 99 p. 1780 sqq, и отчасти въ «Епитиміяхъ» *ibid.* p. 1733 sqq.

²⁾ Въ Ямбахъ p. 1784 n. 11, въ Епитиміяхъ p. 1748 n. 105.

³⁾ Въ Ямбахъ p. 1781 fin. n. 8.

⁴⁾ См. его Уставъ въ рускомъ переводѣ въ *Замѣткахъ поклонника святой Горы, Кіевъ 1864.* стр. 205. Въ записи Студійскаго монастыря иначе, чѣмъ у Θεοδора Студита: епистимонархи—судьи. «таксіархи двое на (двухъ) ликахъ напоминаютъ братьямъ чинно стоять въ ликахъ» (во время богослуженія, а таксіарха Θεοδора Студита нѣтъ), p. 1709 n. 18.

нею днемъ и ночью и во всякое время, разрушая недозволенные сходки для смѣха, празднословія и другихъ болѣе предосудительныхъ цѣлей ¹⁾. Будильники—*ἀφύπνισταί*, по первому удару била къ утренней службѣ обходили келліи, будя братію, а равно побуждали идти и ко всякой другой службѣ ²⁾. Привратникъ—*πυλῶρὸς* и *δοσιᾶριος* или *δοσιχὸρὸς*, наблюдалъ за входами въ монастырь и за выходами изъ него, дозволяя входъ (мірянамъ) и выходъ (монахамъ) только получившимъ дозволеніе отъ игумена ³⁾. Для завѣдыванія церковью и богослуженіемъ были чиновники: епископъ, доместики и канонархъ. Епископъ—*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 ⁴⁾. 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 ⁵⁾. Канонархъ—*κἀνονάρχης*, 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 ⁶⁾. 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), кандиложигатели и пр. Для веденія хозяйства главные чиновники были экономъ и келарь, а подъ ними для разныхъ отдѣловъ и видовъ хозяйства весьма

¹⁾ Въ Ямбахъ р. 1784 п. 9; тоже у Аѳанасія Аѳонскаго *ibidd.* (наблюдатель).

²⁾ Теодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1785 п. 16. У Аѳанасія Аѳонскаго, *ibidd.*: «будильникъ на утреннихъ чтеніяхъ обходитъ тихо братій и будитъ заснувшихъ».

³⁾ Теодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1789 п. 26 и въ Епитиміяхъ р. 1741 п. 63.

⁴⁾ См. у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Ἐκκλησιαρχῆς*.

⁵⁾ Дюк. *Gloss. Graecit.* сл. *δομestικός*.

⁶⁾ Теодоръ Студитъ въ Епитиміяхъ р. 1745 п. 99, у Дюк. въ *Gloss. Graecit.* сл. *κἀνών*.

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 κελλαρίτης¹⁾—что значитъ амбарный, отъ κελλάριον—амбаръ съ съѣстными припасами и со всякими для хозяйства запасами и принадлежностями, былъ, какъ говоритъ Теодоръ Студитъ, начальникомъ брашна (пищевачальникомъ, ἀρχὸν βρωμάτων²⁾), т. е. главнымъ начальникомъ по веденію монастырскаго стола, а также, какъ необходимо подразумѣвать, и по снабженію братіи одеждой. Наиболѣе важнымъ между остальными былъ трапезарь—τραπέζαρχος, у Теодора Студита ἀριστήταρχος³⁾,—приготовитель обѣдовъ (наблюдатель за ихъ приготовленіемъ), въ славянскомъ переводѣ устава патр. Алексѣя кутникъ⁴⁾, т. е. главный послѣ келаря и непосредственный начальникъ монастырскаго трапезы, какъ бы монастырскій буфетчикъ⁵⁾. Изъ всѣхъ перечисленныхъ сейчасъ чиновниковъ главными были не тѣ, которые вѣдали духовное, а тѣ, которые вѣдали плотское, т. е. не таксіархъ съ епистимонархами и пр., а экономъ съ келаремъ⁶⁾.

Въ Уставѣ патр. Алексѣя есть глава о чиновникахъ, озаглавленная «О служебницѣхъ»⁷⁾. Въ ней читается: «Служебникъ же въ монастырѣхъ (sic) хоцемъ: иконома, кутника, иже старѣи на обою сторону церкви (епистимонарховъ Аѳанасія Аѳонскаго и таксіарховъ записи Студійскаго монастыря), пономаря, сосудохранильника, житниці ключаря, иже о больныхъ стоять (больничнаго, νοσοκόμος⁸⁾), иже вспо-

¹⁾ Κελλαρίτης у Теодора Студита въ Ямбахъ р. 1784 п. 12.

²⁾ Ibid. п. 13.

³⁾ Въ Ямбахъ р. 1784 п. 13.

⁴⁾ Описаніе Сводд. ркп. № 380 л. 225 об.

⁵⁾ 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.

⁶⁾ 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.

⁷⁾ Ркп. л. 225 об. fin. sqq.

⁸⁾ Есть онъ и у Теодора Студита,—въ Ямбахъ р. 1785 п. 17, въ Епистиміяхъ р. 1741 п. 67.

минае (будильника, ἀφουτιστής?), деместика церковнаго ¹⁾, книжнаго хранителя (βιβλοφύλαξ) ²⁾, келаря, старѣйшаго страннопріимца» (разумѣтся 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) ³⁾. 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 еkkлeсiарха 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. Θεοδοσίη 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. Θεοδοσίη; 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. Θεοδοσίη узнаемъ,

¹⁾ Должности отдѣляются одна отъ другой точками, но воспоминае и деместикъ безъ раздѣленія точками: «иже воспоминае деместика церк.».. См. какъ напечатано въ Опис. Синод. рѣш.: мы принимаемъ, что и между ними должна быть поставлена точка.

²⁾ У Θεοδοσία Студита въ Епитиміяхъ р. 1740 п. 47, въ Записи Студійскаго монастыря р. 1713 п. 26.

³⁾ «А иже въ имѣніи добытокъ (наличныя имѣющіяся деньги) въ хранильници полагаги, и отъ игумена и отъ эконома и отъ кутника въ ковчежцѣ запечатати», ркп. л. 227 нач. Но у Θεοδοσία 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 ¹⁾, а должность еkkлeсiарха возложилъ на одного изъ domestиковъ (нужно подразумѣвать, праваго клироса ²⁾). Такимъ образомъ, преп. Θεодосiй учредилъ у себя главные монастырскiе чины: церковныя—доместиковъ, причемъ одинъ изъ нихъ былъ и еkkлeсiархомъ, хозяйственныя—экономомъ ³⁾ и келаря. Изъ чиновниковъ второстепенныхъ церковныхъ у Нестора упоминаются «парамонари» или пономари, которые иначе называются строителями церковными ⁴⁾; 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 распредѣленii между ними обязанностей (службъ) преп. Θεодосiй сообразовался не столько съ порядками монастырей греческихъ, сколько съ порядками мирскими русскими (боярскiя хозяйства) ⁵⁾.

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-

¹⁾ Что келарь былъ и трапезаремъ, это Несторъ многократно даетъ знать яснымъ образомъ, у Бодянск. лл. 19 и об., 20 об., 21, 22.

²⁾ Стефана, преемника Θεодосiева въ монастырѣ на игуменствѣ, Несторъ называетъ (до игуменства) то еkkлeсiархомъ, то domestикомъ церковнымъ, у Бодянск. лл. 14 и 28.

³⁾ Экономъ прямо упоминается Несторомъ, у Бодянск. л. 16.

⁴⁾ У Бодянск. лл. 16 об., 17 об., 20 фп. и об., 21 об. (они были въ близи къ службамъ, а не канонархъ; они наливали масло въ лампы, слѣдовательно не было особыхъ кандилоожигателей).

⁵⁾ Передъ смертью преп. Θεодосiй собралъ всю братiю, находившуюся въ монастыряхъ, на службахъ въ селахъ, «и начать казати *тiуки*, приставники и слуги, еже пребывати комуждо въ порученiи ему службѣ...», у Бод. л. 27 об.— Вратарь, чиновникъ особаго разряда, у Нестора упоминается нѣсколько разъ, у 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 ¹⁾. Во всякомъ случаѣ въ этихъ монастыряхъ нуженъ былъ экономъ или соотвѣтствующій чиновникъ для вѣданія и употребленія тѣхъ денежныхъ доходовъ, которые шли не на братію, а на монастырь, и употреблялись на поддержаніе церквей 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 архіеіи 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 монастыряхъ общинножитныхъ всѣ труды, а въ томъ числѣ и трудъ совершенія богослуженія, были общіе; вслѣдствіе этого въ нихъ могли составлять монаховъ во священники, сколько хотѣли, а равнымъ образомъ 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 платить отъ себя сообща служившимъ для нихъ священникамъ особую плату, особое жалованье (содержать ихъ отъ себя на жалованьи, на-

¹⁾ Одинъ знакомый намъ монахъ—грекъ изъ Пелопоннескаго монастыря Великая Пещера, о которомъ упоминали мы выше, увѣрялъ насъ, что въ этомъ монастырѣ именно такой порядокъ владѣнія имѣніями въ настоящее время (если не измѣняется намъ память, дѣло имѣть 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 извѣстное количество непредѣляемыхъ и неумножаемыхъ участковъ и что опредѣленнымъ количествомъ участковъ владѣютъ старшіе монахи). Арсеній Сухановъ въ своемъ Проскинитаріи говоритъ, что въ монастырѣ на островѣ Хиосѣ у cadaго старца свой садъ.

нимать ихъ) ¹⁾. 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) ²⁾; 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 домостригоу (ибо никакихъ хоровъ пѣвчихъ), ни канонарха, а два дьячка — по одному на крылосѣ, 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 беззащитнымъ древнимъ языкомъ, представляла собою «кормленіе» (Въ томъ спискѣ славянскаго перевода Устава

¹⁾ Если читателю кажется это дикимъ, то пусть онъ вспомнитъ, 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.

²⁾ 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, сгѣ 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 Иліею и Гаврииломъ, въ первой богослужебной части Устава, въ отдѣленіи помѣсячномъ, противъ нѣкоторыхъ дней есть записи о поминовенныхъ обѣдахъ на братію, т. е. объ обѣдахъ, поставлявшихся братіи на проценты изъ вѣладовъ, положенныхъ для сей цѣли въ монастырь людьми желавшими быть поминаемымъ въ немъ ¹⁾. Нѣкоторыя изъ записей составляютъ свидѣтельства по отношенію къ нашему вопросу. Л. 95 об. 14 Ноября на память ап. Филиппа: «обѣдъ на снѣхъ (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 брати по Ларивонѣ скимѣнѣ, по Феоклѣ... 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

¹⁾ Эти обѣды и въ особливожитныхъ монастыряхъ устраивались общіе (за неимѣніемъ трапезы — въ комнатахъ игуменскихъ или вообще въ подходящихъ помѣщеніяхъ, см. сейчасъ ниже).

²⁾ Медяница, медяница есть мѣдница — мѣдный сосудъ, мѣдная чаша извѣстной вмѣстимости, извѣстная мѣра, см. въ Словарѣ *Срезневскаго* сл. мѣдница. 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 сомнѣнiя, что и нравственный надзоръ въ нихъ былъ до послѣдней степени слабъ и болѣе номинальный, чѣмъ дѣйствительный. За древнее время не имѣемъ свѣдѣнiй, 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 ¹⁾.

Власть игуменовъ была существенно различна въ монастыряхъ свободныхъ и самовластныхъ и въ монастыряхъ ктиторскихъ, составившихъ собственность ктиторовъ, къ послѣднимъ изъ которыхъ должны быть еще причислены монастыри посессионные—находившіеся во временномъ пользованiи какихъ-нибудь мирянъ. Всякій монастырь былъ строимъ кѣмъ-нибудь. Строитель монастыря становился его ктитормъ, что значитъ собственникъ, господинъ, приобретаая на него извѣстныя, весьма обширныя права ²⁾. Если строитель монастыря былъ мирянинъ, 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 ³⁾. Если строитель монастыря былъ монахъ, то онъ по закону не имѣлъ права наследственности (т. е. оставлять что-либо въ наследство); вопреки закону по злоупотребленiю, какъ кажется, бывало, что и монахи строители оставляли свои ктиторскіе монастыри въ наслед-

¹⁾ Ἡγούμενος отъ ἡγεῖσθαι—веду, предвожу (водитель, предводитель, руководитель, пастырь) и καθηγούμενος отъ καθηγέσθαι. Последнее названіе, ставшее въ позднѣйшія времена и въ простѣйшей рѣчи болѣе употребительнымъ, чѣмъ первое, значитъ совершенно одно и то же съ нимъ, какъ классическія ἡγεμών и καθηγέμων. Объ архимандритахъ см. ниже.

²⁾ Ктиторъ въ греческомъ языкѣ имѣетъ два значенія, какъ въ русскомъ миръ — вселенная и миръ — покой. Κτίτωρ отъ κτίω — строю, значитъ строитель, здатель, κτήτωρ отъ κτάσθαι—приобрѣтаю, значитъ стяжатель, собственникъ, господинъ. Ктиторы монастырей назывались ктиторами во второмъ смыслѣ, съ предположенiемъ, что они суть ктиторы и въ первомъ.

³⁾ Ἐλευθέρος καὶ αὐτοδέσποτος, см. Типикъ монастыря Κεχαριστωμένους ипер. Ирины (гл. 1), которая именно отказалась отъ наследственныхъ правъ на свой ктиторскій монастырь (о Типикѣ ниже). Ἐλευθέρα καὶ αὐτεξούσια μοναστήρια, — Вальсамонъ у Ралли и П. II, 634 стр.

ство своимъ наслѣдникамъ ¹⁾); но наибольшую частію, какъ должно думать, было такъ, что монахи строители оставляли свои ктиторскія права самимъ монастырямъ, дѣлая ихъ такимъ образомъ свободными и самовластными. 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 ²⁾). Въ уставѣ патр. Алексѣя относительно избранія игумена предписывается ³⁾: послѣ смерти игумена братія въ продолженіе 3-хъ дней возносятъ общую теплую молитву къ Богу, чтобы явилъ достойнаго и затѣмъ, предлежащу св. евангелію, выберутъ, «его же вѣдятъ»; если всѣ единогласно выберутъ одного, то благодареніе Богу, если же сего не случится, то пусть выберутъ 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 отгинуду пришедшихъ, чтобы зналъ и любилъ порядки монастыря и не имѣлъ охоты посягать на нихъ ⁴⁾; 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 удалѣтъ любовь естества, клоняще паче къ роду отгудѣ зло имѣти яже о монастыри» ⁵⁾; желательно, чтобы избираемый имѣлъ санъ священства, но достойный изъ великихъ схимниковъ можетъ быть избранъ и изъ не имѣющихъ ⁶⁾). Власть игуменовъ монастырей была неограниченная: всѣ монахи должны были повиноваться имъ со всякимъ покорен-

¹⁾ Что это бывало, какъ будто даетъ знать это преп. Феодоръ Студитъ въ наставленіи ученику своему Николаю, у *Миня* р. 940.

²⁾ Юстиніана новеллы 5 гл. 9 и 123 гл. 34.

³⁾ Ркп. глава «о игуменахъ», л. 238 об. нач. sqq.

⁴⁾ Патріархъ въ частности закликаетъ, чтобы въ его монастырѣ оставался неизмѣннымъ уставъ преп. Феодора, л. 241 нач..

⁵⁾ Ркп. л. 239.

⁶⁾ Такъ какъ въ священники патріархъ предписываетъ поставлять 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 ¹⁾ и всѣхъ низшихъ подѣ собой чиновниковъ, начиная съ эконома, они поставляли и отставляли свою единоличную властію ²⁾; по имъ рекомендовалось совершать все дѣло управленія при совѣщаніи съ лучшими монахами, — опытнѣйшими и благоговѣйнѣйшими. Преп. Феодоръ Студитъ пишетъ игумену: «не сдѣлаешь и не совершишь никакого дѣла, ни относительно выхода (ἐν προόδῳ), ни относительно продажи и купли, ни относительно принатія брата и отвѣта ему, ни относительно переменны 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» ³⁾. Въ случаѣ погрѣшностей самого игумена, требующихъ напоминанія, Василій Великій дозволяетъ (ἐπιτρέπει) дѣлать это старшимъ по возрасту и разумнѣйшимъ монахамъ ⁴⁾. 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 ⁵⁾. 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 possessоры (харистикарии, позднѣйшіе экзархи) вмѣстѣ съ правомъ собственности (наслѣдственной или временной) на вещественные доходы монастырей имѣли власть и надъ духовною жизнью въ нихъ монаховъ: они поставляли, а слѣдовательно и отставляли, игуменовъ ⁶⁾; они по своему усмотрѣнію принимали монаховъ въ монастыри ⁷⁾, а слѣдовательно и

¹⁾ Уставъ патр. Алексѣя, глава: «мнишскіе заповѣди живущихъ въ ку(и)новіи», л. 216 об..

²⁾ Ibid. глава «о служебницѣхъ», л. 225 об. fin. sqq.

³⁾ Духовное завѣщаніе, у *Миня* р. 1821 п. 24, тоже въ наставленіи ученику Николаю, р. 944.

⁴⁾ Ὅροι κατὰ πλάτος, гл. 27, у *Миня* въ Patr. t. 31 р. 988.

⁵⁾ П. С. *Казанская* Исторія монашества I, 147 fin.

⁶⁾ Вальсамъ въ толков. на 1 прав. Двукр. соб., у Ралли и П. II, 650 fin..

⁷⁾ Иоанна патріарха Антиохійскаго *Περὶ τοῦ ὅτι οἱ τὰ μοναστήρια διὰ δωρεῶν λαμβάνοντες et sacct.* — 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 настоящаго господина—ктитора или поссессора ¹⁾).

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. Феодосія Печерскаго монахи монастыря сами избрали преемника ему, лѣтопись подъ 1074 г. и Несторъ въ житіи. Затѣмъ, мы имѣемъ запись 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 братья 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 Юля) удариша братья въ било и снидопаша во церковь и почаша молбы творити ко святѣй Богородицѣ, и се дивно бысть дѣло, яко единими усты мнозѣ рекоша: послемся къ Васильеви попови на Щьковицю (который былъ вдовъ), абы былъ намъ игумень и управитель стаду черноризицъ Феодосьева монастыря 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! азъ чернечество въ сердцѣ имѣлъ есмь, игуменьства же ради что мыслисте о моей худости?—много же превъся имъ и въречеся имъ. Они же, поемше

¹⁾ Іоаннъ, патріархъ Антиохійскій, *ibidd.*

и, ведоша въ монастырь въ пятницу»... Избранный монахами игумень 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. «вадша 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 мѣчательна въ семь отношеніи духовная грамота преп. Антонія Римлянина. «Се поручаю,—пишетъ онъ,—(монастырь) Святѣй Богородицѣ и крестьянамъ (т. е. всѣмъ благочестивымъ христіанамъ), и даю *въ свободу* и поручаю мѣсто се на игуменство (т. е. хочеть 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 преступить, судить ему Богъ и святая Богородица или Богъ отведеть. А (да будетъ въ монастырѣ игуменомъ тотъ) кого изберуть братья и отъ братьи (т. е. самага монастыря) и иже кто въ мѣстѣ семь терпитъ. А который братъ нашъ да начнетъ хотѣти игуменства мѣста сего (помимо избранія всей братіей), или мздою или насильемъ, да будетъ проклятъ; или отъ князя начнетъ по насилью дѣяти кому (радѣть кому нибудь другому?) или по мздѣ, да будетъ проклятъ; или епископъ по мздѣ начнетъ кого ставить или инъ станетъ творить (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 пріобрѣтать 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 посессионныхъ, раздававшихся въ пользовапіе милостникамъ (харистикаріамъ), а только монастыри ктиторскіе ¹⁾.

¹⁾ 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*, *δευτερέβοντας*, *деутерахріους* ¹⁾).

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 сами. Сохранился до настоя-щаго времени уставъ одного греческаго общиннаго женскаго монастыря конца XI—начала XII вѣка, именно — уставъ, написанный супругою импер. Алексѣя Комнина (1081—1118) Иринею для основаннаго ею

Руси явились эти монастыри; въ Несторовомъ житіи преп. Θεодосія по редакціи его въ Акакіевской XV в. редакціи Патерика Печерскаго умирающій Θεодосій го-воритъ 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 приѣздомъ епископовъ греческихъ, еще и самимъ себѣ не рѣшались осваивать монастырей, какъ это даетъ знать вопросъ епископа Сарайскаго Θεогноста къ Константинопольскому собору 1301 г.: «аще будетъ монастырь подъ епископіею, угоденъ будетъ епископіи, достоинъ ли въ немъ епископію сътворити, или ни, а монастырь индѣ сътворити», Чтеній Общ. Ист. и Древн. 1860 г. кн. II, отд. III стр. 38 fin.

¹⁾ Θεодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1781 п. 6 и *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *δευτεράριος*.

въ Константинополь монастыря Богородицы τῆς Κεχαριστωμένης, т. е. Обрадованной ¹⁾). 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 ²⁾). Относительно пищи то послабленіе противъ устава патр. Алексѣя, что въ простые дни года на обѣдѣ не два кушанья, но два или три, по разсмотрѣнію игуменьи ³⁾). 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» ⁴⁾). О качествахъ и количествахъ одежды 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) ⁵⁾, дабы «всѣ были явны всѣмъ» (πᾶσαι πάσαι κατὰὄρασι) ⁶⁾. У монастыря не должно быть такъ

¹⁾ Напечатанъ въ Analecta Graeca Бенедиктинцевъ и изъ нихъ у *Миля* въ Патрол. t. 127. Монастырь τῆς Κεχαριστωμένης вмѣстѣ съ мужскимъ монастыремъ τοῦ Φιλανθρώπου—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, находится въ мѣстности между монастыремъ Пантократора 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).

²⁾ «Подвизайтесь (говорятъ 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 васъ какого-нибудь во всемъ этомъ различія. Одно и то же, говорю, всѣмъ, — игуменьи, епископсисѣ, преимуществующимъ возрастомъ и добродѣтелию и благоуукрашенностію (περιφανεία—славою) жизни и не имѣющимъ этихъ преимуществъ», гл. 56, см. также гл. 2, 44, 49, 51, 55.

³⁾ Гл. 46. Греческое ἐν λιταῖς ἡμέραις по-латыни неправильно переведено in diebus litaniarum.

⁴⁾ Гл. id. Чаша — πόσις μετὰ τοῦ μείζονος ἑστίου и μέγα χρασοβόλιον, чашка — πόσις τῆ ἐλάττονι ἑστίῳ (почерпаломъ) μετρούμενος.

⁵⁾ Гл. 5.

⁶⁾ Гл. 6.

называемых «въѣмонастырныхъ» и не должны быть принимаемы въ него пущеницы ¹⁾. Желающія по доброй волѣ перейти въ монастырь изъ другихъ монастырей (ἐξωχοῦρίτιδες) могутъ быть принимаемы, но съ условіемъ, чтобы не приносили своихъ порядковъ, иначе «да отсылаются съ молитвами» (т. е. вонъ) ²⁾. 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) ³⁾. Монастырь долженъ быть совершенно недоступенъ для постороннихъ взоровъ черезъ стѣны ⁴⁾.

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 возьметъ одну изъ трехъ

¹⁾ Гл. 53. Ἐξωμονίτιδας δὲ καὶ καταπεμπτάς οὐτε εἶναι οὐτε ὀνομάζεσθαι βούλομαι.—Ἐξωμονίται и Ἐξωμονίτιδες—въѣмонастырные и въѣмонастырныя—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, смъ ниже объ ἀδελάτων. Καταπεμπτή,—пущеница—женщина, съ которою развелся и которую заставилъ пойти въ монастырь мужъ (подразумѣвается, дающій въ монастырь, который пожелаетъ принять его жену, болѣшій или меньшій вкладъ, и за это выговаривающій ей льготы).

²⁾ Гл. 54.

³⁾ Гл. 16. Родственницы женщины не только могутъ посѣщать монахинь, но и оставаться на нѣкоторое время въ монастырѣ, бывъ принимаемы и пошщаемы въ построенной въ немъ близъ воротъ гостинницѣ для принятія приходящихъ (ἐν ἀρχονταρίῳ, —архондарикѣ, что значить 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).

⁴⁾ Гл. 74.

хартій, и чья окажется, та и будетъ игуменія (Если въ монастырѣ не окажется трехъ достойныхъ кандидатокъ, то избирать двухъ; если не окажется и двухъ, то одну изъ монастыря, а другую изъ другаго «добродетнаго» монастыря)¹⁾. Если игуменія окажется недостойною, то она устраняется отъ своей должности (съ высылкою изъ монастыря или безъ высылки) и на ея мѣсто такимъ же образомъ поставляется другая (но устраняется не монахинями монастыря, а тою изъ женщинъ-наслѣдницъ императрицы, которая будетъ попечительницею монастыря, — ἀντιλαμβανομένη)²⁾.

Для совершенія церковныхъ службъ въ монастырѣ имѣютъ 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 благочестіи³⁾.

Всѣ монахини должны имѣть одного и того же духовнаго отца, который (между монахами, имѣющими право духовничества, сгг выше)

¹⁾ Гл. 11.

²⁾ Гл. 13.

³⁾ 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 и спальники — κοιτωνίται; о времени Констанція у *Дж.* Gloss. Graec. подъ сл. Ἀρχιενονοχος, затѣмъ Златоустый у *Монобок.* V, 621 и VIII, 188). Евнухи отчасти получались изъ-за границы — изъ Авазіи 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 оскпляли своихъ дѣтей, чтобы доставить имъ мѣста въ домахъ богатыхъ людей (Acta SS. Боллавд. Окт. t. 3 р. 448 col. 2, сгг также кардинала Гумберта въ Brevis commemoratio). По множеству евнуховъ въ міру, ихъ много было и въ монахахъ (въ Константинополѣ были монастыри, состоящіе 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. Σατμ I, 32). Мірскіе евнухи вовсе не служили къ поддержанію нравовъ, а напротивъ къ ихъ развращенію (самаго печальнаго свойства рѣчи о нихъ читай въ Словарѣ Свида подъ сл. Σπάδων. Вѣроятно, подобные мірскимъ евнухамъ бывали и монахи и въ семь-то, вѣроятно, обстоятельствъ нужно видѣть причину, что на Афонѣ иногда поднимались на нихъ гоненія).

долженъ быть евнухъ, человекъ сіяющій добродѣтелию и опытный въ принятіи помышленій и во врачеваніи душъ ¹⁾).

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 приобрѣтеніи 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*) ²⁾. 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 ³⁾.

Чиновницами монастыря изъ самихъ монахинь должны быть:

Келларея (*κελλαρεία*), тоже что въ мужскихъ монастыряхъ келарь ⁴⁾.

Трапезарія (*τραπεζάρια*), тоже что въ мужскихъ монастыряхъ трапезарь или кутникъ (съ прибавленіемъ, что она смотритъ за благочиеніемъ монахинь во время трапезы) ⁵⁾.

Житничная (*ῥοειάρια*), завѣдующая всякими припасами для стола.

Виночерпія (*οἰνοχόη*), завѣдующая виномъ.

Дохиарія счетная (*δοχειαρεία τῆς εἰσόδου* — приѣмщица), ведущая приходорасходную книгу монастыря (бухгалтерша) ⁶⁾.

Дохиарія одѣжная (*δοχειαρεία ἐν τῷ βεστίῳ*), завѣдующая приготовленіемъ одежды для монахинь ⁷⁾.

Ергодотріи двѣ (*ἐργοδοτρίαι* — раздѣлительницы работъ), завѣдующія рукодѣльями монахинь (раздающія матеріалы для рукодѣлій и смотрящія за работами ⁸⁾).

¹⁾ Гл. 16.

²⁾ Это *παροικονόμος* даетъ знать, что *παρηγοόμενος*, значащее въ настоящее время монаха, который былъ игуменомъ и сложилъ съ себя должность (*Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἡγοόμενος*) въ старое время значило подъ-игумена, помощника игумена.

³⁾ Глава 14.

⁴⁾ О келлареѣ, по забвенію или недосмотру или по чему нибудь, нѣтъ нарочитыхъ рѣчей въ уставѣ и она упоминается въ немъ только случайно, причѣмъ, впрочемъ, дается знать, что она была главная, гл. 25.

⁵⁾ Гл. id.

⁶⁾ Гл. 24.

⁷⁾ Гл. 28.

⁸⁾ Гл. 27.

Скевофилакисса (σκευοφυλακίσις), что значитъ сосудохрани-
тельница, — церковная ризничая ¹⁾.

Екклесиархисса (ἐκκλησιαρχίσις), тоже, что въ мужскихъ мона-
стыряхъ екклесиархъ ²⁾.

Епистимонархисса (ἐπιστημοναρχίσις), тоже, что въ мужскихъ мо-
настыряхъ епистимонархъ, — наблюдающая за стояніемъ монахинь въ
церкви, за ихъ сидѣніемъ на трапезѣ и за всѣмъ ихъ поведеніемъ во
всякое время (благочинная) ³⁾.

Всѣхъ чиновниковъ и чиновницъ избираетъ игуменія, по своему
собственному усмотрѣнію (κατὰ γνώμην οἰκείαν) ⁴⁾.

Въ нашихъ русскихъ женскихъ монастыряхъ періода домонголь-
скаго находимъ игуменовъ. Такъ подъ 1115—1128 гг. упоминается игу-
мень женскаго Андреевскаго монастыря въ Кіевѣ (Янчина) Григорій ⁵⁾:
подъ 1237 г. упоминается неизвѣстный по имени игумень женскаго
Успенскаго монастыря во Владимирѣ (Кыягинина) ⁶⁾. 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 епархіальныхъ 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 ⁷⁾. Съ теченіемъ времени надзоръ надъ монастырями пере-

¹⁾ Гл. 19.

²⁾ Гл. 20.

³⁾ Гл. 26.

⁴⁾ Гл. 18.

⁵⁾ Лаврент. лѣтоп. подъ 1127 г., Ипатск. лѣт. подъ 1115 и 1128 гг. (второй
годъ — одно и тоже съ Лаврент.).

⁶⁾ Лавр. лѣт., 2 изд. стр. 441.

⁷⁾ Ἀρχιμανδρίτης отъ ἀρχος — начальникъ (собственно отъ употребляемаго
только въ сложеніи слова ἀρχι — соотвѣтствующаго нѣмецкому Erz —)
и μάνδρα — собственно загородъ, хлѣвъ для скота, овчарня, а въ переносномъ
смыслѣ монастырь, духовная овчарня, πνευματικὴ μάνδρα, Дюк. Gloss. Graecit.
подъ сл. μάνδρα. О значеніи архимандритовъ какъ чиновниковъ ibidd..

шоль отъ архимандритовъ къ другимъ архіерейскимъ чиновникамъ, именно — ихъ великимъ сакелларіямъ ¹⁾. 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 митрополичей, и именно—титуломъ его почетенъ былъ во второй половинѣ XII вѣка игумень Печерскій ²⁾. Послѣ Кіева явился архимандритъ въ Новгородѣ ³⁾, затѣмъ называются они во Владимирѣ ⁴⁾ и Ростовѣ ⁵⁾. 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 десятичники.

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 податяхъ монаховъ и монастырей архіереямъ не совсѣмъ достаточны. Упоминаются подати канониковъ и мнимосинонъ. Канониконъ—*κανονικὸν* (*αἱ κανονικαὶ εἰσφοραὶ*,

¹⁾ См. выше. Въ позднѣйшее время великій сакелларій Константинопольскаго патріарха имѣлъ подъ собою спеціальнаго чиновника для надзора надъ монастырями—*ἀρχὼν τῶν μοναστηρίων*, см. Кодина De offic. сар. I, πέμπτη πεντάς. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Греціи архимандриты сохраняли свою власть до позднѣйшаго времени, см. у Дюк. *ibidd.* (Сицилія).

²⁾ 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. стрр. 387, 423 fin., 428 (какое соединеніе именъ употреблялось и у Грековъ, см. *преосв. Макара*. Ист. т. III, 2 изд. стр. 41, прим. 65).

³⁾ Игумень Юрьева монастыря въ первый разъ называется архимандритомъ подъ 1226 г., Новгородск. 1-я лѣт..

⁴⁾ Игумень Рождественскаго монастыря въ первый разъ называется архимандритомъ подъ 1230 г., Лавр. лѣт., 2 изд. стр. 431 нач..

⁵⁾ Игумень Богоявленскаго (послѣ Аврааміева) монастыря называется архимандритомъ подъ 1261 г., Лаврент. лѣт..

τὰ συνήθη κανονικά) ¹⁾ 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. Мнимосинонь — *μημόσνον*, собственно значить церковное поминовение усопшихъ посредствомъ гѣнія заупокойныхъ литургій и паннихидъ. Подать мнимосинонь, упоминанія о которой мы встрѣчаемъ впрочемъ не въ актахъ нашего періода домонгольскаго, а только конца XIV вѣка ²⁾, 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 готовые средства, доставляемые 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, яже 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 и 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 ³⁾.

¹⁾ Грамоты патріарховъ Георгія Ксифилина (1193—1198) и Германа, у Ралли и П. V, 101 и 110.

²⁾ Acta patriarchatus Constantinopolitani *Мислюшича и Миллера* II, 241 (актъ 1395 г.: ὁ δὲ κατὰ καιρὸς ἐπισκοπούμενος ἀρχιερεὺς ἔχη τὸ κανονικὸν αὐτοῦ καὶ τὸ μημόσνον κατὰ τὴν συνήθειαν ἀπ' αὐτῶν—монастырей).

³⁾ См. въ Исторіи правосл. монашества *II. 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 объѣтъ подвижничества, т. е. между прочимъ объѣтъ скудости и лишеній или умѣренія необходимыхъ требованій плоти до самой послѣдней возможности ¹⁾. Но человекъ слабъ и въ нѣкоторомъ приближеніи къ чистымъ идеаламъ способенъ находиться только на весьма не долгія времена: міръ 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 ²⁾. 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 Василя В. λόγος ἀσκητικός, у *Миня* въ Patr. 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 чуждыхъ трудовъ вносити каково либо отнюдь нѣсть на пользу намъ... но яко яда смертоносна отбѣгати же (сего) и отгоняти»..., гл. 45 нач. Давнее нарочитое собраніе свидѣтельствъ изъ древнихъ отцовъ, что монахи должны жить трудами рукъ своихъ, а не подаваніями 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 *in sqq.*), а недавнее — въ статьѣ *архим. Евдокима*: «Иноки на службѣ ближнимъ», напечатанной въ Декабрьской книжкѣ «Богословскаго Вѣстника» за 1902-й годъ, стр. 577 *sqq.*

¹⁾ А относительно извиненія монаховъ, будто невозможно соединять молитву и труды и будто первая не оставляетъ времени для послѣднихъ, читай у Василя Великаго въ «*Оροι κατὰ πλάτος*», гл. 37-ю, которая надписывается: «Должно ли подъ предлогомъ молитвъ и псалмопѣнія вебрещи о трудахъ (отказываться отъ трудовъ), и какія времена приличествуютъ для молитвы и во-первыхъ о томъ, что должно трудиться».

²⁾ Въ извиненіи монаховъ можетъ быть припомнено, что я первохристіанское «народу же вѣровавшему бѣ сердце едино и душа единая и не единъ же что отъ живій своихъ глаголаше свое быти, но бяху и въ вся обща (и) не бяше въ нихъ нищъ 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 сверхдолжнымъ.

досія, но даже и его біографъ, 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 надежею къ Богу вскланяся, якоже паче не имѣти упованія имѣніемъ»¹⁾. 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 вдаянія 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 села²⁾; затѣмъ, онъ многократно говоритъ о селахъ монастырскихъ при Θεодосіи и о паходившихся въ нихъ тиунахъ, приставникахъ и слугахъ³⁾. Такимъ образомъ, монастыри наши начали владѣть недвижимыми имѣніями не позднѣе, какъ со времени преп. Θεодосія⁴⁾.

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., вдаль Печерскому монастырю «всю жизнь свою, Небльскую

¹⁾ По изд. Бодянк. л. 19.

²⁾ Несторъ выражается тутъ съ ораторскою ухищренностію: «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.

³⁾ У Бодянк. лл. 19, 20, 22 об., 24 и об., 27 об.

⁴⁾ Прежде монастыря Печерскаго могъ получить недвижимыя имѣнія монастырь Георгіевскій Ярославъ отъ своего устроителя.

волость и Дервьскую и Лучьскую и около Кіева»¹⁾). 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»²⁾). Неизвѣстная по имени дочь сейчасъ помянутаго Ярополка Изяславича, супруга Полоцко-Минскаго князя Глѣба Всеславича вдала монастырю «пять селъ и съ челядью»³⁾). Если присоединить къ недвижимымъ имѣніямъ, которыми надѣленъ былъ Печерскій монастырь, огромныя денежныя вклады, которые онъ получалъ⁴⁾, 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»⁵⁾). Весьма мало вѣроятности думать, чтобы ученики преп. Феодосія, ученика преп. Феодора, слѣдовали сему наставленію⁶⁾...

Послѣ Печерскаго монастыря наши свѣдѣнія состоятъ только въ слѣдующемъ:

Преп. Антоній Римлявинъ купилъ и приложилъ своему монастырю

¹⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin., 2 изд., стр. 338.

²⁾ Лѣтоп. подъ 1096 г. (Лаврен. 2 изд. стр. 230, Ипатск. 2 изд. стр. 166).

³⁾ 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).

⁴⁾ Напр. сейчасъ названный Глѣбъ Всеславичъ «вда въ животъ 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 (кромя 5 селъ) «и все да и до повоая» (т. е. все до повоиника, или какъ теперь говорятъ—до нитки, движимое имѣніе), Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin.

⁵⁾ Въ завѣщаніи, у *Миня* т. 99 р. 1821 п. 21 и въ наставленіи ученику Николаю, *ibid.* р. 944.

⁶⁾ Напротивъ, въ лѣтописи подъ 1128-мъ годомъ записано: «Въ се же лѣто преша церковь Дмитрія Печеряне и нарекоша ю Петра, съ грѣхомъ великимъ и неправо»,—Лаврентьевск., 2 изд. стр. 284.

находившееся рядомъ съ нимъ село Волховское ¹⁾ съ тремя семейными холопами и тоною (рыбной ловли) въ Волховѣ ²⁾.

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 ³⁾. 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. княжіе 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) ⁴⁾.

Преподобный Варлаамъ Хутынской оставилъ своему монастырю: два села съ небольшимъ количествомъ холоповъ ⁵⁾, нѣ-

¹⁾ Купилъ вмѣстѣ съ землей подъ монастырь, которая была земля этого села.

²⁾ Грамота въ Истор. Іерархіи III, 124 (вторая изъ двухъ напечатанныхъ).

³⁾ О волости Буецъ см. Неволина О пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ (въ Запискахъ Геогр. Общ. кн. VIII) стр. 178 и прилож. стр. 234.

⁴⁾ Еще Мстиславъ далъ монастырю «блюдо серебряно въ 30 гривепъ серебра бити въ не на обѣдѣ. коли игумень обѣдаетъ». См. грамоту Мстислава, напечатанную нецсправно 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.

⁵⁾ Одно рядомъ съ монастыремъ, который, какъ должно думать, былъ построенъ преп. Варлаамомъ на собственной землѣ, другое «на Слудищи за вклябнею вдагъ». — Слудище, можетъ быть есть нынѣшняя Слудка, какъ называется возвышенный берегъ Волховца (притока Волхова) подъ селомъ Волоотовымъ, которое отстоитъ отъ

сколько поженъ и ловища на Волховѣ (и Волховцѣ) рыбныя и гоголиныя ¹⁾).

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 каедръ, 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 ²⁾ 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 предпо-лагаема 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. *архимъ Макарія* Археологическое описаніе церкви. древностей въ Новгородѣ I, 568).

¹⁾ Грамота въ Истор. Iер. VI, 617.

²⁾ Руга есть греческое *ρόγα* и значитъ 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 самага 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, созданъ взглядъ, будто поминаеніе въ монастыряхъ дѣйствительнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ,—что поминаеніе въ монастыряхъ на самомъ дѣлѣ было надежнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ т. е. что монахи могли добросовѣстнѣе исполнять взятая обязательства помянуть: 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 составилъ взглядъ, что мѣстомъ погребенія знатнаго человека долженъ быть монастырь, что быть погребену не въ монастырѣ значитъ быть погребену не совсѣмъ по знатному. Доходы монастырей отъ погребавшихся въ нихъ бояръ и вообще богатыхъ людей должны были быть болѣе или менѣе значительными, ибо въ древнее, такъ же какъ и въ старое, время жертвовались на поминъ души весьма большія деньги ¹⁾. 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 поминаеній бояръ и людей богатыхъ былъ доходомъ наибольшей ихъ части (подразумѣвается монастырей собственныхъ). По финансовой сторонѣ дѣло съ заупокойнымъ поминаеніемъ 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-

¹⁾ Что даютъ знать законы, опредѣляющіе, чтобы въ случаѣ смерти безъ духовнаго завѣщанія человека, не имѣющаго дѣтей (а только родственниковъ), на поминаеніе души отдѣлялась третья часть его имѣнія и даже половина, см. повелу Константина Порфирогенита въ Патр. *Миня* t. 113 p. 597 n. 11, сундальные указы патр. Аванасія 1-го († 1293) у Ралли и П. V, 123 и 124, также у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Ψυχόν* (Въ Ярославовой Правдѣ, въ главѣ: «О заднице боярстѣй и о дружиннѣ» говорится: «паки ли (кто) безъ ряду (безъ завѣщанія) умереть, то все дѣтемъ, а на самага 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 посылнымъ 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 поѣтому 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 покаянія 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 временъ 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 общался братіи: «се елико же васъ въ монастыри семъ умереть, или игуменомъ гдѣ отосланъ¹⁾, аще и грѣхи будетъ кто сотворилъ, азъ имаю о томъ предъ Богомъ отвѣщати»²⁾. А Патерикъ Печерскій увѣряетъ, будто преп. Антоній и Θεодосій общались, «что всякій (какъ монахъ, такъ и мірянинъ) положенный въ монастырѣ, будетъ помилованъ, хотя бы и грѣшенъ былъ»³⁾. Первоначальный лѣтописецъ, современный 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 строити (и черноризци начнутъ) прибывать въ немъ, то вѣжьте, яко пріялъ мя есть Богъ; аще ли по моей смерти

¹⁾ Разумѣется то, что монахи Печерскаго монастыря братья были на игуменство въ другіе монастыри.

²⁾ У Бодянск. л. 28 об.

³⁾ Разсказъ Симона (1-й) о препод. Онисифорѣ (и также 5-й о препод. Аванасіи Затворникѣ).

оскудѣвати начнетъ монастырь черноризци и потребами монастырскими, то вѣдуще будете, яко не угодиль есмь Богу¹⁾).

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 вспомошествовательныя 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 значить, 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 особножительствовать 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

¹⁾ 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 денежные взносы ¹⁾. 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: человекъ посредствомъ извѣстнаго взноса вкупался въ общину, какъ бы покупалъ въ ней себѣ мѣсто (отъ чего взносы назывались у насъ «вкупамы») и затѣмъ пользовался выгодами. Люди, посредствомъ взносовъ освобождавшіе 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 потребныхъ ему работниковъ, онъ не имѣлъ нужды болѣе принимать ихъ, а

¹⁾ Патр. Алексѣй пишетъ въ своемъ уставѣ: «Дающимъ такъ называемыя отрицанія (по-гречески въ Уставѣ импер. 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 менѣе немедленно 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 худами облечена, не рачиша того пріяти»¹⁾; 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 прииде отъ града своего, хотя быти мнихъ, якоже обходящую тому вся монастыря, не рачахуть бо того пріяти... се бо си вспоминая благій, какова скорбь бываетъ челоуѣку тогда хотящему острищися, и сего ради вся съ радостію приходящая пріимаше»²⁾... 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 проникло въ самый Печерскій монастырь. Въ Патерикѣ разсказывается, что одинъ малосхимный монахъ монастыря «много разъ хотѣлъ постричься (въ великую схиму), но по нищетѣ его братія пренебрегали имъ»³⁾: 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

¹⁾ У Бодянк. л. 5.

²⁾ Ibid. л. 10 об..

³⁾ Разсказъ Поликарпа послѣдній о Пименѣ многострадальномъ.

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»¹⁾). 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 прояснить дѣло, о взносахъ называвшемся *ἀδελφάτων*, отъ *ἀδελφός*—братъ, по-русски можно перевести братчинство, по-старосербски адрѣфать, причемъ самъ взнощикъ назывался *ἀδελφάτωρ*²⁾—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 дома³⁾. Иногда внесеніе въ монастыри аделфатовъ соединялось съ благотвореніемъ имъ: міря-

¹⁾ Οὔτε γὰρ ἀποταγήν παρέξει τις, οὔτε συνήθειαν, οὔτε προσένεξιν (ς) ἐπιζητηθήσεται, οὔτε τὸ λεγόμενον τραπεζιατικόν, οὔτ' ἄλλο τι ὁποιοῦδήποτε ὀνόματι κατονομαζόμενον, гл. 7.

²⁾ Вальсам. въ толков. на 19 пр. 7 всел. соб., у Ралли и П. II, 633. См. еще въ ктиторскомъ уставѣ Михаила Аталіата, напечатанномъ въ *Μεσαιων. Βιβλιοθ. Σατῆ*, I, 29.

³⁾ Раздѣлялись на живущихъ въ монастыряхъ (монастырныхъ) и на внѣмонастырныхъ, см. Іоанна патр. Антиохійскаго *De monasteriis laicis non tradendis*, у *Миля* въ Патр. t. 132 р. 1141 fin.: κοσμικοὶ ἀδελφοὶ ἐσωμονῆται καὶ ἐξωμονῆται.

нинѣ вносилъ въ монастырь одинѣ 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 приполъ 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. Патриархи, а можетъ быть и цари, сдѣлали изъ аделфатовъ особое примѣненіе: они начали раздавать ихъ въ даръ какъ пожизненную аренду. Извѣстному лицу давался патриархомъ въ извѣстномъ монастырѣ аделфатъ безъ внесенія имъ соотвѣтствующихъ 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. Трульск. 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 Аѳонѣ монастыря св. великомуч. и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873, стрр. 186, 401 sqq. и 407, въ Рјечник'ѣ *Даничица* подъ сл. адрѣфато, *Дюканжа* Gloss. Graecit. и словари *Меурсія* и *Свицера* подъ сл. ἀδελφάτων, cfr у *Дюканжа* въ Gloss. Latinit. подъ слл. 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 все 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 міръ, 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. Θεодосія. 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 ¹⁾: то представлялось бы думать, что монастыри періода домонгольскаго были бѣдны въ сравненіи съ послѣдующими нашими 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

¹⁾ Послѣ мощей преп. Θεодосія 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 полезно или когда общество нарочито искало ея, но по минованіи въ нихъ временной надобности они снова возвращались къ себѣ, чтобы снова служить исключительно своимъ душамъ ¹⁾. Когда изъ пустынь монахи возвратились въ города и селенія и снова соединились 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 ²⁾; въ позднѣйшее

¹⁾ 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. Аѳанасія, чтобы всенародно обличить ересь Аріанъ,— П. С. Казанскаго Исторія монашества I, 53 и 81.

²⁾ Аврелій Кассиодоръ († послѣ 562 г.), современникъ Бенедикта Нурсій-

время явились на западѣ монашескіе ордена, которые уже прямо соединили объѣты монашества съ объѣтами служенія обществу ¹⁾. Но восточное монашество, постоянно составлявшее изъ себя, какъ и доселѣ составляющее, одинъ орденъ: Пахоміе-Василіевъ (Пахомій В. и Василій В.) ²⁾, навсегда осталось при тѣхъ объѣтахъ и цѣляхъ (въ идеѣ), съ которыми оно впервые явилось въ Египтѣ, т. е. при объѣтѣ отреченія отъ міра и яже въ мірѣ и цѣли—аскетической жизни ³⁾.

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.

¹⁾ 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».

²⁾ Ансельмъ, епископъ Гавельбергскій, бывшій въ Константинополѣ посломъ отъ импер. Лотарія въ 1135 г., говоритъ 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 n. IV, monasterium Philanthropi*). Вѣроятно, онъ хотѣлъ тутъ различать монаховъ строго общинножитныхъ, нестрога общинножитныхъ и особножитныхъ.

³⁾ 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 изученіи наукъ и виѣстѣ въ приготовленіи дальнѣйшихъ ученыхъ, такъ чтобы изученіе наукъ существовало въ монастыряхъ постоянно и организовано. Восточнымъ монахамъ рекомендовалось только чтеніе «божественныхъ»—святоотеческихъ писаній для назиданія душевнаго (По новеллѣ Юстиніана 133, гл. 6, у монаховъ должны быть два занятія: чтеніе божественныхъ писаній и приличествующія монахамъ рукодѣлія,—объ этихъ послѣднихъ см. Василія В. въ *Ὁροι 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 ученымъ, часть братства котораго нарочито посвящала себя наукамъ, см. жизнь преп. Θεοδωρα въ Патр. *Μινια* t. 99 p. 168 n. 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, cfr *Гизелера Kirchengeschichte*, 1-en B. 2-te Abth., § 95).

только посту и молитвѣ, безотлучно пребывая въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отрелись 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 извѣстныхъ 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 безполезность 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 ¹⁾. Въ монахи идутъ не для служенія міру, а для отрѣшоннаго отъ міра спасенія своихъ душъ: какое же право спрашивать того, что вовсе не обѣщается? 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 пасенія 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 безполезности 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-

¹⁾ Образцы немалыхъ противорѣчій себѣ по сему поводу можно видѣть у покойнаго достопочтеннаго П. С. Казанскаго въ его Исторіи правосл. монашества на Востокѣ.

но обѣщаются при постриженіи,— и комары, пьющіе кровь (всѣ эти убоявшіеся 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 ¹⁾. 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 вполнѣ 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 подвиговъ помянутаго служенія обществу ²⁾: но оставьте

¹⁾ Никакими начальственными предписаніями нельзя вдохнуть въ монаховъ духа истиннаго монашества; но заставить монаховъ внѣшнимъ 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. Внѣшнимъ образомъ истинно монашеская жизнь должна быть строгимъ общежитіемъ, такъ чтобы у монаховъ, т. е. совершенно ни у кого изъ нихъ, не было рѣшительно ничего частно или лично собственнаго даже до иголки, устроенная при этомъ во всемъ своемъ объемѣ или во всѣхъ своихъ частностяхъ такъ, чтобы она была жизнію именно подвижниковъ. Въ 1869-мъ году возникла было у духовнаго начальства мысль о введеніи въ монастыряхъ общежитія и св. Синодомъ разслана 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, бывший 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...).

²⁾ Т. е. мы хотимъ сказать: молитесь Богу, чтобы Онъ воздвигъ намъ новаго вида Антоніевъ и Пахоміевъ и Василиевъ 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 благодѣпно расчесанной бородѣ) никогда не остается безъ своего благодѣтельнаго вліянія. «Они для того удалились въ пустыню, говорить Іоаннъ Златоустый о монахахъ мірянину, чтобы научить и тебя презирать суету мірскую»¹⁾: и несомнѣнно, что примѣръ монаховъ поучалъ бы мірянъ, 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. неблаженными, безбоязненными и беспощадными обличителями людей. Въ мірѣ есть нарочито поставленные обличители — па-

¹⁾ На евангеліе отъ Матвея бесѣда 72-я fin..

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 заградить его обличающія уста? Въ этой роли небоязненныхъ и нелицепріятныхъ обличителей людей, стоящихъ такъ сказать выше обыкновеннаго обличенія, сколько бы добра могли принести монахи обществу, если бы остались истинными монахами? Въ мірѣ никогда не было недостатка въ такъ называемыхъ мелкихъ тиранахъ, которые въ видѣ помѣщиковъ, въ видѣ начальниковъ областей большихъ и малыхъ (губернаторовъ 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 Божиимъ. Унимать эти сѣкущіе бичи, возвращая сотнямъ и тысячамъ людей свободное дыханіе, было бы высокимъ призваніемъ истинныхъ монаховъ ¹⁾!

Если бы монахи остались истинными монахами, они не имѣли бы нужды въ стяжаніяхъ. А между тѣмъ міръ усердствовалъ бы приносить 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 богатыхъ въ руки людей бѣдныхъ и какой величайшей важности социальнымъ органомъ они могли бы явиться, разрѣшая наилучшимъ образомъ проблему объ уравновѣшеніи въ мірѣ богатства и бѣдности! Для сего имъ не нужно было бы возвращаться изъ пустынь въ міръ (и слѣдовательно переставать быть истинными монахами): ихъ посредниками въ передачѣ богатствъ отъ богатыхъ бѣднымъ могли бы служить благочестивые міряне или такъ сказать ихъ мірскіе братія — *fratres laici* ²⁾).

¹⁾ Иоаннъ Златоустый въ 6-мъ словѣ противъ Аномеевъ приглашаетъ монаховъ именно къ этому великому дѣлу—быть сотрудниками пастырей церкви въ нравственномъ воспитаніи людей, живущихъ въ мірѣ,—слова § 3.

²⁾ 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 Василию Великому, они и непосредственнымъ образомъ много благотворили бы нуждающимся въ благотвореніяхъ мірянамъ. Истинный монахъ, говоритъ Василій, вмѣстѣ съ молитвою и послѣ молитвы долженъ заниматься рукодѣліемъ день и ночь и при этомъ цѣлю своихъ трудовъ долженъ поставлать не удовлетвореніе собственныхъ нуждъ, которыя, подразумѣвается, должны быть до возможной степени ограниченны ¹⁾, а вспомошествованіе нуждающимся ²⁾. А Іоаннъ Златоустый говоритъ объ истинныхъ монахахъ, которыхъ видѣлъ передъ собою: «съ восходомъ солнечнымъ идетъ каждый (изъ нихъ) къ своему дѣлу и трудами многое приобрѣтають (они) для бѣдныхъ» ³⁾. О нѣкоторыхъ Египетскихъ монахахъ извѣстно, что отъ трудовъ рукъ своихъ они весьма много благотворили и кормили бѣдныхъ ⁴⁾.

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 степенью 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.

¹⁾ По свидѣтельству Златоустаго, пищу современныхъ извѣстныхъ ему монаховъ составляли хлѣбъ и вода, — бесѣды на евангеліе отъ Маттея 69 и 70-я.

²⁾ Ὁμοί κατὰ πλάτος, въ Патрол. Миня t. 31 col. 1025, русск. перев. въ т. V, изд. 3 стр. 171 нач..

³⁾ Бесѣда на евангеліе отъ Маттея 68-я.

⁴⁾ См. у *Неандера* въ Allgemeine Geschichte d. christl. Religion und Kirche, III B. 4 Aufl. S. 360 fin., также у *П. С. Казанскаго* въ Исторія монашества, II, 287 fin..

далѣ 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, «возмушали 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 ¹⁾. 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 обыкновеннаго 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

¹⁾ 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 (которыхъ утверждающіе 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 Патерикъ 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 ¹⁾.

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

¹⁾ 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 честности житія, восхощетъ превести въ другой монастырь, ради благоустроенія обители, или же заблагоразсудитъ послати (χатаστῆσαι) и въ мірскій домъ или благоизволитъ поставити (ἐπιστῆσαι) въ иночь какомъ мѣстѣ: чрезъ сіе не дѣлаются виновными ни сіи монашествующіе ни приѣмлющіе ихъ» (пр. 4 fin.). Вальсамонъ понимаетъ слова собора такъ, что епископамъ предоставляется ставить монаховъ экономами въ мірскіе дома для ихъ спасенія (у Ралли и II, 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 семь 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 нѣкоторое 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 совершено 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 половинѣ 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 семь случаевъ 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 загѣмъ 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 бібліотеки четкихъ 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 ¹⁾.

¹⁾ 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 особыя дѣтскіе пріюты (сиротопитательницы, *ὄρφανοτροφεῖα*), причемъ предписываетъ обучать дѣтей и грамотѣ и начальнымъ христіанскимъ ученіямъ ¹⁾. Подобные 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 ²⁾; 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 преп. Θεοδοσιемъ

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.

¹⁾ "Ὅροι κατὰ πλάτος, гл. 15, у *Миня* т. 31 р. 952. *П. С. Казанскій* въ Исторіи монашества (I, 164) говоритъ о Пахоміи Великомъ: «Пахомій принималъ въ свой монастырь и дѣтей съ тою цѣлю, чтобы дать имъ воспитаніе въ духѣ христіанскаго благочестія, и этимъ подалъ прекрасный примѣръ для послѣдующихъ иноковъ, имѣвшихъ 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 подалъ прекрасный примѣръ» и пр., то разумѣетъ нѣчто рѣшительно недоумѣнное.

²⁾ Въ «Епитиміяхъ» препод. Θεодора Студита есть наказанія «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 дальѣйшихъ 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. Никафоръ Исповѣдникъ пишетъ: «ради трехъ причинъ дозволяется монаху оставлять своей 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 благоустроенія монастырей, а только нѣкоторое сохраненіе того, что было завведено имъ).

Относительно библиотекъ 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, причѣмъ 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 библиотекъ, что послѣднія составлялись въ нихъ сами собою 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 библиотекъ сихъ книгъ принадлежитъ частнымъ людямъ — отчасти мірянамъ, отчасти монахамъ (именно какъ частнымъ людямъ или отдѣльнымъ лицамъ).

Первую библиотечку четіихъ книгъ на Руси въ намѣреніи, чтобы она стала родоначальницею другихъ библиотекъ и вообще расплодила на Руси эти книги, завелъ Ярославъ при митрополичьей кафедральной церкви св. Софій. Послѣ этой библиотечки — праматери или первома-тери, какъ необходимо думать, были заводимы библиотечки удѣльными князьями совокупно съ епископами при кафедральныхъ архіерейскихъ соборахъ, съ тѣмъ, чтобы онѣ могли быть частнѣйшими родоначальницами библиотекъ въ своихъ округахъ ¹⁾. Отъ этихъ казенныхъ библиотекъ пошли частныя библиотечки и библиотечки, 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 заводить библиотекъ 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 библиотечки личныя: богатый человекъ, чувствовавшій наклонность къ чтенію книжному, заводилъ для себя ббольшую или меньшую, смотря по средствамъ и воз-

¹⁾ Преп. Евфросинія Полоцкая въ началѣ XII вѣка, желая составить для себя и для своихъ будущихъ монастырей библиотечку четіихъ книгъ, поселяется для ихъ списыванія при кафедральной 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 ¹⁾ 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 приобретавшіе 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 четкихъ 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 четкихъ 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.

¹⁾ 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 домонгольской 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 предполагается, что бібліотека четинхъ книгъ была составляема въ немъ нарочитыми его заботами, причеъ 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 значитъ, 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 четинхъ книгъ нарочитымъ образомъ, посредствомъ нарочнаго отраженія на трудъ писанія книгъ извѣстнаго количества способныхъ на сіе братій: такъ это было въ Студійскомъ монастырѣ во времена преп. Θεодора и послѣ него ¹⁾. 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 отходить и ту сѣдѣти и великому молитися Богу и къ божественнымъ прилежати писаніемъ» ²⁾: и весьма невѣроятно думать, чтобы онъ, несомнѣнно усерднѣйшимъ образомъ ревновавшій поставить монастырь и въ немъ жизнь монаховъ на возможную степень совершенства, не по-

¹⁾ Преп. Θεодоръ Студитъ говорить о каллиграфѣхъ или книжныхъ писцахъ (собственно-доброписцахъ) въ своихъ «Епитиміяхъ», а давая знать, что ихъ было нѣсколько, — то или другое количество, такъ что они составляли особую службу монастырскую (*διακονία*), называетъ протокаллиграфѣ или начальника надъ писцами, у *Миня* t. 99 p. 1740 пп. 53—60. Что книжные писцы были въ Студійскомъ монастырѣ и послѣ преп. Θεодора, см. запись Студійскаго монастыря, у *Миня* *ibid.* p. 1717 п. 33.

²⁾ Ркн. 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 четіихъ 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»¹⁾: 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 книгъ²⁾, то будемъ имѣть положительное свидѣтельство, что при немъ была въ монастырѣ библіотека четіихъ книгъ, ибо Несторъ говоритъ о пресвитерѣ Даміанѣ, современникѣ Θεодосіевомъ, что тотъ не спалъ по всѣмъ ночамъ и почиталъ съ прилежаніемъ святыя книги³⁾. Какъ бы то ни было, однако необходимо думать, что и въ Печерскомъ монастырѣ нарочитыя заботы о библіотекѣ четіихъ 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-

¹⁾ Подъ 1074 г.

²⁾ Несторъ говоритъ, что препод. Θεодосій вметалъ въ печь, если находилъ у монаховъ въ кельяхъ брашно снѣдно, одежду свергъ положенной, или отъ имѣнья что, у Бодянк. л. 19.

³⁾ Ibid. л. 16 об. Несторъ говоритъ, что въ монастырѣ при Θεодосіи былъ чернецъ Иларіонъ, хитрый писать книги, который по вся дни и ноши писалъ ихъ въ кельѣ блаженнаго, л. 16, что Никонъ переплеталъ книги, а самъ Θεодосій прялъ потребныя для сего нити л. 14 об.; мы не ссылаемся на эти свидѣтельства, потому что Иларіонъ могъ писать, а Никонъ переплетать книги не четіи, 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 четіи книги, составлявшія ихъ частную собственность. Если словамъ Поликарпа, записывавшаго легенду о преп. Григоріи спустя полтораста 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 ¹⁾).

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 домонгольского періода мы обязаны почти исключительно монахамъ. Собственно говоря, въ этомъ нѣтъ ничего особенно замѣчательнаго и выступающаго 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.

¹⁾ Въ послѣдующее время библіотеки знаменитыхъ монастырей Троицкаго Сергіева, Кирилло-Бѣлозерскаго, Соловецкаго, Юсифо-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 писанія книгъ или рукописей для мірянъ у насъ думается, что имъ занимались преимущественно монахи, и такимъ образомъ имъ главнымъ образомъ вѣняется 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 новооснованнаго преп. Антоніемъ Печерскаго монастыря, чтобы основать въ Тмутаракани свой собственный монастырь, имѣлъ спутникомъ своимъ до Чернаго моря неизвѣстнаго по имени монаха монастыря св. Мины, который, разставшись съ Никономъ у моря, пошелъ въ Константинополь и тамъ пожилъ много лѣтъ на одномъ островѣ среди моря ¹⁾, 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 каженикъ, 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 ²⁾. 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

¹⁾ По изд. Бодянск. л. 8 вв.

²⁾ 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 домонгольскій 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 ¹⁾, 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 ²⁾, съ 960-го г. по 980-й г. ³⁾. 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 появленія нашего монашества начались и путешествія отъ насъ на Аѳонъ отдѣльныхъ монаховъ, съ цѣлю монашествованія или въ его монастыряхъ или одиноко, по образу его пустынниковъ-каливитовъ и рядомъ съ ними 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 вскорѣ послѣ 1143 г. Нѣсколько времени назадъ напечатаны древніе акты, хранящіеся въ Аѳонско-русскомъ Пантелеймоновомъ монастырѣ, которые сообщаютъ свѣдѣнія по нашему вопросу ⁴⁾. Въ актахъ этихъ находимъ, что въ 1169 г. былъ на Аѳонѣ русскій монастырь Богородицы, по имени Ксилургу (τοῦ Ξυλοῦργοῦ, что по-русски значитъ древодѣля, плотника) — что монастырь этотъ былъ построенъ когда-то до 1030 г. ⁵⁾, но до 1143 г. не былъ русскимъ

¹⁾ Специальное сочиненіе объ Аѳонѣ: *преосв. Порфирія (Успенскаго) Исторія Аѳона, въ трехъ частяхъ (Аѳонъ языческій, — христіанскій, — монашескій)*. Кіевъ, 1877.

²⁾ А дотолѣ преобладало монашество одиночное и маленькими общинами въ небольшихъ монастырькахъ.

³⁾ По другимъ — по 1000-й г.

⁴⁾ Акты Русскаго на святошъ Аѳонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873.

⁵⁾ Актовъ № 1.

монастыремъ ¹⁾. 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. ²⁾. 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 ³⁾). Въ помянутомъ 1169 г. русскіе монахи выпросили себѣ у общины Аеонскихъ монастырей другой запустѣвшій монастырь, съ тѣмъ, чтобы по возобновленіи онъ сталъ главнымъ ихъ монастыремъ, а прежній былъ приписнымъ къ нему (па-

¹⁾ Въ актахъ по 1143 г., №№ 1, 3, 5 и 6, монастырь не называется русскимъ монастыремъ, какъ называется онъ потомъ.

²⁾ № 7, стр. 75. Изъ сейчасъ приведенныхъ словъ русскихъ монаховъ видно и 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 ροῦσκα; если бы это значило: русскія, а не было позднѣйшей формой греческаго прилагательнаго ροῦσος, чтд значить: красный цвѣтомъ, тогда дѣло нужно было бы понимать такъ, что русскіе монахи поселились въ монастырѣ прежде, чѣмъ приобрѣли его въ собственность.

³⁾ 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.

ραμωναστήριον) ¹⁾. 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—Русикъ, Русикъ ²⁾). Въ позднѣйшее время у насъ было принимаемо, что монастырь св. Пантелеимона «изъ старины быше строеніе великихъ князей русскихъ отъ великаго Володимера» ³⁾. 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 Аеонѣ, кромѣ нѣсколькихъ большихъ или настоящихъ монастырей ⁴⁾, еще въ малыхъ и весьма малыхъ монастырькахъ, въ такъ называемыхъ кельяхъ и кельицахъ ⁵⁾; очень вѣроятно, что это

¹⁾ Актовъ № 7.

²⁾ Нынѣшній Аеонскій русскій монастырь св. Пантелеимона или нынѣшній Аеонскій Русикъ не есть древній Русикъ, о которомъ мы сейчасъ сказали. Древній Русикъ, 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 Русикъ 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 прилѣчанія къ Актамъ, также издаваемый Пантелеймоновымъ монастыремъ Путеводитель по св. горѣ Аеонской).

³⁾ См. у Карамз. къ т. VI прим. 629, стр. 101 стр. (1497 г.).

⁴⁾ Въ настоящее время большихъ русскихъ монастырей на Аеонѣ три: монастырь Пантелеймоновскій (Русикъ) и помянутые скиты Андреевскій и Ильинскій; послѣдніе по своему имени и по своему рангу въ числѣ Аеонскихъ монашескихъ обиталищъ суть не монастыри, а скиты, потому, что—монастыри новые, стоящіе не на своихъ собственныхъ, а арендованныхъ у другихъ (настоящихъ) монастырей земляхъ.

⁵⁾ На Аеонѣ 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 подразумѣвается, что есть въ немъ и своя монастырская церковь. Эти кельи построены и строятся на арендуемыхъ у монастырей земляхъ. Превратившись въ большой и настоящей, 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 ¹⁾ (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 святыя Богородицы въ русскомъ монастырѣ». Такъ какъ о монастырѣ не упоминаетъ въ своемъ Паломникѣ игуменъ Данииль, 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.



¹⁾ 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. Галичь, 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. Димитріевскій.

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. Бодянск. л. 8 об. fin).

7. Михайловскій Выдубицкій, построенный Всеволодомъ Ярославичемъ.

8. Андреевскій Янчинъ, женскій, построенный тѣмъ же Всеволодомъ.

9. Михайловскій Златоверхій, построенный Святополкомъ Изяславичемъ ¹⁾.

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. Ѳеодоровскій (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 нѣкоторое время былъ игуменомъ этого монастыря).

16. Васильевскій, упоминаемый подъ 1231 г. Въ спискѣ каменныхъ церквей см. о церквахъ Васильевскихъ (ЖЖ 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 (объ 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, — лоцины, окруженной съ трехъ сторонъ горами, названіе Межигорскаго. Основаніе монастыря, существовавшего на второмъ мѣстѣ и подъ вторымъ именемъ, неизвѣстно съ какого времени по 1786 г., преданіе усвоить греческимъ монахамъ, пришедшимъ въ Россію съ первымъ митрополитомъ Кіевскимъ Михаиломъ. См. Ист. Іер. II, 624).

¹⁾ Позднѣйшее преданіе усвоить 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 Алтѣ, на мѣстѣ убіенія Бориса, вѣроятный. Лѣтопись рассказываетъ подъ 1074 г., что преп. Феодосій Печерскій передъ своею смертію хотѣлъ было поставить въ свои преемники презвитера Іакова, который пришелъ въ Печерскій монастырь съ Летьца (*вар.* Лтьца, Лтца). Подъ Летьцомъ, если не ошибаемся, должно разумѣть Лто, Алтъ, Олтъ, т. е. Алту, ибо рѣки съ уменьшительнымъ именемъ Альтець неизвѣстно; на Алтѣ же самымъ вѣроятнымъ мѣстомъ, гдѣ можно полагать монастырь, представляется именно мѣсто убіенія Бориса, на которомъ была построена церковь (деревянная) вѣроятно болѣе или менѣе скорѣ 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 подъ руками книга: „Шематизмъ провинціи Св. Спасителя чина св. Василя 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 подъ 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 манастырь 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, пужно понимать такъ, что при пещерѣ Антонія монастырь былъ построенъ его учениками. Мѣстное преданіе усваиваетъ построеніе 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 однѣхъ и тѣхъ же съ нимъ Болдиныхъ горахъ. Мѣстное преданіе, о которомъ мы говорили сейчасъ выше, усваиваетъ преп. Антонію построеніе 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 сынъ отъ единого монастыря, сущихъ въ области его“, т. е. Святослава,—по изд. Бодянк. 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 былъ построенъ, упоминается подъ 1096 г.. Между монастырями восточно-инородческой, Мерьско-Муромской, 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 Волинскій.

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. Лелесовъ, находившійся неизвѣстно гдѣ въ области, на дорогѣ изъ Угоръ 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 впадении рѣчки Опора въ рѣку Стрый (нынѣ тутъ селеніе Синовускъ 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 епархій).

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.). Упоминается подь 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 человекомъ, 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 мнѣхъ Мартынѣ, — 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 усвоется кн. Борису Гинвиловичу, внуку Мингайла, Литовскаго покорителя Полоцка, и относится къ разнымъ годамъ первой четверти XIII вѣка (*Турчанинова* Обзорѣніе Бѣлоруссіи, стр. 50, Шематизмъ провинціи Св. Спасителя, стр. 126 нач. Въ настоящее время на мѣстѣ упраздненнаго монастыря,—за позднѣйшее время о немъ Ист. Іер. V, 590 фп.,—архіерейская мыза или усадьба съ остающеюся отъ монастыря каменною церковію, если не измѣняютъ 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 гп..

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 построения 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 грамоту Мстислава въ Юрьевъ монастырь въ Ист. Iер. VI, 772). Если въ лѣтописи, — Новг. I, говорится о заложении монастыря: „заложилъ 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 строению 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 внизъ 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 архиепископомъ Илією (Іоанномъ) съ братомъ Гавріиломъ 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 устроенъ 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 архиепископомъ Мартиріемъ въ 1197 г.

13. Евфиминъ, женскій, находившійся на Торговой сторонѣ, въ Плотникахъ или Плотницкомъ концѣ, на Запольской улицѣ, построенный въ 1197 г. одною богатою Новгородкою („постави Полюжая, Городьшница дѣци“).

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 рассказывается объ особомъ чудѣ, подавшемъ поводъ къ построению монастыря).

16. Пантелеймоновъ, находившійся внѣ города, близь Юрьева монастыря (на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ принадлежащая Юрьеву монастырю бывшая мыза гр. Орловой,—преосв. Макара. 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-

рецкой улицѣ. Въ 1224-мъ году новгородецъ Семень Борисовичъ поставилъ каменную церковь святаго Павла и святаго Сумеона и святыхъ Константина и Елены, а въ 1238-мъ году вдова Семена Борисовича „сотворила“ у церкви монастырь,—Новгородск. 1 лѣт. подѣ 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 Софійской сторонѣ, на Яковлей улицѣ, близъ Звѣрина монастыря, построенная въ 1185 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 вспольи за городскимъ валомъ, въ полуверстѣ отъ него, противъ Щитинскихъ воротъ (преосв. Макар. 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 подѣ 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 относятся 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 Новгородѣ владыка Якимъ уради собѣ монастырь Десятинный, а Святую Софею заложилъ конецъ Пискупли улицы“... Неизвѣстный составитель (сократитель) лѣтописи вѣроятно усвоилъ Іоакиму, по какому-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 результатѣ 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 преданія о началѣ Перыньскаго монастыря при Владимірѣ вовсе нѣтъ¹⁾; во-вторыхъ, происходитъ ли названіе Перынь отъ имени Перуна 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 близъ него, а за цѣлыя 4 отъ него версты? Въ лѣтописи говорится, что Добрыня, пришедъ въ Новгородъ, поставилъ Перуна надъ рѣкою Волховомъ, но Перыньскій монастырь

¹⁾ 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“¹⁾. При отсутствіи какъ положительныхъ извѣстій, такъ и какихъ нибудь дѣйствительныхъ основаній для предположеній, время основанія Перынского 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.

Николо-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 Николы 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. лѣтт. 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 явившись болѣе или менѣе тотчасъ послѣ введенія христіанства; подтверждалъ 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

¹⁾ У Перынского монастыря какъ будто особенный приборъ волкъ Ильмена 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. Феодосія 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 чтò говорить и ея внутреннія качества, ибо, во-первыхъ, архіепископъ Іоаннъ, т. е. собственно — Ілія, 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 намѣреннаго 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 ¹⁾ утверждается, будто онъ былъ братъ Георгія и Моусея 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 страннопримный домъ (?), а потомъ монастырь, въ которомъ въ 1036 г. построилъ церковь свв. Бориса и Глѣба ²⁾. 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

¹⁾ См. *Ключевск. Житія святыхъ*, стр. 335.

²⁾ *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. Феодосій 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 ¹⁾ составилъ біографію Антонія очень просто: изъ другихъ нѣсколькихъ Антоніевъ области Новгородской онъ взялъ того, котораго не оказывалось препятствій 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 мѣрѣ 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 семь Антоніи, дѣлаютъ 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 монастыря²⁾. 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 пятины 1583 г., помѣщенную въ 6 кн. Времени. 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

¹⁾ См. *Ключевск.* Житія святыхъ стр. 349.

²⁾ 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, усволяетъ 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. ¹⁾. Существовала или не существовала въ 1147 г. Вологда, въ видѣ посада или города ²⁾, но во всякомъ случаѣ за періодъ домонгольскій она должна быть представляема торговою колоніею 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 приема, 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 Кляземскимъ.

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).

¹⁾ У *Карамз.* къ т. IV прил. 117, Ист. Іер. IV, 322 стр.. Герасимъ пришелъ «на мѣсто, гдѣ въ великомъ лѣсу были средній посадъ Воскресенія Христова, Лѣвивая площадь и малый торжокъ», — *Карамз.* Церковь Воскресенія Христова, стоящая на Лѣвивой площади, съ конца XV до половины XVI в. была кафедральнымъ соборомъ Вологодскихъ архіереевъ (у *Карамз.* *ibid.* и Описаніе Вологод. кафедр. Соф. собора *Н. Суворова*), изъ чего слѣдуетъ заключать, что она стояла въ центрѣ тогдашняго города.

²⁾ 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 Боголюбскомъ,

4. Незвѣстнаго воимени (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 приемникомъ Боголюбскаго Всеволодомъ Юрьевичемъ.

В ъ С у з д а л ь:

7. Дмитріевскій. Монастырь этотъ образовался изъ находившагося въ Суздаль подворья Кіевского Печерскаго монастыря. Какъ таковое, съ церковію св. Дмитрія, онъ упоминается подъ 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 fin.).

Въ такъ называемой Академической лѣтописи говорится, что Татары, взявъ въ 1237-мъ году Суздаль, разграбили и пожгли монастырь св. Дмитрія „и прочіа“.

В ъ П е р е я с л а в л ь:

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 грѣшникомъ¹⁾. Но потомъ голосомъ собственной пробудившейся совѣсти и внѣшними знаменіями онъ призванъ былъ къ покаянію²⁾. Тогда онъ рѣшился оставить міръ, чтобы искупить

¹⁾ Реторика позднѣйшаго житія говоритъ объ этомъ не совѣтъ ясно: «бѣ мытаремъ другъ и съ нини прилежа градскимъ судіямъ; и много мятежъ и пакости творяше чловѣкомъ, отъ нихже неправедну пріемлюще изду: тѣмъ питаше себѣ и подружіе свое».

²⁾ Пришедъ однажды въ церковь, онъ услышалъ читаемое изъ Исаи 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 ¹⁾, Никита сначала затворенъ былъ игуменомъ монастыря въ „хлѣвинѣ узцѣ“, 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 ²⁾. 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 ³⁾. 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 (пріобрѣтшія 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 ⁴⁾ и исполнили свое намѣреніе ⁵⁾.

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 кровопивство и окончателно подѣйствовало на него, такъ что онъ тотчасъ же оставилъ домъ, чтобы идти въ монастырь.

¹⁾ Игумень назначилъ Никитѣ три дня плакать о грѣхахъ предъ воротами монастыря; Никита одинъ день плакалъ предъ воротами, исповѣдуя грѣхи свои входящими и исходящими, а на другой день пошелъ въ близъ лежавшее болотце и тамъ, раздѣвшись, отдалъ плоть свою на сѣденіе мшицамъ, комарамъ и паукамъ, такъ что по прошествіи трехъ дней найденъ былъ весь покрытый насѣкомыми и окровавленный.

²⁾ Выходя изъ монастыря по ночамъ, онъ выкопалъ два колодезя: одинъ близъ монастыря Бориса и Глѣба, другой близъ «потока студенаго».

³⁾ «Ископа себѣ столпъ по благословенію отца своего и въ немъ сѣдъ ископа стезю узку подъ стѣну церкви, ею же на молитву приходяше». 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.

⁴⁾ «Разориша покровъ столпа», изъ чего ясно, что столбъ былъ не поверхъ земли, а въ землѣ.

⁵⁾ Убійцы преподобнаго, завернувъ его вериги во вретисце, бѣжали къ Волгѣ (чтобы переправиться на другой ея берегъ и скрыться въ такъ называвшемся «Заволжьѣ»); добѣжавъ до Волги подъ Ярославлемъ, они сѣли на берегу въ ожиданіи

Въ одномъ позднѣйшемъ списокѣ житія преп. Никиты выставленъ годъ его смерти, именно — 1193-й; но несомнѣнно, что эта хронологія есть позднѣйшая приписка ¹⁾). 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 домонгольскому, 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. кн. Юрій Всеволодовичъ, заложившій въ 1221-мъ году Нижній Новгородъ, одновременно съ симъ или въ слѣдъ за симъ до 1229-го года поставилъ на его загорыи 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 вретиче, 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.

¹⁾ *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 Ордннскаго, 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...

Житій преп. Аврамія извѣстно 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 сыну“, 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 Куселева-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 благочестію, онъ пребывалъ въ страхѣ Божіемъ отъ молодыхъ 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 живуша“; но помянувъ гласъ оный, еже бѣгати отъ челоуѣкъ и спастися, онъ захотѣлъ водвориться въ пустынь и пришолъ 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, упражнясь во всякихъ монашескихъ подвигахъ, Аврамій пребылъ „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 Божію пришолъ въ городъ Ростовъ, гдѣ началъ обитать, составивъ себѣ малую „колибиду“ или келлію при озерѣ. Къ нему начали приходять 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 Иліиной, Аврамій обратился съ молитвою къ Богу, чтобы Онъ далъ ему силу раззорить многокозвеннаго идола; но Господь, искушая вѣру святаго и готова ему большее прославленіе, не внялъ его молитвѣ: Аврамій пытался раззорить жилище бѣсовское и не могъ, ибо „не дадыше близъ себе пріити 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 многострастнаго идола окаяннаго 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 получишь желаемое, а если не пойдешь въ домъ Іоанна Богослова, то не получишь желаемого. Когда Аврамій началъ печалиться о продолжительности пути, старецъ отвѣчалъ, что Богъ прекратитъ путь его малымъ временемъ. Исполнившись Духа Святаго и взявъ благословеніе у старца, Аврамій отправился въ путь, не помышляя объ его долготѣ; но когда онъ перешелъ рѣку Ипшю (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 срѣтилъ „человѣка страшна, благоговѣйна образомъ, плѣшива, взлыса, брадою круглою великою и зѣло благоговѣйна суща“, имѣющаго въ рукахъ трость. Аврамій палъ предъ ногами его и поклонился ему, а онъ спросилъ 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 Теодору“ и съ его благословенія на мѣстѣ стрѣтенія Іоанна Богослова поставилъ 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 „сотвори обитель свою общину“ (устроилъ въ монастырѣ общежитіе). Въ первое время Аврамій принялъ много огорченій отъ (сосѣднихъ) зломышленныхъ и невѣрныхъ жителей, пытавшихся то раззорить, то сожечь его монастырь; но не по многому времени они были приведены имъ ко Христу и всѣ отъ мала и до велика крестились, послѣ чего многіе изъ новокрещенныхъ отроковъ, внимая наставленію преподобнаго, тайно оставляли дома родителей, приходили къ нему въ монастырь, и постригались въ монахи. Когда умножилось число монаховъ, Аврамій создалъ великую церковь (вмѣсто первой малой) и украсилъ ее какъ невѣсту Христову чудными иконами и святыми книгами. „Князи же Ростовстїи 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“. Преподобный же епископъ Теодоръ, видя множащуюся братію въ обители

святаго, благословилъ ихъ (иноковъ) и любовію помогаль имъ, о всемъ подавая совѣтъ къ стезямъ спасенія. „Послѣди же совѣтъ сотвори епископъ Иларіонъ съ великимъ княземъ Владимиромъ и съ княземъ съ Борисомъ, дабы сотворили архимандритю 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 вражю, 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 монастырьъ святаго, чтобы поклониться церкви его и принять отъ него благословеніе. Одинъ разъ по обычаю „придоша 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 твоёмъ жалкомъ сосудѣ, такъ и я скоро наведу на тебя лютѣйшій ковъ и сдѣлаю тебя посмѣшищемъ для всѣхъ видящихъ тебя, будешь посаженъ на пѣгую кобылу безъ сѣдла и обувь въ женскіе красные башмаки и другаго зла много сотворю тебѣ“. Принявъ образъ воина, бѣсъ явился „къ великому князю Владимиру въ градъ Владимиръ“ и началъ клеветать ему на Аврамія, говоря: „господине царю, хочу 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 полнь 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 монастырьъ 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, ѣхавшаго 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 воина, 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 инокомъ боящимся Бога“, послѣ чего немедленно исчезъ. Видя случившееся, великій князь Владимиръ объять былъ страхомъ и со слезами началъ просить прощенья у старца и пр. и пр. Получивъ прощенье и наказанный Авраміемъ духовно (въ обращеніяхъ къ князю Аврамій постоянно называетъ его „царю“ и „самодержавный царю“), великій князь „много имѣнія вдасть ему на устроенье церкви и на созданіе монастыря, и дома и села и водныя угодья многи подасть монастырю, и устрои его своимъ монастыремъ и учини его выша 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 сполина, — 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 щегольской 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 Теодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса; но между многими извѣстными списками краткаго житія, есть нѣкоторыя, въ которыхъ этихъ именъ не читается и въ которыхъ объ епископахъ и князьяхъ говорится безыменно: 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 Теодора 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. Аврамій 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 сего 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 Аврамій 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 Аврамій 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 Памину сопутствовалъ въ путешествіи въ Царьградъ

„Аврамей, игумень Ростовскій, Низкій“ ¹⁾, 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, отъважныя и оригинальныя могли сложиться, для этого нужно было пройти достаточному времени; между тѣмъ житіе написано не позднѣе 1534 года, ибо одна лѣтопись, писанная въ семь году, упоминаетъ о немъ ²⁾, 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 ³⁾. 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 Даниилу (1522—1539) о преп. Авраміи записано подъ 29 Октября: „въ той же день преставленіе преподобнаго Авраамія игумена, бывшаго у святаго Богоявленія въ Ростовѣ“ (ркп. 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-

¹⁾ *Карамз.* V прим. 123.

²⁾ Лѣтопись, такъ называемая Тверская, напечатанная въ XV т. Собр. лѣтг., стр. 114 нач. (составленная именно жителемъ Ростовской области, см. Предисл.).

³⁾ Въ деревнѣ Богословской на рѣкѣ Ишнѣ, на мѣстѣ которой, по житію, Аврамій встрѣтилъ Іоанна Богослова и которая пожалована монастырю изъ дворовыхъ 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 князя 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. Пожитію, 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, что бывало сельцо Спасское, есть „дача искони вѣчная“ княгини Θεодоры Михайловой съ сыномъ ея княземъ Андреемъ Михайловичемъ ¹⁾. Этотъ князь Андрей Михайловичъ, по частнѣйшему раздѣленію Ростовскаго удѣла на мелкіе удѣлы, былъ князь Андомскій и можетъ быть принимаемъ за современника игумену Аврамію Низкому ²⁾. 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 Пиминемъ представляетъ собою какъ разъ подходящее объясненіе того, какъ могла сложиться легенда о чудесномъ повелѣніи преп. Аврамію идти въ Константинополь за тростію Іоанна Богослова ³⁾. 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-

¹⁾ См. въ упомянутомъ выше Описаніи Богоявленскаго Авраміева монастыря архим. *Лустина*, стр. 56 sqq.

²⁾ Родосл. книга, по изд. *Новик*. II, 165.

³⁾ Автоній 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. *Савваит*. стр. 98). Игуменъ 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 усвояетъ 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 крещеномъ, 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 читателей¹⁾. 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 усвояетъ возведеніе монастыря въ архимандритію самому великому князю (А за этимъ кто-то не-

¹⁾ Жители сосѣдняго съ Ростовомъ Переяславля творили почесть 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 человѣка 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“ Аврамія¹⁾; 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 воззвахъ: „О преславное чудо, источникъ благодати въ Ростовѣ является“, Начало первого стиха первой пѣсни канона: „Лютыми страстями побѣждаемъ есмь окаанный, 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 воззвахъ: „Преподобне отче Аврааміе, душу съ тѣломъ очистивъ и Святому Духу прекраснаа обитель явися“. Начало первого 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 Троицы служитель показася“; въ четвертомъ стихѣ четвертой пѣсни канона читается: „лице Христово лицемъ преподобне Авраміе 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

¹⁾ 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 Даніилу, 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 ¹⁾, 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. среднемъ или дѣйствительномъ, епископовъ Феодора 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 ²⁾. И бѣ той отъ рожденія своего расслабленъ неисцѣльною болѣзнію, лежа на одрѣ своемъ осьмнадцать лѣтъ. И приходяще же купцу (sic) ко отцу его изъ дальнихъ странъ,— изъ Нова града и изо Пскова и изъ Нѣмецъ, торгующе со отцемъ его,

¹⁾ 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. Ширскому. Начало житія: «Еже удивлятися святыхъ трудовъ добро есть, а еже ревновати спасенію ходатайственно»...

²⁾ Т. е. ученый редакторъ житія придумываетъ инокрестическое языческое имя.

и видяще отрока того лежаща на одрѣ, въ болѣзни суца, и пришедше посѣщаху его, бесѣдующе ему о вѣрѣ Господа нашего Іисуса Христа: како исперва сотвори Богъ небо и землю“... Далѣе 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 человекомъ исцѣленія подаеть... „И аще бы ихъ той Новгородцевъ Богъ единъ... (думалъ Иверикъ въ себѣ), далъ мнѣ облегченъе, по ихъ извѣщенію, то пошолъ быхъ азъ въ ту ихъ страну и нашолъ быхъ Бога ихъ Іисуса Христа“... во время этихъ размышленій онъ внезапно чудеснымъ образомъ исцѣлѣлъ. 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 пріобрѣталъ) и извыкнувъ въ нихъ зѣло книжному ученію. Послѣ сего (sic) онъ пришолъ 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 пришолъ въ обитель Валаамскую. 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), пришолъ въ старость игуменъ Теогностъ и братіи 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 поворотилъ на югъ и пришолъ въ Ростовъ... О жизни въ Ростовѣ повторяется 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—живущїи окрестъ монастыря, прїяша сами святое крещеніе предъ самимъ великимъ княземъ Владимеромъ“..., и потомъ объ ихъ выѣздахъ на ловы: „близъ же святыхъ обители ту суца жкняземъ ивущимъ и обычай имуще на поле ѣздити“...

Затѣмъ, 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 относятъ 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 ¹⁾. На томъ основаніи, что мѣстный Устюжскій лѣтописецъ, составленный въ позднѣйшее время, относитъ начало города Устюга не позднѣе какъ къ XI вѣку ²⁾, авторъ Исторіи Россійской Іерархіи находитъ вѣроятнымъ относить начало Гледенскаго монастыря не позднѣе, какъ къ XII вѣку ³⁾. Но очевидно, что основаніе весьма не твердое, и весьма сомнительно, чтобы въ украинномъ, глухомъ и инородческомъ Устюгѣ могъ явиться монастырь въ XII в. и вообще въ періодъ домонгольскій ⁴⁾.

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 ⁵⁾.

¹⁾ 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 прил. 186.

²⁾ Лѣтописца сего о началѣ Устюга см. у *Карамз.* *ibid.* (въ выпискѣ не видно, чтобы лѣтописецъ относилъ начало Устюга къ XI в.).

³⁾ «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.

⁴⁾ 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 Периской Чуди или Зырянъ.

⁵⁾ У *Карамз.* къ т. III, прил. 186, *Ист. Іер.* III, 312, *Словарь историче-*

О малой вѣроятности относить основаніе монастыря къ 1212 г. или вообще къ періоду домонгольскому должно сказать тоже, 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 преп. Никономъ Печерскимъ, см. въ списокѣ 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“ ¹⁾.

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, повинувась отеческимъ приказаніямъ, преклонили себя къ послушанію ²⁾, чтобы предать его письмени, въ непреходящую память будущимъ родамъ. Да подастъ 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. Кипріанъ.—О препп. Герасиѣ Вологодскомъ и Кипріанѣ Устюжскомъ можно читать въ недавно вышедшей книгѣ священника *И. Вяткожскаго*: «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.

¹⁾ Ὑποτάξις κατὰστάσις, собственно — изображеніе состоянія.

²⁾ Вѣроятно, должно понимать такъ, что неизвѣстный составитель записъ 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 ¹⁾ 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 ²⁾. 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 ³⁾ обходитъ сѣверную сторону храма и достигши царскихъ дверей ⁴⁾ 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 ⁵⁾ 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 втораго чтенія псаломъ 50-й. И по окончаніи утрени бываетъ цѣлованіе, и отпущскъ. 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 воскресенье свѣтоносной недѣли ⁶⁾ вечеромъ на павечерницахъ отъ *Съ нами Богъ* и такъ далѣе.

3. Въ воскресенье свѣтоносной недѣли начинается и шестопсалміе

¹⁾ Πίπτει τοῦ ὕδρολογίου τὸ οὐροσημον. См. выше въ выпискахъ изъ устава патр. Алексѣя (Σύσσημον изъ οὐν и σῆμα).

²⁾ Ἐνω 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.

³⁾ Διὰ τῆς ἔμπροσθεν κυχλίδος ἐξελθὼν—олтарную преграду, о которой говорили мы выше.

⁴⁾ Входныхъ изъ паперти въ церковь.

⁵⁾ Κατὰ πρόσωπον τοῦ ἱεραστηρίου, — предъ святыми дверями олтарной преграды, надъ которыми очистилище,—о немъ выше стр. 204.

⁶⁾ Τῷ δὲ σαββάτῳ τῆς διακαινησίμου (ἐβδόμαδος) καὶ τῇ κυριακῇ τῆς λαμπροφόρου.

и говоримъ *Богъ Господь* во гласъ 4 косв. и тотчасъ степенны въ тотъ же гласъ, прокиментъ и *Всяко дыханіе*, потомъ евангеліе и *Въ ночьхъ*. И послѣ 50-го псалма начинается канонъ. Бываютъ же два чтенія. И въ воскресенье 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: *μεγάλων*): въ сіи дни (павечерница) отъ *Съ нами Богъ* и далѣ (конецъ предшествующаго §). Совершаются и службы (монастырскія) съ утра, начиная со вторника второй недѣли. До Пятидесятницы поемъ на свѣтильничномъ прокименты 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 κατανυκτικῶν καὶ ἀποστολικῶν*).

6. Нужно знать, что отъ Пасхи до Вознесенія говоримъ *Воскресеніе Христово* и потомъ 50-й псаломъ и мученическія въ псалмопѣніи (*μαρτυρικὰ ἐν τῇ ψαλμωδίᾳ*). 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 поминовение 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 ἀπαντες*), послѣдую настоятелю, во время которыхъ (поклоновъ) мало воздѣваемъ и руки къ Богу (*ἐν αἰς καὶ μικρὸν τὰς χεῖρας ἐκτείνομεν πρὸς τὸν Θεόν*). Потомъ каждый

20 других (поклоновъ) въ возможно ему скоростію. И такъ должно дѣлать за каждою службою (συναξιν). На павчерницѣ колѣнопреклоненій 50, а на утренѣ 40.

11. Нужно знать, что на каждой утренѣ послѣ окончанія чтенія вставая ¹⁾ 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 всесвѣтныя Богородицы, именно на свѣтильничномъ попразднственномъ (τὸ μεδείοντον), послѣ псалма начнательнаго 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 Христова, то же въ Богоявленіе и въ Срѣтеніе Господне. Въ другіе же праздники, кромѣ вышеписанныхъ, двойнѣ праздновать не должно. Отъ Воздвиженія же до великой Четыредесятницы предлагается на утреняхъ и другая каѳизма, и тропари каѳизмъ удваются, въ то время какъ говорится междустигііе. 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 Четыредесятницѣ.

14. Нужно знать, что въ святую и великую Четыредесятницу поемъ четыре каѳизмы и тріодъ и бываютъ четыре чтенія. И послѣ того, какъ братія немного отдохнуть, около разсвѣта, еkkлeсiархъ ударяетъ въ било, и когда всѣ соберутся въ церковь, поемъ 1-й часъ 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 павчерницѣ 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

¹⁾ 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 поютъ *Славу* (δοξολογίαν) и читается *Отче нашъ* и *Благословите, святіи, благослови отче*, и отпущкъ. Такъ во весь годъ.

17. Нужно знать, что въ субботу *на Господи возвахъ* 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) приѣмлютъ 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 разлучаютъ съ подобающею твердостью.

19. Нужно знать, что послѣ каждой павечерницы бываетъ крестообразное посредствомъ рукъ цѣлованіе (ὁ διὰ χειρῶν σταυροειδῆς ἀσπασμός), служащее знакомъ примиренія каждого съ каждымъ, ради дневныхъ слушающихся взаимноогорченій (προσχροῦσαις—столкновеній)¹⁾.

20. Должно знать, что наканунѣ (τῆ παραμονῆ) Рождества Христова и Богоявленія и въ святой (великій) четвергъ вечеромъ и въ святую великую субботу вечеромъ павечерницы не поемъ, но только Трисвятое въ трапезѣ.

21. Надлежитъ знать, что на павечерницахъ святой Четырдесятницы, 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 сядясь принимаетъ на исповѣдь приходящихъ братій и врачуетъ каждого подобающимъ образомъ.

¹⁾ Статью о семъ крестообразномъ цѣлованіи Никиты Стюата, содержащую его духовное изъясненіе (и отчасти описаніе), см. у Мина въ примѣчаніи къ нашему параграфу. Записи и также у него же въ томѣ 120 стр. 1009. Русскій переводъ статьи въ сочиненіи *И. Д. Мансметова*: Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности, М. 1882, приложж. стр. XX.

23. Нужно знать, что въ святую Четырдесятницу назначается престарѣлый братъ и съ 3-го часа отходить на всѣ службы ¹⁾ и творя метаніе говорить ²⁾: „братіе и отцы, да внимаемъ себѣ, ибо умираемъ, умираемъ, умираемъ, вспомнимъ и о небесномъ царствіи!“

24. Надлежитъ знать, что когда принимаемъ (въ свой монастырь) братьевъ изъ другаго монастыря или мірянъ для монашествованія, то заставляемъ ихъ пробыть въ гостинницѣ (монастырской, — *εἰς τὸ ξενοδοχεῖον*) двѣ недѣли или и три, для досмотра и испытанія (узнанія) монастыря; и если пребудеть въ своемъ рѣшеніи (подразумѣвается: перейти 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 отлучебницы (*ἀφοριστρία*), въ которыя заключаются непокорные и строптивые, сухоядя и учась добродѣтели; ибо исправленіе посредствомъ бичей (*διὰ μαστιγῶν*), приличествующее (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 уедлитъ (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 гнѣнія часовъ и работаемъ, къ божественной литургіи клеплютъ въ 3-мъ часу; послѣ окончанія ея ударяетъ било трижды и собираются всѣ братія вмѣстѣ и послѣ гнѣнія изобразительныхъ и принятія „благословенія“ (*εὐλογία*—антидора) отходимъ въ трапезу.

О количествѣ и качествахъ 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 человекъ; такіархи распоряжаются, чтобы приносимы были кушанья,—и

¹⁾ Обходить всѣ службы, одну за другой.

²⁾ 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 ¹⁾; 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 четыредесятницу святыхъ апостоловъ рыбъ и сыра и яицъ не ѣдимъ, кромѣ дней, въ которые не поемъ часа (ὄραν); 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 праздничные, въ которые назнаменовали мы (ἡμετέρας) ѣсть сыръ и прочее, вкушая пишу въ 6 часовъ, пьемъ 3 чаши, а вечеромъ 2; этотъ же уставъ и въ четыредесятницу святаго апостола Филиппа, но по причинѣ краткости дней четыредесятницы 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 подасть намъ Богъ, а чашъ пьемъ 3 на обѣдѣ и 2 вечеромъ.

О святой и великой четыредесятницѣ.

30. Во святую и великую четыредесятницу ѣдимъ однажды днемъ, кромѣ субботы и воскресенія; въ первую и среднюю недѣлю ѣдимъ однообразно, именно — вареные бобы (φάβα ἕλαστον), соленые плоды (ἀλμαίαν) безъ масла, сушенныя фиги (ἰσχάδα;) по 5 (штукъ) и если случатся—каштаны (κάστανα) и апіефты (ἀπίεφτα) ²⁾ и сливы (δαμασκηνά); на 2-й недѣлѣ и 3-й и 5-й и 6-й ѣдимъ такъ: вареные плоды (κόκκους ἕλαστος) ³⁾ и соленые плоды на блюдахъ (ἀλμαίαν εἰς τὰ σκουτέλλα) и приготовленный варивомъ горохъ

¹⁾ Τὸ τε λάχανον καὶ τὸ ὀσπρίον μετὰ ἐλαίου: λάχανον значить зеліе, зелень; ὀσπρίον значить шелуховые плоды, — городъ, бобы, Hülsenfrucht, Bohnen (Въ Греціи готовятъ изъ бобовъ кушанья, какъ у насъ изъ гороху).

²⁾ Слова не находимъ ни у Пассова ни у Византія; въ латинскомъ переводѣ: *priga costa*, что значить: варенныя груши, и приче́мъ слово принимается за простонародное, сложенное изъ ἀπίδια—груши и ἐφθα—варенныя (ἔψω).

³⁾ Въ латинск. переводѣ: *priga*, что значить мелкія лѣсныя сливы (въ противоположность садовымъ).

(бобы) съ тертыми орѣхами (μαγυρίαν ὀσπρίων μετὰ χαρίου τριπτοῦ); овощей же (ὀψάρας, — помянутыхъ плодовъ) или сушеныхъ фигъ въ эти (недѣли) не ѣдимъ; во всю святую четырехдесятиницу (вмѣсто вина) пьемъ „евкратонъ“¹⁾, 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 ἑβδομάδος) отлагаются (πίπτουσιν—падаютъ, у Никона Черногорца: отпадаютъ); во святой (великій) четвергъ ѣдимъ одно гороховое (бобовое) вариво съ тертымъ орѣхомъ и горячую кутью (ζεστά κοῦχια)²⁾, 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 рыбу и яица (τυρόν καὶ ἰχθῦς καὶ ᾠὰ) и пьемъ по 3 (чаши)³⁾.

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 (ἐκείρουσι λιτήν) и обошедши кругомъ монастырь приходятъ, если вхождъ (? ἔρχονται, εἰ εἰσόδος) и (потомъ) совершенная литургія: ѣдимъ тогда рыбу и деревянное масло и пьемъ по 3 (чаши).

32. Нужно знать, что въ середнюю недѣлю святыхъ постовъ каждый день по пѣніи 9-й (пѣсни канона) предлагается животворящее древо, и всѣ ему покланяемся.

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⁾ Коῦχι (κοῦχιον, —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 древнѣйшему Іерусалимскому уставу, см. въ сочиненіи *Мансветова*: Митрополитъ Кипріявъ въ его литургической дѣятельности, стр. 178 (въ скобахъ для «снесенія» замѣтить, что преп. Феодоръ Студитъ въ похвальномъ словѣ своей умершей матери между прочимъ говоритъ о ней, что она была μῆτηρ τὰ πολλὰ χρεοφαγοῦσα, ἐν τῇ μάλιστα τσοσαραχοστίσειν, т. е. что она воздерживалась и отъ многого яденія мяса, особенно же во время четырехдесятистволанія, что какъ будто должно разумѣть именно о четырехдесятиницѣ или о великомъ постѣ, — въ Патрол. Миня t. 99 col. 885).

О соразмѣрности въ службахъ.

33. Нужно знать, что въ святую великую четыредесятицу, 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 свѣтильничнаго 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 свѣтильничнаго. Когда же поемъ часы, отходятъ братія на свои службы по совершенїи 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 навечерїе недѣли Ваїи на Господи воззвахъ перемѣняются хоры (лики): правые идутъ на лѣвую сторону и лѣвые на правую ¹⁾.

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 показанїе своего прегрѣшенїя.

36. Нужно знать, что послѣ стихологисанїя нами псалтыри, на 3-ю Славу каенисмы, ударяетъ (въ дерево) 3 раза канонархъ, чтобы собрались тѣ, которые еще изучаютъ псалтырь, пѣть вмѣстѣ съ нами канонъ, ибо исходятъ (они изъ церкви) отъ шестопсалмія и занимаются (изученїемъ) дотолѣ; потомъ ударяетъ трижды и на Хвалитѣхъ, когда имѣетъ быть читаемъ Катихизисъ великаго отца нашего и учителя Θεодора.

37. Нужно знать, что въ навечерїе Богоявленїя, послѣ отпуста божественной литургїи, принимаемъ „благословенїе“ (антидоръ), потомъ вымываемъ ротъ, которые причащались, благословенїя же не ѣдимъ; когда священникъ уставитъ сосуды (συστήλας τὰ σκεύη), идетъ въ святыя двери (олтаря) и сотворивъ молитву исходитъ съ братїями къ водосвятельницѣ (εἰς τὸν λουτήρα), поющїи: *Во Иорданѣ крещающуся Тебѣ, Господи*, и когда сіе поется, бываетъ отъ діакона ектенїя; по окончанїи ея начинается священникъ молитву освященїя; послѣ освященїя воды и окропленїя братїй, поется тропарь, гласъ косвенный 4-й: *Гласъ Господень на водахъ, вопїетъ глаголюя*; стихъ 1-й: *Море видѣ и побѣже*, стихъ 2-й: *Что тебѣ есть море, яко побѣдо еси*, и послѣ троекратнаго пѣнїя сего тропаря идемъ въ цер-

¹⁾ См. въ выпискахъ изъ устава патр. Алексѣя.

ковъ, поющи тропарь, гласъ 4-й: *Одѣяйся сѣтломъ божественнѣмъ* (Ὁ τὸ φῶς ἀναβαλλόμενος θεϊκῶς)¹⁾, 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 святой (великій) четвергъ, послѣ причащенія и измытія ртовъ, бываетъ умовеніе ночью, а когда будутъ измыты всѣ (μετὰ τὸ ἀποψύσθαι πάντας) 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 (ὀκοκάμησα), 2 хитона (рясы, ἐπανωφόρια), изъ коихъ одинъ шерстяной (μαλλωτόν), 2 кукуля, мантию (ἐπίμμιον), — малую для работъ, и другую глубочайшую (βαδύτερον, — 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 ἐπίμμιον μαλλωτόν μέγα); обуви же — короткіе сапоги и другіе длинные сапоги и каліги; на постели да имѣть (каждый братъ) тростниковую рогожу (ψιᾶθον κλίκτην) и два шерстяныя покрывала (одѣяла, — δύο μαλλωτάρια)²⁾.

Нашу запись устава преп. Теодора, какъ мы говорили, воспроизводитъ въ своемъ уставѣ (съ измѣненіями и дополненіями) преп. Аѳанасій Аѳонскій. Уставъ Аѳанасія напечатанъ въ русскомъ переводѣ въ Запискахъ поклонника святой Горы (Кіевъ, 1864), стр. 199 pp. sqq.

(Греческій оригиналъ записи по другой, и какъ мы думаемъ — позднѣйшей, редакціи напечатанъ А. А. Дмитріевскимъ въ томѣ I Описанія литургическихъ рукописей, хранящихся въ библиотекахъ православнаго Востока, стрр. 224—238).

3. Завѣщаніе преп. Теодора Студита (у Миня въ Патр. t. 99, р. 1813).

„Преподобнаго и богоноснаго отца нашего и исповѣдника Теодора, игумена Студійскаго, завѣщаніе. Читается наканунѣ (дня) его успенія³⁾“.

¹⁾ Въ нынѣшнемъ чинѣ этого тропаря вѣтъ.

²⁾ Прὸ τῆς κομψέως αὐτοῦ, чтò можетъ быть понимаемо и такъ: читается ежедневно въ продолженіе извѣстнаго времени передъ днемъ (праздникомъ) его успенія.

Слыша божественнаго Давида, говорящаго: *уготовился и не смутился* (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 причлиствующимъ 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 ¹⁾: „Соисповѣдую къ сему, что монашескій образъ есть высокій и вознесенный и ангельскій, чистый отъ всякаго грѣха ради совершеннаго пережитія (умерщвленія страстей,—*διὰ τελευτίας ἐπιβιώσεως*); онъ долженъ быть проводимъ (т. е. жизнь въ немъ) вполне по законоположенію Аскетическихъ словъ божественнаго и великаго Василия, а не на половину (только), какъ (дѣлаютъ) иные, одно приѣмля, 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 пріобрѣтать (монахамъ) ни раба ни скотъ женскаго рода, поелику это несообразно съ обѣтами и опасно для душъ...

Объ игуменѣ ²⁾.

Итакъ, во-первыхъ, оставляю господина и отца моего и отца вашего, преподобнѣйшаго Затворника ³⁾ 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),

¹⁾ Достоинно замѣчанія, какъ выражается здѣсь преп. Феодоръ о вселенскихъ соборахъ: «послѣдую святымъ и вселенскимъ шести соборамъ; еще же (пріемлю) и недавно собранный во второй разъ въ Никей (соборъ)»...

²⁾ Для названія котораго употребляется слово *καθηγούμενος*.

³⁾ Евхлеистов; такъ какъ собственнаго имени Енклистъ 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 (Затворнику¹). Кого излюбить все братство, тому послѣдуетъ и моя воля. Итакъ, приди 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 любовію, всели всѣхъ (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, защити, направи, введи ихъ въ мѣста добродѣтели, раздай имъ жребіи земли безстрастія! Посему и заповѣдую тебѣ заповѣди сіи, которыя ты непременно долженъ соблюдать.

Заповѣди игумену²).

1. Да не измѣнишь ни въ чемъ устава и порядка, который принялъ ты отъ моего смиренія, безъ настоятельной 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

¹) Затворникъ оставляется не игуменомъ монастыря, а только, такъ сказать, высшимъ его руководителемъ и надзирателемъ. Дѣйствительный игумень—тотъ, кто къ нему присоединяется.

²) 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 ¹⁾, ибо
это поущено однимъ мірскимъ людямъ, какъ (и) бракъ; ты же долженъ
представить себя въ (своемъ) изволеніи рабомъ своихъ, имѣющихъ одина-
ковыя съ тобою души, братьевъ, хотя по внѣшней наружности ты и счи-
таешься господиномъ и учителемъ.

5. Да не имѣешь животнаго женскаго рода для работъ, ибо отъ жен-
скаго ты совершенно отрекся, — (да не имѣешь) ни въ монастырѣ ни на
поляхъ (твоихъ), какъ никто не употреблялъ (сихъ животныхъ) изъ пре-
подобныхъ и святыхъ нашихъ отцовъ и какъ не дозволяетъ (сего) и са-
мое естество.

6. Да не ѣздишь верхомъ на лошадахъ или мулахъ безъ нужды, но
христородажательно 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 нераз-
дѣльное, 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 ра-
венствѣ любви всѣмъ духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ.

8. Да не имѣешь съ мірскими людьми братворенія или кумовства
(συντεχνίας), ибо ты бѣглець изъ міра и отъ брака; сего не обрѣтется у
отцовъ, а если и обрѣтется, то рѣдко, и это (примѣры обрѣтаемые) — не
законъ.

9. Да не вкушаешь пищи вмѣстѣ (за однимъ столомъ) съ женщи-
нами, кромѣ матери по плоти или сестры, — монахиня она или мірская,
если только не вынудитъ какая-либо настоятельная нужда, какъ повелѣ-
ваютъ святые отцы.

10. Да не имѣешь частыхъ выходовъ (изъ монастыря) и частаго об-
ращенія (въ міру), безъ нужды оставляя собственное стадо. Ибо вождѣ-
ленно 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 огла-
шеніе (сказывать поученія братіямъ), и также каждый вечеръ, (что ты дол-
женъ дѣлать) или самъ или черезъ другаго изъ (своихъ) чадъ, поелвку
это есть дѣло отцепреданное 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-

¹⁾ Полей, т. е. монастырскихъ хозяйственныхъ усадебъ, метохій.

имущественно предъ всѣми божественнаго и великаго Василія. Но все, что дѣлаешь и говоришь, дѣлай какъ имѣющей 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 ἀκαθάρτου), безъ согласія собственнаго твоего братства.

15. Да не водишь дружба 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 соблазнимо (подкупимо? ἐπιπράστον).

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, — καταφύγιον) или духовнымъ своимъ дѣтямъ мірской домъ, въ которомъ есть женщины, ходя (въ него) часто; но избери (кого-нибудь) изъ людей благочестивыхъ, чтобы исполнять переходящія (παροδιὰς, — случающіяся) и необходимыя нужды.

18. Да не возмешь въ келлію къ себѣ въ ученики (послушники) мальчика (юношу) ¹⁾ съ пристрастіемъ (προσπάθει), но да устроишь себѣ служеніе (прислуживаніе) изъ лицъ неподозрительныхъ и изъ различныхъ (попеременно, поочередно) братьевъ.

19. Да не приобрѣтешь (себѣ) одѣянія изысканнаго и многоцѣннаго, кромѣ одеждъ богослужбныхъ. Но отцеподражательно да одѣваешься и да обуваешься въ скромную (смирненную, ταπεινὴς) 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 хранения 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 подобаетъ (быть) каждой службѣ, а что касается до тебя, то очевидно, что ты имѣешь власть надъ всѣми и что по совѣту съ преимуществующими (братіями) переменяешь, если заблагоразсудишь, чиновниковъ, принимая отчетъ отъ приставленнаго къ каждой службѣ.

¹⁾ Μειράκιον, что значитъ собственно мальчикъ, но также и юноша до 20-лѣтняго возраста.

23. Да не предпочтешь пользы 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 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 (διδάσκειν).

Все это и что другое принялъ ты да сохранишь и да сбережешь, дабы благо тебѣ было. Буди благочестивъ въ Господѣ, а противнаго да не будетъ ни говорить ни думать.

З а п о в ѣ д и б р а т і я м ѣ .

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) понебесному.

Возненавидѣвъ міръ, не возвратитесь къ дѣламъ міра. Разрѣшившись отъ узъ пристрастія, не связывайте себя опять плотскими отношеніями (союзами, *σύνεσις*).

Отрекшись отъ всего сладкаго и скорогибнущаго настоящей жизни, да не отбѣжите чрезъ презорство отъ подвижческаго вашего послушанія, чтобы стать предметомъ радости для демоновъ.

На пути послушанія да пребудете твердо до конца, чтобы приобрести неуываемый вѣнецъ праведности.

Водясь смиренномудріемъ, да будете отреченниками отъ собственной воли, сообразуясь съ однимъ тѣмъ, что одобряется (указывается) вашимъ игуменомъ. *И аще сіе видите, блаженни есте*, аще 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 смуть, 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 Андреана скопца; укоряше бо сей церковныя законы и епископы и презвитеры и иноки; я 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 еретики, — 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 вѣроятнѣе думать тоже, но возможно, что онъ былъ и природный Русскій. 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 семъ случаѣ 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 ¹⁾). 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-

¹⁾ Въ древнее время слово «еретикъ» употреблялось у насъ преимущественно въ смыслѣ волхва, колдуна: этимъ 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 вполнѣ идутъ къ нему. Богомилы по организациі 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 нѣкоторые 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 пресвитеровъ 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 ¹⁾.

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 попасть 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 домонгольской 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

¹⁾ Болгарское богомилство было продолженіемъ ереси арианскихъ Павликіанъ, которые переселены были изъ Арменіи во Фракію (подъ Филиппополь), на границу съ Болгаріей, императорами Константинопольскими Копронимомъ и Цимисхіемъ. Ересь получила свое названіе отъ попа Іереміи 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 Сатаналомъ, и совершенно противухристіанское: ветхозавѣтная и новозавѣтная церкви отъ Сатанала 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 одномъ еретикѣ повѣствуется, что онъ ходилъ нагой, нося на срамныхъ удахъ тыкву).— О Богомилахъ см. въ нашей книгѣ: Краткій очеркъ исторіи правосл. церкви В. С. и Р., и въ книгахъ, тамъ указанныхъ.

порадоваться, что ея чапа по тѣмъ или другимъ причинамъ шла мимо насъ и что ей не удалось у насъ утвердиться ¹⁾).

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 ²⁾). 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.) ³⁾). 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 прѣзвитера, 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 дѣланіе на еретика Арменина, на мниха Мартина», въ

¹⁾ Не смотря на нечѣпость своего ученія, ересь весьма твердо держалась въ Болгаріи и въ большей части другихъ странъ, гдѣ она успѣвала водвориться. Но эта твердость должна быть объясняема именно нечѣпостью, ибо нечѣпое имѣетъ для темныхъ массъ, среди которыхъ ересь распространялась, своего рода привлекательность (а если въ Босніи 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).

²⁾ См. въ указанной нашей книгѣ.

³⁾ Сfr въ Историко-статистическомъ описаніи Смоленской епархіи, стр. 36 іп., 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 (отметаніе креста двоючастнаго, хожденіе посолонъ, Ісусъ а не Іисусъ, аллилуія дважды, сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія двоенерстное), что онъ осужденъ былъ на соборѣ, бывшемъ въ Кіевѣ въ 1157 г., при вел. кн. Ростиславѣ Мстиславичѣ и митр. Константиѣ, а потомъ на соборѣ, бывшемъ въ Константинополѣ, въ слѣдующемъ 1158 г., при патр. Лукѣ Хризвергѣ, и что въ послѣднемъ за нераскаянность въ нѣкоторыхъ пунктахъ своего лжеученія былъ обрѣченъ на казнь огнесоженія. Это соборное дѣяніе есть ничто иное, какъ прискорбнѣйше неудачная (и чрезвычайно неискusstная) выдумка извѣстнаго миссіонера противъ раскольниковъ при Петрѣ Великомъ Питирима, архіепископа Нижегородскаго, съ неизвѣстными помощниками, сдѣланная съ цѣлю привлеченія раскольниковъ къ православію (и къ сожалѣнію попушенная, если не болѣе, такимъ разумнѣйшимъ человѣкомъ, какъ Петръ). Съ 1718 г. по 1721 г. бывъ напечатано нѣсколько 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 Θεопемпта, на которыя ссылается дѣяніе, столько же существовали когда-нибудь, сколько и оно само).

Послѣ раздѣленія церковей, 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 ¹⁾, мы скажемъ здѣсь: во-первыхъ, какъ смотрѣли у

¹⁾ Окончательное раздѣленіе церковей имѣло мѣсто въ 1054 г., при Константинопольскомъ патріархѣ Михаилѣ Керуларіи и папѣ Львѣ IX, спустя два безъ меньшаго столѣтія послѣ ссоры и ссоры патр. Фотія съ папою Николаемъ I. Въ 1053 г. Михаилъ Керуларій виѣстѣ съ архіепископомъ Ахридскимъ Львомъ (который до поставленія въ неизвѣстномъ году въ архіепископы былъ хартофилаксомъ Константинопольскаго патріарха и можетъ быть—самого Керуларія, поставленнаго въ патріарха въ 1043 г.; объ отношенія къ Керуларію его хартофилаксовъ см. письмо къ нему Петра Антиохійскаго, у Миня въ Patr. t. 120, p. 797 n. 3)

насъ на неправомысліе 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 церквей 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 непріязненно, 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 Транійскому (г. Трани въ южной Италіи, на берегу Адриатическаго моря, недалеко на сѣверъ отъ Бари), въ которомъ обличалъ нѣкоторыя отступленія латинянъ (опрѣсноки, субботній постъ, яденіе удушенны, непѣніе пѣсни аллилуія 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 отлучительную грамоту на Грековъ. Съ этого дня и началось окончательное раздѣленіе церквей.

нута самаго раздѣленія, ни послѣ не было провознесено 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 ¹⁾. 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 ²⁾; 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-

¹⁾ Во главѣ чрезъ мѣру ревностныхъ обвинителей латинской церкви долженъ быть поставленъ самъ патріархъ Михаилъ Керуларій, который въ раздраженіи вражды противъ латинянъ, послѣ случившагося раздѣленія, причемъ крайне высокоумнымъ 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. Мнѣн. t. 120, p. 798 sqq., § 11 sqq.

²⁾ Патр. Антиохійскій Петръ, современникъ Михаила Керуларія (Δόγος καθ' ὄν κατὰ τὸν εἰσῆλθεν ὁ Ἰταλὸς Ἀρχιεπίσκοπος, у Мнѣн. въ Патр. t. 120, p. 796), архіепископы Болгарскіе Теофилактъ и Дмитрій Хоматинъ (первый въ Προσολαλία περὶ ὧν ἐχάλουνται Λατίνοι, у Мнѣн. ibid. t. 126, p. 221, второй въ отвѣтахъ Константину Кавасилѣ, у Ралли и П. V, 430) и епископъ Китрскій 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 ¹⁾. 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 ²⁾. Греческая церковь, отлучивъ отъ своего общенія и союза церковь латинскую за ея погрѣшенія, не провозгласила ее обществомъ и сборищемъ еретическимъ ³⁾. Но по суду самозванныхъ судей, водившихся слѣпою ревностью, латиняне суть еретики и притомъ самые 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 славянской языкъ и въ славянскомъ переводѣ находились въ распоряженіи нашихъ тогдашнихъ предковъ, и были ли какія изъ нихъ

¹⁾ Патр. Антиохійскій Петръ считаетъ неизвинимыми согрѣшеніями латинянъ приложеніе въ символѣ и непріятіе причащенія отъ женатыхъ священниковъ, а о прочемъ говоритъ: τὰ δ' ἄλλα περιφρονητέα μοι εἶναι δοχεῖ, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου μηδὲν ἐξ αὐτῶν καταβλαπτομένου (указанн. соч. § 18); архіепископъ Теофилакть и Дмитрій Хоматинъ признаютъ таковымъ согрѣшеніемъ латинянъ приложеніе въ символѣ (первый указ. соч. §§ 2, 13—14); епископъ Кипрскій Іоаннъ полагаетъ двѣ вины раздѣленія между латинянами и православными: первую и болѣшую — догматъ о Св. Духѣ, вторую, не одинаковаго съ первой, 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 церквями могутъ быть разности, см. патр. Фотія оправдательное посланіе къ палѣ Николаю по поводу занятія патріаршаго престола,—у *Валетты* стр. 153 sqq. Самъ Фотій въ своемъ окружномъ посланіи объявляетъ винами латинянъ: постъ въ субботу и несоблюденіе поста въ первую недѣлю Четырнадцатниці; непріятіе женатыхъ священниковъ; непризнаніе муропомазанія, совершеннаго священникомъ и—что есть главное—приложеніе въ символѣ «и отъ Сына», *ibid.* стр. 168).

²⁾ См. *А. С. Павлова* Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ. Спб. 1878, стр. 44 и 45.

³⁾ Хоматинъ у Ралли и П. *ibid.*, стр. 435 sub fin.: οὐδ' αὐτοὶ (латиняне) ὡς αἰρεσιῶται ἀπόβλητοι δημοσίᾳ γεγόνασιν (сfr въ изслѣдованіи: Исторія Флорентійскаго собора, М. 1847, обыкновенно усвоеномъ 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 ¹⁾. 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 достояніемъ 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 удавленны и прибавленіе въ символъ Filioque; второй: за субботній постъ, несоблюденіе поста въ первую недѣлю чetyредесатницы, безженство священниковъ, усвоеніе права совершать таинство муропомазанія 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 винъ, которые были составлены ревностѣйшими изъ полемистовъ греческихъ: первый насчитываетъ этихъ отступленій 26 ²⁾, 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

¹⁾ Поученіе, которое повѣсть о крещеніи Владимира, помѣщенная въ лѣтописи, влагаеть въ уста епископа Корсунскаго, состоитъ изъ трехъ частей: краткое исповѣданіе вѣры; о семи вселенскихъ соборахъ; о вѣрѣ латинской (противъ которой Владимиръ предостерегается).

²⁾ Въ самомъ сочиненіи митр. Георгія отступленій показывается 27; но 26-е отступленіе—употребленіе опрѣсноковъ есть одно и тоже съ 1-мъ. Замѣтимъ 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 воспроизводятъ списка въ полномъ видѣ, предполагая его извѣстнымъ; 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 (миѳическимъ) еретикомъ Петромъ Гугнивымъ, пришедшимъ въ Римъ «со инѣми» послѣ 7-го вселенскаго собора и восхитившимъ престоль-папскій ¹⁾, 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» ²⁾.

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, которые 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.

¹⁾ Былъ во второй половинѣ V вѣка Петръ Гугнивий (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).

²⁾ 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 ¹⁾). Напротивъ, люди крайніе, считавшіе латинянъ за еретиковъ, естественно должны были прилагать къ нимъ тѣ требованія, которыя существовали въ семь случаевъ относительно послѣднихъ. Эти требованія были отчасти каноническія, отчасти же не каноническія, а прибавленныя къ нимъ позднѣйшею ревностью 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 ²⁾); во-вторыхъ, чтобы не вступать съ ними въ браки (если сторона еретическая не присоединится къ православію) ³⁾). 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 ⁴⁾). 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.

¹⁾ 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).

²⁾ 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).

³⁾ Всел. 4 соб. пр. 15, всел. 6 соб. пр. 72, Лаодик. соб. прр. 10 и 31 (Каро. соб. пр. 30 предписываетъ, чтобы не совокуплялись бракомъ съ еретиками дѣти клириковъ).

⁴⁾ 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 опрѣснокяхъ и въ сырную недѣлю ѣдятъ мясо, а также ѣдятъ кровь и удавленину, не должно сообщаться (сопричащаться) ¹⁾ и сослужить: но ѣсть вмѣстѣ съ ними, въ случаѣ нужды, ради Христовой любви, не совсѣмъ предосудительно (οὐ πάντοτε ἐστὶν ἀποτρόπαιον); еслибы кто захотѣлъ избѣгать и этого, можетъ быть подѣ предлогомъ благочестія или немощи, пусть избѣгаетъ; однако пусть смотритъ, чтобы изъ сего не произошло соблазнъ великой вражды и злопамятованія, — всячески должно предпочитать меньшее зло большому» ²⁾). И еще: «Что касается до того, чтобы благовѣрнымъ князьямъ отдавать дочерей своихъ замужъ въ другія страны, гдѣ служатъ на опрѣснокяхъ и не отменяются сквернояденія, то недостойно и весьма неподобно устроить дѣтямъ такія брачныя сочетанія; и божественный и мірской уставы повелѣваютъ быть бракамъ между лицами одной и той же благовѣрственной вѣры» ³⁾). Митрополитъ Георгій пишетъ: «Не подобаетъ у латини камкати, ни молитвы взимати, и питія изъ единыя чаши ни ясти, ни дати имъ понагѣя» ⁴⁾). Митрополитъ Никифоръ пишетъ: «Намъ православнымъ христіаномъ не достоитъ 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 комеканія ихъ бѣгати и всякаго ученія ихъ не слушати и всего ихъ обычая и норова (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-

¹⁾ По греч. συχουινωμεν, что должно понимать не въ смыслѣ вообще сообщенія, а въ смыслѣ приобщенія вмѣстѣ Тѣла и Крови Христовыхъ.

²⁾ Греческій подлинникъ, съ котораго русскій переводъ, въ Записк. Акад. Н. т. XXII, кн. 2, приложж. стр. 7.

³⁾ Ibid. стр. 14.

⁴⁾ 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 мнѣніе 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 мнѣніе 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 латинянь 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 Феодосій.

Но ничего не бываетъ вдругъ. И крайніе взгляды на латинянь еще не достигали у насъ въ періодъ домонгольскій того всеобщаго и рѣшительнаго господства и той силы, какъ это мы видимъ въ послѣдствіи. Полагаемъ, что въ семъ случаѣ нужно различать теоретическій взглядъ на еретичество латинянь и практическую нетерпимость къ нимъ. О вѣрѣ латинянь у насъ проповѣдывалось ученіе, что она исполнена весьма многихъ и тяжкихъ 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 латинянь 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 условія періода домонгольскаго были таковы, что должны были не содѣйствовать развитію нетерпимости, а напротивъ подавлять ее и задерживать. Раздѣленіе церковей, 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 сосѣдами Поляками и Венгерами. Вообще, относительно періода домонгольскаго должно думать, что та крайняя нетерпимость къ латинянамъ, которая условливалась 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 Θεодосій¹⁾; но большинство общества и вся мірская

¹⁾ 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 знать, что онѣ отличались совершенной нетерпимостью, — рассказъ Поликарпа объ Агапитѣ безмездномъ врагѣ (и врагѣ Армянинѣ).

часть его съ князьями во главѣ питала къ латинянамъ еще бѣльшую 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 призваннымъ. Въ продолженіе всего періода до самаго его конца князья наши заключали брачныя союзы съ западно-европейскими государями, не только приводя отъ нихъ невѣсть, 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 свидѣтельствуеетъ 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 невѣсть если не по всей Европѣ, какъ первые, то по крайней мѣрѣ въ сосѣднихъ Венгріи и Польшѣ; могли выдавать своихъ дочерей за Русскихъ иностранныхъ католическихъ 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 ¹⁾. 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

¹⁾ *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 ¹⁾). На вопросъ: какъ въ продолженіе періода домонгольскаго латиняне и латинянки были присоединяемы у насъ къ православію, свидѣтельства дають тотъ отвѣтъ, что относительно сего былъ произволъ между двумя способами — перекрещиваніемъ и мвропомазаніемъ. Въ Греческой церкви весьма долгое время не было нарочитаго узаконенія относительно принятія именно латинянь ²⁾), и слѣдовательно до него должны были руководствоваться въ семъ случаѣ 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 мвропомазаніе ³⁾). 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 церквей ⁴⁾). 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 ⁵⁾). Въ половинѣ XII вѣка нашъ Нифонтъ епископъ Новгородскій говоритъ, что

¹⁾ 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..

²⁾ Соборное узаконеніе о принятіи латинянь и именно чрезъ мвропомазаніе 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).

³⁾ Всел. 4 соб. пр. 7 и всел. 6 соб. пр. 95.

⁴⁾ *Sicut Arriani rebaptizant in nomine S. Trinitatis baptizatos et maxime Latinos*,—въ Патрол. Миня t. 143, col. 543.

⁵⁾ Стефанъ Нѣманя, крещенный сначала латинскимъ крещеніемъ, потомъ былъ перекрещенъ по православному,—см. нашей книги: Краткій очеркъ исторіи правосл. церквей Б. С. и Р. стр. 551, прим. 19.

въ Константинополѣ принимали латинянь чрезъ мвропомазаніе ¹⁾, и въ тоже время одинъ католическій писатель обвиняетъ Грековъ, что они перекрещивали послѣднихъ ²⁾. Въ концѣ XII—началѣ XIII вѣка Тео-доръ Вальсамонъ даетъ какъ будто знать, что латинянь принимали въ Греціи чрезъ мвропомазаніе ³⁾. Соборъ Латеранскій 1215 г. жалуется, что Греки прежде перекрещивали латинянь и что нѣкоторые дѣлали это и въ его время ⁴⁾. Въ первой четверти XIII вѣка Димитрій Хома-тинъ рѣшительно возстаеъ противъ перекрещиванія латинянь, давая тѣмъ знать, что въ его время оно было употребительно ⁵⁾. Относи-тельно нашей Русской церкви помянутый епископъ Нифонтъ за поло-вину XII вѣка сообщаетъ тоже, что и о церкви Греческой ⁶⁾. Но со-временный ему епископъ Краковскій Матѳей утверждаетъ, что Русскіе перекрещиваютъ латинянь ⁷⁾. Папы Гонорій III и Григорій IX въ грамотахъ 1222 и 1232 гг. утверждаютъ тоже самое, что ихъ епи-скопъ ⁸⁾.

Притязая на верховное господство во всей христіанской церкви, папы дѣлали попытки подчинить себѣ всѣ христіанскіе, не признавав-шіе 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

¹⁾ У *Калайд.* стр. 176 нач., у *Папа.* col. 26.

²⁾ Odo de Diogilo подъ 1147 г., см. у *Пиллера* въ *Geschichte der kirchl. Trennung*, I, 288, прим.

³⁾ У *Раули* и П. II, 253 sub fin. и IV, 460.

⁴⁾ У *Гизелера* въ *KG.* B. II, § 95, примѣч. 9.

⁵⁾ У *Леунклавія* въ *Jus Graeco-Rom.* I, 318 (*Гизелеръ* *ibidd.*, прим. 9 fin.).

⁶⁾ *Ibidd.*

⁷⁾ Письмо 1130 г. къ Бернарду, аббату Клервосскому, съ приглашеніемъ заняться обращеніемъ Русскихъ въ латинство.

⁸⁾ *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. ¹⁾. 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 ²⁾. Но въ слѣдующемъ 1233 г. дѣятельность почтенныхъ отцовъ была замѣчена Русскимъ правительствомъ (тогдашнимъ княземъ Кіевскимъ Владимиромъ Рюриковичемъ), и они были изгнаны изъ Кіева съ запрещеніемъ снова въ него возвращаться ³⁾.

¹⁾ См. статью *И. И. Малышевскаго*: «Доминиканецъ Ядекъ (Іакинъ) Одроновъ, мнимый апостолъ земли русской», помѣщ. въ Трудяхъ Кіевск. Д. Акад. 1867 г., т. 2, стр. 47 и 70.

²⁾ *Турчинева Historica Russiae Monumenta*, I, 35.

³⁾ Дугошъ подъ 1233 г. (кн. VI, изд. 1711 г. стр. 649): *Wladimirus Kioviensis Dux, veritus ritum suum Graecum per fratres Praedicatorum, videlicet Martinum de Sandomiria Priorem Kioviensem 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 неизмѣнно извѣстій. Весьма вѣроятно, объ ней нужно быть тѣхъ же представленій, чтѣ 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 Венгеріею, 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 церквей православныхъ епископовъ и священниковъ и вручилъ послѣднія своимъ священникамъ католическимъ. Не имѣвъ никакого успѣха или

обращено изъ Владиміра, см. первой полов. тома стр. 600.—Подробно въ указанной статьѣ Малышевскаго.

можетъ быть имѣвъ тотъ успѣхъ, что нѣкоторыя отдѣльныя 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. Нѣмца) врага Болеслава, съ которою посланъ былъ Поляками Рейнбернъ, настоятель Колобрежскій (presul Salsae Cholbergensis). Родившись въ селеніи, называемомъ 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 муромъ, и очистивъ (его) святою водою, извелъ (израститъ) всемогущему Господу новую вѣтвь на неплодомъ деревѣ, т. е. въ народѣ крайне грубомъ насажденіе святаго благовѣствованія» (Chronica. 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 ¹⁾, 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 какому-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 входитъ 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 простирать 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 ²⁾.

¹⁾ у *Калайд.* стр. 202, § 16, у *Паал.* col. 60.

²⁾ Оставаясь строго справедливыми, мы должны будемъ сказать и признать, что не Нѣмцы создали намъ такъ называемый Балтійскій или Остзейскій вопросъ, а мы сами.

Краткая исторія обращенія помянутыхъ народцевъ въ католичество (и возникновеніе среди ихъ Нѣмецкаго государства) есть слѣдующая.

Въ 1158 г. случайнымъ образомъ попалъ въ устья Западной Двины одинъ Бременскій корабль, шедшій въ Новгородъ или изъ Новгорода и занесенный сюда бурей. Онъ 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 рѣшилъ обратить ее 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 Lossin. Бертольдъ сначала увѣщевалъ язычниковъ принять христіанство добровольно, но когда увѣщанія не подѣйствовали, рѣшилъ 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 мѣстопребыванія миссіонеровъ и купцовъ вмѣсто бывшаго острожка онъ основалъ въ 1200 г. при устьѣ Двины на стоящій городъ, именно—Ригу. Не надѣясь на случайную помощь рыцарей, онъ рѣшилъ 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 кафедрѣ 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 кафедра въ Селонѣ (Selon). Въ 1219 г. при помощи Датскаго короля Волдемара II Албертъ заставилъ креститься Эстовъ и учредилъ для нихъ епископскую кафедру въ Дерптѣ ¹⁾. Всѣхъ долже остававшіеся некрещенными Куры, 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 ²⁾. 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 ³⁾.

¹⁾ И кромѣ того еще двѣ епископскія кафедры—въ Вирландѣ и Ревелѣ.

²⁾ *Соловьева* Исторія т. 3, изд. 4, стр. 45 sqq., *Погодина* Древн. Русск. Исторія т. 2, стр. 774 sqq.

³⁾ 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 нѣсколько: въ неѣ торговали латинскіе купцы не изъ одной страны, а изъ многихъ; заключая отъ примѣра Новгорода и вообще отъ обычаевъ 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 вѣръ¹⁾; 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 затворилася въ церквахъ, и вѣща имъ (Рюрикъ съ своими союзниками) животь, а товаръ раздѣлиша на полы»: вѣроятноже полагать, что церкви, въ которыхъ затворились иноземцы, 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 значатъ 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 Спбургск. университета, Спб. 1878, стр. 59 sqq. Послѣ Киева и Новгорода находимъ латинскія церкви въ *Ладомѣ* (св. Николая) и въ *Смоленскѣ* (св. Богородицы, — *Бережк.* *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*.

¹⁾ Въ Патерикѣ Печерскомъ сообщается, что у князя Николая Святоши, постригшагося въ монахи Печерскаго монастыря въ 1106 г., былъ въ міру лѣчець 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 этимъ 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 общественаго 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 постояннаго 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 ¹⁾, а съ другой стороны—

¹⁾ Крымская Сугдѣя или Сугдаа (нынѣшній Судакъ, — первой полов. тома стр. 53) едва ли не была колоніею Армянскою. Греческіе лѣтописцы говорятъ подъ половиною VI вѣка о какомъ-то народцѣ Сугдаитахъ (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* Метогг. рорр. III, 44 sqq.). Этотъ послѣдній признакъ одинаково идетъ какъ къ Армянамъ, такъ и къ Сугдаѣ (первой полов. тома стр. 58. — Подъ верхними Сугдѣями, о которыхъ говоритъ монахъ Епифаній, *ibid.* стр. 14, можетъ быть должно разумѣть нашихъ Сугдаитовъ. 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 ¹⁾ и въ которой мы находимъ во второй половинѣ XI—въ XII вѣкѣ болѣе или менѣе значительное ихъ количество ²⁾. Если вѣрить Патерику Печерскому, въ Кіевѣ была нѣкоторая Армянская колонія уже во второй половинѣ XI вѣка, въ правленіе вел. князя Всеволода Ярославича: въ Патерикѣ рассказывается, 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 *едимотрицевъ своихъ* отравить Агапита зеліемъ ³⁾. 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. ⁴⁾. Во всякомъ случаѣ относительно Галиціи съ Волынію принимается, что позднѣе являющіяся въ нихъ армянскія колоніи ведутъ свое начало отъ XII и XIII вѣковъ ⁵⁾.

Евреи или Жиды впервые проникли въ Кіевъ, вѣроятно, еще до основанія нашего государства, когда южною Русью владѣли Хазары, у которыхъ они (Еврей) имѣли своими прозелитами Кагана или госу-

¹⁾ 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.

²⁾ Письма Теофилакта, архіепископа Болгарскаго (въ Патр. Мнѣя t. 126), Житіе Иларіона, епископа Меглинскаго (Никон. лѣт. II, 45), срѣ О. И. Успенскаго Образованіе второго Болгарскаго царства, стр. 224 sqq (Видѣтъ съ нашей Россіей основаны были Армянами въ нашъ періодъ домонгольскій колоніи въ Венгріи,—*Svoernig's* Ethnographie der Oesterreich. Monarchie: эти послѣдніе Армяне, конечно, пришли изъ Болгаріи).

³⁾ Разсказъ Поликарпа объ Агапитѣ.

⁴⁾ *Rittera* Erdkunde, X, 597 fn.

⁵⁾ Энциклопедическій Лексиконъ *Плюшара*, статья: Армения (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 Тогошовицъ принялъ унию 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*, Городжѣ, Снятынѣ, Кутнѣ—*Kutty*, Черновицѣ и Сучавѣ,—*Чёрниці*).

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 ¹⁾). 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 ²⁾),—во-вторыхъ, что въ качествѣ банкировъ и ростовщиковъ они играли въ тогдашнемъ торговомъ мірѣ и вообще всемъ русскомъ обществѣ весьма немаловажную роль ³⁾). Кромѣ Кіева должно съ совершенною вѣроятностію предполагать Еврейскія колоніи и по другимъ большимъ городамъ ⁴⁾).

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-

¹⁾ См. статью *И. И. Малышевскаго*: «Еврей въ южной Руси и Кіевѣ въ X—XII вѣкахъ», помѣщенную въ Трудахъ Кіевской Академіи 1878 г. Чтобы Евреи явились въ Польшѣ и слѣдовательно изъ нея могли переселяться въ Россію ранѣе второй половины XI в., это отрицаетъ *Gruetz* въ своей *Geschichte der Juden*, объявляющій еврейско-польскія монеты XII вѣка за *augenscheinliche spuria*,—VI, 69.

²⁾ Жидовскіе ворота,—Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 232 и 296, въ Ярославомъ городѣ первые отъ Золотыхъ въ ту или другую сторону (по *Закресск.*, Лѣт. и опис. г. Кіева, нынѣшніе Львовскіе, на сѣверъ отъ Золотыхъ).

³⁾ Въ 1113 г., послѣ смерти Святополка Изяславича, Кіяне въ числѣ другихъ ненавистныхъ имъ людей грабили Жидовъ (Ипатск. лѣт.), причиною чего съ совершенною вѣроятностію предполагаютъ страшное ростовщичество 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 значитъ схватить, связать (такъ какъ давашіе на себя векселя и вообще занимавшіе деньги подвергали себя опасности арестовъ).

⁴⁾ 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 Андрѣѣ 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. Иоаннъ, епископъ Китрскій (города Китръ, находящагося не далеко на югозападъ отъ Солуни, составлявшаго и доселѣ составляющаго епископію митрополіи 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, Измаильтянамъ, 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 Измаильтянамъ, 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 были¹⁾». Такимъ образомъ, Армянамъ и Іудеямъ или Жидамъ предоставлялась свобода общественнаго богослуженія подъ условіемъ жить въ отдѣльныхъ мѣстахъ и отдѣльными слободами. Отстраняя нынѣшнюю 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.

¹⁾ У Ралли и П. 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 простиралъ 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 ¹⁾.



¹⁾ 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 явныя ужоризны 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 Корсунскаго, 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 троихъ послѣднихъ противъ перваго являются такимъ образомъ, что, опуская нѣкоторыя (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 Святополковичу; въ первомъ посланіи Никифоръ повторяетъ, нѣсколько сокращая, митр. Георгія, а новыя противъ послѣдняго пункты находятся во второмъ посланіи, къ которому и должно быть относимо сойчасъ 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 всѣ 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 отступлений и винъ существовали у Грековъ во время жизни каждаго изъ троихъ ¹⁾, остается достовѣрно неизвѣстнымъ. Первымъ таковымъ сочиненіемъ, т. е. съ подробнымъ изложеніемъ, было письмо патріарха Константинопольскаго Михаила Керуларія къ патріарху Антіохійскому Петру 1054 г. ²⁾. Его, конечно и несомнѣнно, имѣлъ митр. Георгій подъ руками. Было ли у него еще что-нибудь, не знаемъ; 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 Λατίνων*, въ славянскомъ переводѣ: „О Фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ“ и которая въ семъ послѣднемъ читается въ Никоновской Кормчей (гл. 48, л. 400) ³⁾, и еще, какъ должно думать, сочиненіе Іоанна митрополита Клавдіопольскаго (г. Клавдіополя въ Исавріи,—*Вин.* III, 489) ⁴⁾. Излагая пункты митр. Георгія, мы укажемъ, какіе есть и какихъ 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 Франкахъ или о Фрязѣхъ и трактатъ Іоанна Клавдіопольскаго), въ которыхъ находимъ почти всѣ его новые пункты.

¹⁾ Митр. Георгій, неизвѣстно съ какаго года и по какой занимавшій кафедру, упоминается подъ 1072 и 1073 годами; митр. Никифоръ 1-й занималъ кафедру съ 1103 по 1123 годъ; монахъ Θεодосій жилъ во второй и третьей четвертяхъ XII вѣка.

²⁾ Письмо у *Миля* въ Патр. t. 102 р. 781; исчисленіе въ немъ отступлений латинянъ § 11 sqq (написано вскорѣ послѣ смерти папы Льва IX,—§ 3).

³⁾ Греческій подлинникъ статьи (съ славянскимъ переводомъ по Кормчимъ второй половины XIII вѣка Новгородской и Рязанской) у *А. Н. Попова* въ сочиненіи: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ. М. 1875, стр. 58.

⁴⁾ Извлеченіе изъ сочиненія Іоанна Клавдіопольскаго у *А. С. Пазлова* въ Критическихъ опытахъ, прилож. VIII, стр. 189 (о немъ стр. 45 нач.).

Списокъ отступленій и винъ латинянъ, читаемый у митр. Георгія.

1. „Опрѣсноки служатъ и ядятъ (причащаются), еже есть жидовски“ (есть у Мих. Кер.)¹⁾.
2. „Постригаютъ бороды своя бритвою, еже есть отсѣчено отъ Моусеева закона и отъ евангельска“ (есть у Мих. Кер.)²⁾.
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

¹⁾ 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 orlatek,—tka, 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. offero, 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 этимъ 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 тонѣ).

²⁾ 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 одинъ за нь распялся Христосъ, единою распялся, да того ради попови подобаетъ едину литургію творити днемъ въ церкви святѣй“¹. 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“ произносятся съ прибавленіемъ: „со Святымъ Духомъ“ (есть у Мих. Кер.).

7. Измѣнили слова ап. Павла: *μαλὸν κῶσας ὅσας ἐπισημαίνονται κῶσασιν* (Галат. V, 9) въ: „малъ квасъ все смѣшеніе тлить“ (есть у Мих. Кер.)¹).

8. Запрещаютъ жениться дьякамъ, которые хотятъ поставиться въ попы, не ставятъ попами женатыхъ и не причащаются отъ женатыхъ поповъ (есть у Мих. Кер.). Предписанія древней Западной церкви о воздержаніи священниками и діаконами отъ женъ — Каролаг. 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. ἀδελφοί, λαμβάνουσι, т. е. двухъ сестеръ берутъ замужъ два брата).

10. Епископы носятъ перстни на рукахъ, „яко извѣтомъ жены церкви понимающа“, т. е. выставляя извѣтомъ то, что этотъ обычай знаменуетъ какъ бы бракъ епископовъ съ церквами (есть у Мих. Кер.)²).

11. Епископы и попы ходятъ на войну и свои руки оскверняютъ кровію (есть у Мих. Кер.)³).

¹) Приведенный стихъ ап. Павла въ древнихъ спискахъ читается различно, въ однихъ: ζῶμαί—квасить, въ другихъ: φθείραί—тлить. Греки усвоили первое чтеніе, а латиняне второе, и отсюда укоризна (подозрѣвающая намѣренное поврежденіе въ видахъ азимитизма).

²) О перстняхъ, носимыхъ западными епископами, аббатами и настоятелями приходскихъ церквей во время богослуженія, см. *Середиск. О богослуж. Зап. церкви*, I, 34 стр..

³) Это дѣйствительно было въ обычаѣ у западныхъ епископовъ и священниковъ.

12. „Епископы ихъ женятся, а попове ихъ наложницы имуть и женимы (женимыхъ, — пущеницъ, женщинъ *происненныхъ* мужьями, разведшихся съ ними); аможе колиждо идутъ, тамо ся женять (т. е. переходя съ одного мѣста на другое, оставляють 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 онъ употребляетъ его о священникахъ, т. е. объ открытомъ сожитіи съ наложницами).

13. Постятся въ субботы, вопреки правиламъ апостольскимъ и отеческимъ (есть у Мих. Кер.)¹⁾.

14. „Въ первую недѣлю великаго поста мясопустъ и маслопустъ (т. е. сыропустъ) единою творять, и потомъ паки 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 середины²⁾, 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—Трулльск. соб. пр. 55; о вкушеніи сыра и яицъ въ субботы и воскресенія Четырехдесятницы сѣг того же собора пр. 56)³⁾.

15. Ёдятъ удавленину и мертвечину вопреки Моусееву закону и евангелію и правиламъ святыхъ отцовъ (есть у Мих. Кер.).

16. Ёдятъ нечистыхъ запрещенныхъ животныхъ, (между прочимъ) ѣдятъ и желвь (черепаху) нечистую, называя ее кокошью (? у Мих. Кер. сквернояденіе—τὸ μαροφαγεῖν).

17. Чернцы 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 κρησφαγεῖν τὸ στέαρ τὸ χοῖριον καὶ τὴν δερματῖδα πάσαν τὴν διήκοσαν μέχρι τοῦ κρέατος — и монахи мясоѣдятъ сало свиное и всякую кожу, простирающуюся даже до мяса)⁴⁾.

¹⁾ Католики постятся въ пятницу и субботу, причемъ ихъ постъ состоитъ въ воздержаніи отъ одного мяса,—*Серед.* 0 богосл. Зап. ц., II. 75.

²⁾ См. *Серед.* ibidd. стр. 79.

³⁾ 0 нынѣшнемъ постѣ католиковъ въ Четырехдесятницу см. *Серед.* ibidd. стр. 77.

⁴⁾ По поводу обвиненій на латинянъ, что они скверноядатъ и что монахи ихъ мясоядатъ сало свиное, патриархъ Антиохійскій Петръ замѣчаетъ Михаилу Ке-

18. Ъдятъ медвѣдину и ословъ; попы ихъ ѣдятъ въ посты бобрину, говоря, что она отъ воды и есть рыба (нѣтъ у Мих. Кер.).

19. Ъдятъ съ собаками изъ однихъ сосудовъ: сами поѣвши, остатки (въ тѣхъ же сосудахъ) ставятъ собакамъ и потомъ опять сами ѣдятъ (изъ тѣхъ же сосудовъ. Нѣтъ у Мих. Кер.).

20. „Не принимаютъ святыхъ и великихъ отецъ нашихъ и учитель архіерей, аки святыхъ: Великаго, реку, Василия и Григорія Богословца и Златоустца, ни ученья ихъ имѣютъ, высоты ради ихъ и жестокаго ради труднаго житья ихъ и добродѣтельнаго“¹⁾ (есть у Мих. Кер. безъ „высоты—добродѣтельнаго“).

21. Во святомъ крещеніи крестятъ въ одно погруженіе (есть у Мих. Кер. съ оговоркой: *ὡς δὲ τινες ἤμας διαβεβαίωσαντο*, — 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 мощамъ святыхъ кланяться; нѣкоторые изъ нихъ не кланяются и святымъ иконамъ (есть у Мих. Кер.).

24. „Святыхъ иконъ воображенья на мраморѣхъ и на помостѣхъ церковныхъ пишутъ, не ѣ да почтятъ, но попираютъ ногами, не токмо простіи, но и попове и чернцы 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 „написаютъ“—крестъ на полу, чтобы лобызать его, а потомъ вставъ становятся ногами на то мѣсто, гдѣ начертали крестъ, и такимъ образомъ попираютъ послѣдній).

25. „Не отлучаютъ святаго отъ сквернаго, ни чтятъ святаго олтаря болѣ, якоже пріяхомъ и научихомся отъ святыхъ, а приборожнокъ и придвѣріе въ иномъ чину имѣемъ и въ немъ стояти велимъ простѣи чади и женамъ, во внутренній же церкви паки инѣхъ книжникъ ставляемъ, въ вышній же странѣ лѣпшая, книжнѣйшая, во святѣмъ же олтари во время

рулярію: «что касается до того, что скверноядятъ они и что монахи ихъ мясоядятъ сало свиное, то при тщательномъ дознаніи найдешь, что это бываетъ у нѣкоторыхъ и изъ нашихъ; Византыяне, Фракіяцы и Лидяне ѣдятъ воронъ, сорокъ, дикихъ голубей и земляныхъ ежей (*γαρούλας καὶ χολοιοὺς καὶ τρυγόνας καὶ χερσαίους ἑχίνους*), которыхъ употребленіе Отцы дозволили какъ дѣло безразличное»..., *Ἄβρος, καθ' ἐν καρὸν*, § 7.

¹⁾ Не значить ли это того, что Западная церковь «запрещаетъ въ молитвахъ произносить прозваніе святаго и его отчизну?» (*Серед. ibidd. стр. 65 fin.*).

святѣя литургіи толико архіерееве и попове и дѣякони и падыяцы; а ти святѣй олтарь тако имуть, яко и прибожннкъ“, т. е. не чтятъ святаго олтаря болѣе (чѣмъ остальную церковь), какъ мы приняли и научились отъ святыхъ; а (мы) имѣемъ паперть (прибожьнокъ) 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 чернцовъ за то, что они ѣдятъ яйца, говоря, что изъ нихъ (яицъ) рождаются животныя и птицы; а наши-де (латинскіе) чернцы 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— суббота, и у Іоанна Клавдіопольскаго, § 3, но говорится о двухъ дняхъ— пятницѣ и суббота. 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. Пресвятѣя Владычицы наша Богородица не называютъ Богородицею, но только святою Маріею, что есть Несторіева ересь (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 10, у Іоанна Клавдіоп. § 8) ¹⁾.

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 размѣсѣявъ слюну и мажутъ ею крещаемого вмѣсто мѣра (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 14, у Іоанна Клавдіоп. § 11).

5. Когда крестившійся придетъ въ возрастъ и впадетъ въ грѣхи человѣческіе, не покаяніемъ и исповѣданіемъ исцѣляютъ его, но мажутъ его масломъ деревяннымъ во оставленіе грѣховъ, а покаяніе отметають (въ статьѣ о Фрязѣхъ и у Іоанна Клавдіоп. §§ тѣ же, что выше).

6. Крестьящимся не даютъ именъ святыхъ, но звѣрныя имена: левъ, пардусъ и другихъ звѣрей (въ статьѣ о Фрязѣхъ нѣтъ, у Іоанна Клавдіоп.

¹⁾ 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: τοῖς δὲ βαπτισμένοις πῶς οὐκ ὀνόματα τινῶν ἀγίων ἐπιτιθέατε, ἀλλ' ἀποκά 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 „Аллилуія“ 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 кого нибудь) 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 теодосія лишнее противъ митрр. Георгія и Никифора:

1. „Согрѣшеніемъ не отъ Бога просятъ прощенія, но прощаютъ попове ихъ на дару“.

2. „Мертвыя своя кладутъ на западъ ногами, а главою на востокъ“.

3. „Женящихся 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 предшествовавшихъ:

1. „Влезше въ церковь, не поклонятся иконамъ, но стоя поклонится и поклонився напишетъ крестъ на земли и цѣлуеть, вставъ простъ ста-

нетъ на немъ ногами: да легъ цѣлуетъ, а вставъ попираетъ“ (Въ статьѣ о Фрязѣхъ, § 9: „Входя въ божественные храмы (распростираются), припадаютъ лицомъ къ полу, и шепчутъ; потомъ изображаютъ на немъ (полу) пальцемъ крестъ и встаютъ,—и тѣмъ оканчиваютъ молитву“, подразумѣвается—болѣе въ продолженіе стоянія въ церкви не кланаясь; 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 имъ 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, хотятъ быть 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 ¹⁾; 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-

¹⁾ Цѣль которыхъ доставлять земное благополучіе людямъ.

скихъ церквей является въ исторіи чрезвычайно далекимъ отъ того истиннаго христіанства, каковое бы должно было быть вездѣ ¹⁾. 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 вѣрующіихъ? Что касается до другой стороны—воспитывающейся, то приемлемость людей къ религіозно-нравственному воспитанію, вслѣдствіе ихъ грѣховной поврежденности, увя! до самой послѣдней степени тупая; человекъ всегда былъ и навсегда остается тѣмъ, что сказалъ о себѣ, въ сознаніи своей нравственной немощности, совершеннѣйшій изъ людей: *азъ плотяны есмь, проданъ подъ грѣхъ... не еже бо хощу, сіе творю, но еже ненавижду, то содѣловаю* (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 ²⁾.

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 главные 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

¹⁾ Равно какъ и дѣйствительныя государства являются чрезвычайно далекими отъ ихъ идеала (весьма нерѣдко совѣтъ забывая про то, чтобы доставлять благополучіе людямъ, чтѣ составляетъ ихъ главную и собственную цѣль).

²⁾ 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 наступитъ 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 увѣрують, 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 рознь идеи или идеаловъ съ дѣйствительностью по несовершенству людей составляетъ, такъ сказать, фундаментальную сущность всей чело-вѣческой исторіи. Вообще, въ христіанскомъ мірѣ обязанность учить понималась и понимается пастырями наибольшеею 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, держа при домѣ или при церкви училище, будетъ проходить курсъ христіанскаго ученія съ каждымъ подростомъ (генераціей) 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-

няють 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, чтѣ могъ разбирать простой человѣкъ во всемъ, что-мѣ и поемѣ (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 указанная 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 приобрѣтенную бѣльшую или меньшую наученность. Простой народъ настоящаго времени передъ нами. Возьмите любаго крестьянина изъ числа неграмотныхъ и совсѣмъ 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 ¹⁾. 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

¹⁾ 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 язычица. 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 человѣкѣ неодолима склонность знать это будущее. Богъ не предоставилъ человѣку своей способности творить сверхъестественное, и однако человѣкъ питаетъ непоколебимую увѣренность, что для него возможно обладаніе тайною, какъ это дѣлать. Вслѣдствіе этихъ двухъ склонностей у всѣхъ народовъ явилась вѣра въ гаданія, примѣты, волшебство или кудесничество, 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, представляла изъ себя какъ бы одно сплошное прорицалище, не предвѣщала ему чего нибудь къ добру или къ худу: «храмина трещить, ухозвонъ, вороноградъ, курокликъ, окомигъ, огонь бучить, пѣсь воеть, мѣшей пискъ, мышь порты грызеть, жаба кычетъ, кошка мявкаетъ, сонъ страшить, слѣпца (чернца, свинью) срѣтить, изгорить нѣчто, огонь пицить, искра изъ огня прынетъ, падеть человѣкъ», и пр. и пр. и пр.,—таковъ безконечный списокъ языческихъ гаданій о будущемъ по примѣтамъ ¹⁾). По вѣрованіямъ языческимъ, люди, овладѣвшіе тайною творить сверхъестественное — волхвы и кудесники представляли изъ себя какъ бы земной Промыслъ, державшій въ своихъ рукахъ судьбу людей, надѣлавшій 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-

¹⁾ Статьи о книгахъ ложныхъ.

чальный фактъ слишкомъ рѣшительной наклонности человѣческой природы къ язычеству, т. е. собственно къ помянутой части языческихъ суевѣрій ¹⁾.

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 цѣлой 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 каждаго 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

¹⁾ Кто изъ числа даже людей образованныхъ не придерживается вѣры, что понедѣльникъ есть тяжелый день для начатія какихъ нибудь дѣлъ и для предпринятія путешествій? Это суевѣріе, идущее отъ временъ языческихъ, основывается на томъ, что у язычниковъ понедѣльникъ былъ днемъ луны (*Lunae dies*, *Lundi*, *Montag*), а луна, какъ мѣтеорологическое 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 понедѣльникъ (бывшій какъ бы днемъ колдуновъ) человѣкъ подвергался наибольшему дѣйствию направленныхъ 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*)¹⁾.

Представленій, общихъ всѣмъ язычникамъ, держались и наши языческіе предки. Для нихъ была немыслима вѣра единая истинная, исключаящая 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 перемѣна 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 вѣрѣ²⁾.

Христіанство не представляетъ собой чего-нибудь подобнаго одной

¹⁾ А. Адама Римскія древности въ русск. перев., II, 92 нач..

²⁾ 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. Валландистовъ, 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 inclusionibus 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 слитіе. 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 буквальномъ смыслѣ этого слова: введенный правительствомъ христіанскій Богъ съ сонмомъ святыхъ и прежніе языческіе боги—двои боги или два сонма, двѣ семьи боговъ; новое христіанское богослуженіе и старое языческое—два особыя и отдѣльныя 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 лесь діавола. Въмѣстѣ съ этимъ постепенно должны были исчезать и боги языческіе, какъ олицетворенія и воплощенія діавола. Вовсе однако не исчезло съ ними и самое язычество. Вѣрованія, празднества и религіозныя 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 ¹⁾. 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 времени двоевѣрія явнаго, открытаго и сознательнаго, настали времена двоевѣрія скрытаго, маски-

¹⁾ Празднества языческія представляли собою не только коленія 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 они перестали быть сознаваемы имъ, какъ таковыя, а стали просто наслѣдіемъ 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 ¹⁾. Явленіе общее всѣмъ есть, очевидно, явленіе неизбѣжное и необходимое.

Подобно всѣмъ другимъ народамъ индо-европейскаго племени Славяне въ нѣкоторой степени возвышались до идеи единобожія ²⁾. Среди множества своихъ боговъ они признавали единаго Бога вселенной, верховно господствующаго на небесахъ, произведшаго всѣхъ дру-

¹⁾ 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: *Верт. Шмидта* Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum,—первая часть: Leipzig, 1871, и *Н. Г. Помта* Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων,—первая часть: Ἐν Ἀθήναις, 1871, въ которыхъ указываются и другія, существующія по нашему предмету, книги).

²⁾ Книги относительно языческой мѣологии Славянъ и въ частности Русскихъ и относительно языческихъ суевѣрій, остающихся у послѣднихъ: Начертаніе Славянской мѣологии *М. Касторскаю*, Спб. 1841, Славянская мѣология *Н. И. Костомарова*, Кіевъ 1847, Исслѣдованія о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ *И. И. Срезневскаю*, 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, Общерусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, приѣтъ и гаданій *А. С. Петрушевскаю*, 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 ¹⁾, — Сварогъ, что значитъ по небу ходящій, на небѣ обитающій (Небоходитель, Небообитатель) ²⁾. Верховнаго Бога, по вѣрваніямъ Славянъ, какъ мы сейчасъ дали знать, окружалъ сонмъ низшихъ боговъ, частнымъ образомъ вѣдавшихъ міръ и людей и раздѣлявшихся на степени, смотря по ихъ близости къ этому Богу надъ ними самими ³⁾. Число низшихъ боговъ (прибоговъ) у различныхъ

¹⁾ Первоязыкъ индо-европейскихъ народовъ, исчезнувшій, подразумѣвается, съ ихъ раздѣленіемъ, въ наибольшей цѣлости сохранился въ языкѣ такъ называемомъ Санскритскомъ (что значитъ—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).

²⁾ О признаваніи Славянами единаго небеснаго Бога говорить Гельмольдъ,—*Chronic. Slavog. lib. 1, § 83* (а Прокопій Кесарійскій въ *De bello Gothico. III, 14*, подъ единымъ богомъ Славянъ, творцомъ молніи, разумѣетъ 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 христіянина, о которомъ первой полов. тома стр. 827: «огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ»; Дитмаръ Мерзебургскій, *Chronic. lib. VI, c. 17*, говоритъ, что первый изъ второстепенныхъ боговъ назывался у Славянъ Сварожичемъ,—*Zuagasi*). У Балтійскихъ Славянъ Сварогъ назывался Святovitомъ (*Zuantevit*,—Гельмольдъ, *lib. II, § 12*). Название Сварогъ изъясняется Санскритскими *Svar*—небо и *ga* хожденіе (*Буслаева* О вліяніи христіанства на Славянскій языкъ, стр. 50).—Что касается до слова Богъ, то одни видятъ въ немъ Санскритское *baḥa*—счастіе, 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, *cfr* *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, счастіе; Знд. *bagha*; Др. Перс. *buga*—богъ».

³⁾ Гельмольдъ, *lib. 1, § 83*: *Inter multiformia vero deorum numina, quibus arva, silvas, tristitias atque voluptates attribuant, non diffitentur unum Deum in celis ceteris imperitantem,—illum prepotentem celestia tan-*

славянскихъ народовъ было различно ¹⁾. Прежде всего они боготворили небесныхъ физическихъ дѣателей, поддерживающихъ жизнь земли, или ея жизнедавцевъ, именно—во-первыхъ, того невидимаго дѣателя, который производитъ облака и молніи и испускаетъ дождь на землю; во-вторыхъ, солнце, которое освѣщаетъ ее и согрѣваетъ. Послѣ дѣателей небесныхъ они боготворили дѣателя надземнаго, т. е. вѣтеръ, который одувааетъ землю, очищаетъ и освѣжаетъ ее 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) ²⁾.

Божество громовъ, молніи и дождей Русскіе называли Перуномъ, что значитъ ороситель, дождитель ³⁾. Солнце, каковое имя значитъ раждающій, творащій (или блистающій) ⁴⁾, они называли еще Дажь-богомъ, что значитъ свѣтящій, жгущій ⁵⁾, и Хорсомъ или Корсомъ,

tum curare, hos vero, distributis officiis obsequentes, de sanguine ejus processisse et unumquemque eo prestantiorem, quo proximiorum illi Deo deorum.

¹⁾ Гельмольдъ *ibidd.*: Est autem Sclavis multiplex ydolatrie modus, non enim omnes in eandem superstitionis consuetudinem consentiunt.

²⁾ 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 (Бѣлокнягиня), id est pulchra domina, *lib. VIII c. 3*.

³⁾ *Аван. I, 248*.

⁴⁾ *Ibid. I, 70 fin.*

⁵⁾ *Ibid. I, 65*.

что значить творецъ, производитель ¹⁾. Божество воздуха и вѣтровъ называли Стрибогомъ, что именно значить богъ воздуха (вѣтра) ²⁾. 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 ³⁾; 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 ⁴⁾. Божествами домовъ или семей и отдѣльныхъ лю-

¹⁾ Бодянк. «Объ одномъ Прологѣ Московской духовной типографіи и о тождествѣ Славянскихъ божествъ Хорса и Дажьбога», въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. годъ 1 (1846) кн. 2. Солнце, дѣйствующее на землю изъ отдаленія, непосредственно на землѣ воспроизводитъ себя въ огнѣ. Славяне поклонялись огню: «огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ» (пятата 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.

²⁾ *Аван.* I, 320.

³⁾ Бывъ перенесено съ богини супружеской любви на самую эту любовь, слово лада употреблялось въ старое время какъ ласкательное имя, которымъ супруги называли другъ друга. Въ Словѣ о полку Игоревомъ: «жены рускія въсплакали, а ркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслию смыслити» (по изд. въ Русск. Достопп. III, 98 стр. и еще стрр. 216, 218 и 220). Довнѣ употребляемыя слова, указывающія на характеръ Лады,—ладный, ладить. Въ народныхъ пѣсняхъ Лада постоянно называется Дидь-Ладой: «ой Дидь-Лада». Дидь значить: великій и составляялъ усвоенный Ладъ эпитетъ, такъ что: «ой Дидь-Лада» значить: «о великая Лада!»

⁴⁾ Въ житіи Оттона Бамбергскаго говорится: *Herovit* (Яровить) *lingua latina Mars dicitur*,—*Acta SS. Болландистовъ, Julii t. 1 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, *сгг Снеир.* 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 Аграма 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: «Людевить Гай», стр. 280 col. 2); въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи слово туръ есть

дей были Родъ и Рожаницы ¹⁾). Богомъ скота, вѣроятно, главнымъ и общимъ, имѣвшимъ подъ собою низшихъ боговъ по родамъ животныхъ, былъ Волосъ или Велесъ, можетъ быть тождественный съ скандинавскимъ Valass, что значитъ богъ воловъ. Изъ боговъ или какъ бы полу-боговъ полей, лѣсовъ, горъ, водъ и болотъ наша русская миеологія знаетъ — боговъ лѣсныхъ, которые отъ мѣста жительства назывались Лѣшими (лѣшій отъ лѣсъ, тоже что лѣсной)—богинь водяныхъ, которыхъ назывались Русалками, что значитъ жительницы воды, — боговъ болотныхъ, которыхъ собственнымъ названіемъ, какъ кажется, было Чѣртъ (пословица: «сидитъ какъ чѣртъ въ болотѣ»). Въ лѣтописи упоминаются еще божества Смарыгль или Семарыгль и Мокошь ²⁾, но что они такое были, пока остается вовсе неизвѣстнымъ ³⁾. Въ обличительныхъ словахъ, написанныхъ противъ язычества крещенныхъ Славянъ и принадлежащихъ къ литературѣ не исключительно нашей русской, а вообще восточно-славянской (Болгаро-Сербо-Русской) вмѣсто одного Смарыгла лѣтописи называются двое—Сима и Регль, и потомъ еще упоминаются Буякини, Упири, Берегини, Вилы, Переплуть, Трянъ ⁴⁾. 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 *Снепр.* IV, 55 sub fin.; у Гомера въ *Иліадѣ* прилагательное φάρος, тождественное съ нашимъ туръ, есть постоянный эпитетъ Марса). Который-то изъ двухъ боговъ любви—Ярило или Лада назывался еще Кострубомъ (въ Малороссіи) и Костромою (въ Великороссіи, *Аван.* III, 724 fin. sqq).

¹⁾ Родъ или домовый былъ патрономъ цѣлыхъ семействъ или домовъ; рожаницы—патронессами отдѣльныхъ людей (соотвѣтствовали христіанскимъ ангеламъ-хранителямъ).

²⁾ Подъ 980 г.: «постави (Владимиръ въ Кіевѣ) кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна..., и Хьрса-Дажьбога, и Стрибога и Смарыга (*вар.* Семарыгла) и Мокошь».

³⁾ Можно предполагать, что онѣ были божества не русскія, а инородческія, принятыя Владимиромъ или ранѣе его въ сонмъ русскихъ божествъ (и усвоенныя потомъ и русскимъ народомъ, ибо о нихъ говорится въ обличительныхъ словахъ).

⁴⁾ Лѣтописи русской литературы и древности *Тихонр.*, т. IV, отд. 3, стр. 90 и 97. Названіе Буякинь какъ будто должно (или можно) производить отъ слова: буй, буювше, что значитъ кладбище (*Снепр.* I, 27 fin.) и слѣдовательно должно (можно) считать за духовъ женскаго 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, ходитъ по

кажется, Дивъ, имѣвшій зловѣщимъ вѣстникомъ своимъ филина, который, будучи принимаемъ за него самаго (какъ его олицетвореніе), также назывался дивомъ ¹⁾. 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 ²⁾.

домамъ 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 симъ словомъ и Живот и обичаји народа српскога, стр. 213; вторые—нашимъ славянскимъ именемъ βοορχόλακας,—*Б. Шмидта* Das Volksleben der Neugriechen S. 157, *Дюканжа* Gloss. Graecit. подь сл. Βοορχόλακας). Берегини, можетъ быть, другое названіе Русалокъ, данное имъ потому, что онѣ выходятъ изъ водъ на берега рѣкъ и проводятъ время въ сидѣніи на нихъ (*Аванасьевъ* 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 жестокиимъ образомъ мстящія, когда кто ихъ оскорбитъ,—*Карадж.* Рѣчникъ и Живот. Что такое Пероплуть, остается пока вовсе необъясненнымъ. Подь Трояномъ, какъ мы говорили прежде, со всею вѣроятностію должно разумѣть римскаго императора Траяна, внесеннаго сказаніями въ число боговъ, можетъ быть, по недоразумѣнію.

¹⁾ Дивъ, тождественное съ латинскимъ Deus и греческимъ Θεός (косвенные падежи отъ Ζεός—Διός, Δεί), собственно значащее свѣтлый, первоначально употреблялось о божествѣ въ добромъ смыслѣ (нынешнее значеніе словъ: дивный, дивно) и потомъ уже начало употребляться въ зломъ (что случилось съ словомъ и у Переевъ, у которыхъ div—злой духъ, *Аван.* I, 127 fin.). Вѣстѣ съ божествомъ мужскаго рода—Дивомъ въ сказаніяхъ ставится божество женскаго рода—Дивія: «овъ Дивю жьреть, а други Дивія», Библиографф. листы *Кеттена*, 1825 г. № 7, стр. 88 sub fin., сгг Лѣтописи Русск. литератур. *Тихонр.* IV, 3, 99). Какъ о божествѣ черномъ, которое наноситъ людямъ несчастія, о Дивѣ говорится въ словѣ о полку Игоревомъ: «уже вѣржеса Дивъ на землю» (Русскую, которую страшно опустошали Половцы,—Русск. Достоп. III, 130); а о дивѣ-филинѣ, какъ птицѣ бога-Дива въ немъ же: «дивъ влечеть врьху древа» (предвѣщая несчастія,—*ibid.* стр. 38).

²⁾ Вѣсто Мары другихъ Славянъ, божества женскаго рода, у насъ Русскихъ,

Подобно всѣмъ народамъ міра и сообразно съ человѣческому 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), внѣшними 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 ¹⁾. Существованіе идоловъ Лады и Ярила заставляютъ предполагать донинѣ существующіе народные обычаи ²⁾. 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 по всей вѣроятности не были изображаемы въ идолахъ, подобно тому, какъ не были изображаемы у западныхъ Славянъ, боги полей, лѣсовъ и водъ и вообще боги земные ³⁾; 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: пришло, напалъ морь на людей. У Сербовъ Мара—Куга и Морија, *Карадж.* Слов. По нашей русской миеологіи помощницею смерти является Баба-яга (*Аван.* III, 586) и потомъ орудіями злыхъ божествъ между самими людьми—вѣдьмы (о которыхъ у него же въ томъ же томѣ).

¹⁾ Подъ 980 г..

²⁾ На народныхъ игрищахъ, составляющихъ остатокъ языческихъ имъ празднованій, до сихъ поръ употребляютъ ихъ чучелы или куклы.

³⁾ Гельмольдъ, *lib.* 1, § 83, говоритъ: *alii (dei Sclavorum) silvas vel lucos inhabitant, quibus nullae sunt effigies expressae.*

статуй можно было молиться на мѣстахъ ихъ жилищъ. Статуи были исключительно деревянныя ¹⁾, 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 ²⁾. 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 ³⁾.

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 нуж-дается въ своемъ быту человѣкъ. Какъ у всѣхъ Славянъ вообще, такъ и у Русскихъ въ частности были въ обычаѣ человѣческія жертвы, приносившіяся въ особенно важныхъ случаяхъ ⁴⁾. Службы богамъ со-стояли въ молитвахъ къ нимъ и въ богослужебныхъ болѣе или менѣе продолжительныхъ и сложныхъ церемоніяхъ, въ составъ которыхъ вхо-дило 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

¹⁾ 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 древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ». Сгг Ибнъ-Фоцлана у Френа, S. 9.

²⁾ Что было уже у Славянъ западныхъ, см. у Срезневск. О язычск. богослуж..

³⁾ Подъ овинами, т. е. въ подовиньяхъ, молились огню.

⁴⁾ 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 ¹⁾. Жилище душъ они полагали на нѣкоемъ островѣ Буянѣ ²⁾, находящемся на морѣ-на-океанѣ ³⁾. Впрочемъ, по ихъ представленіямъ, на нѣкоторую часть года, на наше христіанское время отъ Пасхи до Троицына дня, души ежегодно возвращались въ этотъ міръ ⁴⁾. Тѣла покойниковъ они сожигали и обыкновенно въ лодкахъ ⁵⁾ затѣмъ, чтобы души въ послѣднихъ могли переправляться въ мѣста своего обитанія. На мѣстахъ сожженія тѣлъ (и надъ оставшимися отъ нихъ костями) насыпали холмы ⁶⁾ или же собирали кости въ «судины малы» (небольшіе суденцы) и поставляли либо «на столпѣ, на путѣхъ, либо на холмахъ ⁷⁾. Похороны покойниковъ справляли пиршествами и тризнами, — воинскими играми ⁸⁾. Черезъ годъ послѣ смерти на могилахъ покойни-

¹⁾ У *Срезневск.* О язычск. богослуж..

²⁾ Отъ того кладбища—буи, буевица.

³⁾ *Аван.* II, 131, 140.

⁴⁾ 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 поминки 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 къ Свѣтлому дню и снова въ него запираются къ Троицкому дню).

⁵⁾ Ибнъ-Фоцланъ 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).

⁶⁾ Ибнъ-Фоцл. *ibid.* S. 21.

⁷⁾ Лѣтопись во введеніи и Ибнъ-Даства у *Хвольсона*, стр. 29.

⁸⁾ 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 жертвеци дрался», — Синод. ркпп. 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 буйати—*вечнагобрани*, — *Будил.* Языкъ XIII сл. Григ. Богосл., стр. 110).

ковъ устроили большіе поминальные обѣды ¹⁾). Кроме того души всѣхъ умершихъ людей ежегодно чествовали нѣсколькими нарочитыми поминованиями или поминовенными празднествами ²⁾).

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 Іюнѣ 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 Januariae*); 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 ³⁾). Изъ празд-

¹⁾ Ибнъ-Даста *ibid.*.

²⁾ Специальное сочиненіе по нашему предмету: *А. А. Котляревскаго* О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ, Москва, 1868.

³⁾ 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 соответ-

никовъ другимъ богамъ, по указаніямъ современнаго народнаго быта, извѣстны: въ честь Лады два, въ честь Ярилы два и одинъ въ честь Волоса ¹⁾. 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) ²⁾.

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, молились 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 трѣбы 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. Общественныя 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...).

¹⁾ О времени праздниковъ см. нѣсколько ниже.

²⁾ 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 нисколько не въ деревняхъ, гдѣ начальники, бывшіе изъ мѣстныхъ жителей (деревенскіе старосты), 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 совершать 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 внѣ всякаго сомнѣнія. Все сказанное нами выше есть не болѣе какъ простой комментарий къ прямымъ и яснымъ свидѣтельствамъ помянутыхъ памятниковъ ¹⁾.

¹⁾ 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 живущіи», *ibid.* стрр. 89 и 91 начч.). Подъ свидѣтельствомъ оффиціальнаго характера разумѣемъ свидѣтельство митр. Іоанна въ Правилѣ черноризцу Іакову, по изд. преосв. 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 видящіе первую и направо и налево. Но мы знаемъ изъ Священной Исторіи, что древніе Израильтяне очень не рѣдко страдали этою болѣзнью 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 разновременно 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, видя 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 большая 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 чтителей 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 культурѣ религіозные обычай 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 половъ 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 ¹⁾. Праздникъ весны или второй Солнца и Перуна, прихо-

¹⁾ Въ Малороссіи, у Болгаръ и у Сербовъ вечеромъ наканунѣ Рождества Христова или въ Рождественскій сочельникъ устроится особая обрядовая трапеза (*Петрушевича* Общерусск. 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 *Снегир.* II, 9). Гаданья святочные выражаютъ желаніе людей (въ настоящее время исключительно молодыхъ) узнать свою судьбу въ наступающій годъ. Перереживанія, имѣющія 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, несовсѣмъ ясно). Въ древнее время святки назывались у насъ Королюномъ (Новгор. 1 лѣт. подъ 1143 г., — какъ у Карпаторуссовъ и другихъ нѣкоторыхъ Славянъ они до сихъ поръ называются, *Снегир.* 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 βίον* 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 говоритъ 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 ¹⁾). Праздникъ лѣта или третій Солнца и Перуна былъ соединенъ съ праздникомъ Іоанна Крестителя или по просторѣчю Ивана Купалы (24 Іюня) ²⁾). Четвертый праздникъ Солнцу и Перуну и именно Перуновъ, какъ даютъ знать сохранившіяся до настоящаго времени нѣкоторыя указанія, былъ соединенъ съ праздникомъ Пасхи ³⁾). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи доселѣ празднуются два праздника Ярилы—

см. въ Пидаліонѣ, въ примѣчан. къ сейчасъ указанному правилу Трульскаго собора.

¹⁾ 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. Трульскаго собора, въ толкованіи на правило Вальсамоновомъ (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 поминовенія родителей (т. е. по случаю праздника языческаго распространили поминовеніе христіанское на всю недѣлю).

²⁾ Купала не есть языческое божество, какъ баснословятъ наши мѣологи, 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. Трульск. соб. (у Ралли и П. II, 459 нач.) и отчасти въ Пидаліонѣ въ примѣчаніи на то же правило.

³⁾ Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи святая недѣля называется гремацкою недѣлей (*Сазар.* стр. 75); существуетъ примѣта, что на святой недѣлѣ громъ къ урожаю (*Петруш.* стр. 40); въ Малороссіи кости отъ пасхальнаго ягненка или поросенка зарываютъ на лѣбныхъ поляхъ, чтобы не было глада (*ibidd.* и *Снеир.* I, 160; передъ временами Владимирскаго собора 1274 г. въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи въ ночь святаго воскресенія, подъ которымъ, кажется, должно разумѣть не каждое воскресеніе, а именно Свѣтлое, совершали языческой праздникъ, аки Діонисовъ, посредствомъ висканія и ржанія вкупѣ мужей и женъ, — дѣяній собора конецъ, въ ркпц.; въ Галиціи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ кличутъ Вородая, — *Петруш.* *ibidd.*: что значить этотъ Вородай?). Никифоръ исповѣдникъ въ одномъ изъ своихъ правилъ запрещаетъ τὰς περτὰς φυλάττειν, 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 ¹⁾). Почти во всей Россіи до настоящаго времени празднуются два праздника Лады — 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 ²⁾). Домовый праздникъ Рода и Рожаницъ, нынѣ совсѣмъ исчезнувшій, долгое время совершался на другой день Рождества Христова въ праздникъ собора Богородицы ³⁾). Случаи домашней жизни, которые въ язычествѣ, такъ же

даемъ, чтобы не работать во всѣ четверги отъ Пасхи до четверга Вознесенія можетъ быть ради почитанія этого (последняго) четверга» (въ примѣч. къ правилу Никифора, Закивнск. 1864 г. изд. стр. 732). Эти четверги не представляютъ ли собою четверговъ Зевса-Перуна? Замѣтимъ здѣсь вкратцѣ, 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.

¹⁾ 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).

²⁾ 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.

³⁾ Совершался потому, что этотъ праздникъ принимался у Грековъ за праздникъ «родинъ» Богородицы (Λοχηῶν,—Трульск. соб. пр. 79, сѣгъ въ Пидалионѣ примѣчаніе къ сему правилу).—Трапеза, ставившаяся Роду и Рожаницамъ, освящалась 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 симъ объясняютъ, что народъ питаетъ особенное уваженіе къ св. Парасквѣ-Пятницѣ и что у Болгаръ она считается матерію св. Недѣли; Стоглавъ, гл. 41 вопр. 21: «является (лживымъ пророкамъ) святая Пятница и святая Анастасія (Воскресеніе, т. е. Болгарская св. Недѣля) и велятъ имъ заповѣдати хрестьяномъ»...), сѣгъ *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 религиозными дѣйствіями, именно: рожденія, свадьбы, похороны, какъ извѣстно, и до настоящаго времени изобилуютъ остатками языческихъ религиозныхъ обрядовъ подъ именемъ народныхъ обычаевъ.

Праздновавъ и празднуя всѣ помянутые языческіе праздники и совершавъ и совершая при всѣхъ указанныхъ случаяхъ религиозные 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 ¹⁾. 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 ²⁾.

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, дѣлъ общихъ пункты 4 и 5.

¹⁾ 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.

²⁾ У насъ до сихъ поръ поютъ: Благослови, Троица, Богородица, намъ въ лѣсъ пойти, вѣнокъ сплести! Ай Дидъ, ай Ладо!—*Снеир*. III, 103.

(за исключеніемъ того, что вѣра въ нихъ, какъ и во всѣхъ языческихъ боговъ, есть лесь демонская). Послѣдніе суть представители и дѣятели зла нравственнаго, первые же признавались виновниками золь физическихъ. Удерживая языческія представленія и початія, 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 рациональными, а своими языческими средствами—заклинаніями, заговорами, совершеніемъ языческихъ обрядовъ ¹⁾). Вмѣстѣ съ самыми черными богами онъ твердо вѣритъ въ ихъ орудія между людьми живыми и мертвыми—колдуновъ, вѣдьмъ, оборотней, вампировъ или ушрей.

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 язычестванія своихъ пасомыхъ корысть. Составитель одного обличительнаго слова противъ двоевѣрія народа, укорая остававшійся обычай освящать и молить на пирахъ праздничныхъ брашна и питія поязычески, говоритъ, что «попове и книжницы—одна, видя дѣянія злая и слыша о нихъ, не хотятъ учить, другіе же и сами приобщаются имъ, допускаютъ совершеніе помянутаго языческаго дѣйствія и ядятъ моленое то брашно» ²⁾). 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 ³⁾).

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 ббльшей или меньшей мѣрѣ и у всѣхъ другихъ европейскихъ христіанскихъ народовъ.

¹⁾ Опахиванье селеній во время моровыхъ язвъ.

²⁾ Въ Лѣтоп. у *Тихонр.*, стр. 89.

³⁾ 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 утврютъ, ея же не усмышаша?...*

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 приобретаютъ 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, лишеныя связности, полноты и отчетливости нѣчто и 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. Нивводя 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 возстановляетъ 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 самаго 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 лицемѣріемъ. По должному смотрятъ 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 скольконибудь 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 болѣе или меньшимъ хищеніемъ и неправдою суть ничто, — этому учить не только слово Божіе, но каждаго человѣка 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 мѣнѣ 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 верху и до

самого низу. Какъ ведущій миллионныя дѣла заботится только о выгодѣ, 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 наибольшею частію, чрезъ сіи 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, — безукоризненная честность простаго народа глухихъ мѣстностей, не тронутаго соблазнами, служить доказательствомъ несправедливости нареканій въ семъ отношеніи на природу, — это значить, что слишкомъ низокъ уровень требованій въ семъ 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 Владиміровомъ 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 князь и взимати всяку потребу—питье и яденье и отъ скотниаць кунами (отъ ключниаць деньгами); устрои же и се, рекъ: «яко немощнии и болнии не могутъ долѣсти двора моего»,—повелѣ пристроити кола и вскладше хлѣбы, мяса, рыбы, овощъ различный, медъ въ бчелкахъ (боченкахъ), а въ другихъ квасъ, возити по городу, спрашающимъ: «гдѣ болній и нищъ, не могій ходити?»—тѣмъ раздаваху на потребу»¹⁾. 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 больницахъ²⁾. Форма благотворенія поручная, вообще весьма несовершенная, заставляющая ходить людей по міру, имѣеть два важныя неудобства: во-первыхъ, по причинѣ униженности 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 многаго 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-

¹⁾ Подъ 996 г..

²⁾ О князѣ Андрѣ Боголюбскомъ, который непремѣнно завелъ бы у себя во Владимірѣ богадѣльни, если бы онѣ 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. подъ 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 ¹⁾).

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. Θεодосій 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 дааше имъ» ²⁾. Но если примѣръ Θεодосія и имѣлъ частныхъ подражателей, то во всякомъ случаѣ вовсе не вошелъ въ общій обычай монастырей. Въ самомъ Печерскомъ монастырѣ богадѣльня, заведенная Θεодосіемъ, 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 нищіе 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 бѣльшая, при особенныхъ случаяхъ въ домахъ, каковы—крестины, свадьбы, преимущественно же похороны, еще бѣльшая ³⁾. 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 нищіе почитались Христовыми гос-

¹⁾ 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 славились тогда искусствомъ врачеванія) только у князей.

²⁾ Несторъ въ житіи Θεодосія, по изд. *Бодянк.* л. 20 sub fin..

³⁾ Владиміръ святой раздавалъ нищимъ въ праздники весьма большую денежную милостыню,—лѣтоп. подъ 996 г..

тими. 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 ¹⁾). Для удобства сбора милостыни, какъ мы говорили уже выше, нищія селились слободками близъ церквей и монастырей, кортомя у тѣхъ и у другихъ землю и ставя на ней собственныя 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 семь 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 матере бьетъ сынъ или дщи (сынъ отца бьетъ или матеръ 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 ²⁾).

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

¹⁾ См. первой полов. т. стр. 242 fin..

²⁾ 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 семь случаевъ 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 склонности князей къ вѣроломству, ни свѣта безъ тѣней. Были князья, которые твердо хранили обязательства, скрѣпленные 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 семь 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»¹⁾). 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 насмѣшкой надъ нами хочетъ сказать, что вина Русскіе не промѣняютъ ни на какую вѣру и что о вѣрѣ, которая запрещаетъ пить, напрасно съ ними заводятъ и рѣчи. Безобразіе древняго пьянства преп. Θεодосій 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»²⁾). Не знаемъ, надѣлила ли насъ природа особенной страстью къ пьянству; но несомнѣнно то, что при болѣе высокой степени просвѣщенія, а слѣдовательно и при

¹⁾ У Френа, S. 11 fn..

²⁾ Да припомнить читатель, что говоритъ о нашемъ пьянствѣ Стоглавый соборъ въ своемъ отвѣтѣ о пьянственномъ питіи,—гл. 52, Казанск. изд. стр. 249 sqq (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 ¹⁾. 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 ²⁾. 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 мѣрами государства и церкви, явилось на смѣну ихъ нарушеніе вѣрности браку со стороны мужчинъ, весьма легкій языческій взглядъ на которое видѣнь изъ того, что въ простомъ народѣ оно и до настоящаго времени считается почти за ничто. Блудъ холостыхъ отроковъ и въ верхнемъ словѣ общества и въ простомъ народѣ былъ дѣломъ столько обычнымъ,

¹⁾ Первой полов. т. стр. 146.

²⁾ Правда Ярославова, признавая и какъ бы санкціонуя 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 робье дѣти у мужа, то задницѣ (наслѣдства) имъ не имати, но свобода имъ съ матерью»,—Русск. Достопп. I, 54, II, 107.

что даже не находили возможным преслѣдовать его со всею строгостію. Кирикъ Новгородскій спрашивалъ епископа Нифонта: подь какимъ условіемъ можно давать причастіе отрокамъ блудящимъ? Нифонтъ не поставляетъ условіемъ того, чтобы они дали обѣщаніе совсѣмъ отказать отъ блуда, а только то, чтобы они воздерживались отъ него въ продолженіе 40 дней предъ причастіемъ ¹⁾).

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 доходить 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 улущенія 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-

¹⁾ У *Калайд.* выпущено, у *Пагал.* 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*, *Maai t. VI*, pp. 32 sqq, 44. Въ позднѣйшее время у насъ мужчины, служившіе за женщинъ, для приобрѣтенія женоподобности, выщипывали себѣ бороды: то же находимъ у Грековъ, — *Морини De poenitentia*, приложж. 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.

даютъ надежды стать когда-нибудь лучшими. О порокъ пьянства нашихъ домонгольскихъ предковъ 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 бѣльшая нынѣшней: изъ Греціи и со всего Востока получались у насъ всевозможныя шолковыя и шерстяныя, тканыя серебромъ и золотомъ, матеріи, и если нынѣшнія франтихи могутъ похвастать количествомъ платьевъ, то домонгольскіе люди обоихъ половъ далеко оставляли ихъ за собой качествомъ ¹⁾. Относительно стремленія къ роскоши обстановки быта древніе богатые люди нисколько не уступали нынѣшнимъ, приобретаая изъ Греціи и «изъ всѣхъ земель» серебряную и золотую посуду, дорогіе ковры и скатерти и пр. и пр. ²⁾.

Въ настоящее время мы увеселяемся посредствомъ баловъ, музыки, театра и картъ. Въ древнее время увеселялись посредствомъ пировъ, 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 ³⁾. До недавняго времени бывшіе

¹⁾ 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. Синод. рѣш. № 54, стр. 22 нач.).

²⁾ А относительно многочисленности прислуги въ домахъ и вообще домовыхъ холоповъ древніе и старые люди, какъ извѣстно, доходили до того, что, по нынѣшнимъ нашимъ понятіямъ, представляли изъ себя нѣчто совсѣмъ смѣшное.

³⁾ Слово скоморохъ происходитъ, какъ намъ думается, отъ греческаго простонароднаго (не находящагося въ лексиконахъ) *σχομάρχος*, что будетъ значить мастеръ (собств. начальникъ) смѣхотворства (*ἀρχὴς σχομμάτων*). 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 пѣнія пѣсенъ solo, изъ плясокъ, какъ бы соответствующихъ нынѣшнимъ балетамъ, и наконецъ изъ игры театральнахъ пьесъ. Къ театру человѣческому присоединился театръ звѣринный, состоявшій изъ медвѣдей, обезьянъ и вѣроятно и другихъ животныхъ ¹⁾). Изъ пьесъ, которыя играемы были скоморохами, до насъ не сохранилось никакого остатка ²⁾); 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 цинизмомъ 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 ³⁾). Не знаемъ, насколько

¹⁾ 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 *Полеваго*: *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 прорѣзяху у нихъ за плечами»..., — *Временн. кн. IX*, стр. 47.

²⁾ Т. е. какой нибудь остатокъ, можетъ быть, и сохранился въ народѣ, но пока не приведенъ въ извѣстность.

³⁾ Игра въ зернь (названіе 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 предписуемая 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. Считаая 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 κούροι (кубики, — игра посредствомъ костяныхъ кубиковъ, Апост. пр. 42 и Трульск. соб. пр. 50), а у новыхъ Грековъ называется τὸ ζάρι и τὸ τάρλι, 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 внѣшняя, 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 соотвѣтствующіе указы и предписанія и съ этого-то собственно времени набожность простаго народа доведена до своей внѣшней, 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 ¹⁾).

Въ сей часъ сказанномъ нѣтъ, впрочемъ, ничего удивительнаго, а напротивъ оно совершенно естественно. Дѣйствія и дѣла внѣшней набожности не требуютъ никакого наученія и доступны для всякаго про-

¹⁾ 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 дѣл и дѣйствій внѣшней набожности для простаго народа вовсе не предполагаетъ необходимымъ образомъ и его усердія къ нимъ. Это постѣднее 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 неменьшею 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 семъ 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 впоследствии и постепенно развилась 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»¹⁾). 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 домашнихъ 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 священника²⁾). 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 службою³⁾). 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 «вси добріи мужи свершеніи»⁴⁾).

Большее или меньшее усердіе къ построенію 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 воплѣтъ, то до нѣкоторой

¹⁾ Опис. Синод. ркп. Отд. II, Прибавл., № 231, стр. 89 fin..

²⁾ Волхвы убили «попина Янева».

³⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 437.

⁴⁾ Въ Лаврент. лѣт. подъ 1096 г.. О Галичскомъ князѣ Владимирѣ 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 лѣтопись говоритъ это прямо и положительно, — *ibid.* подъ 1197 г., стр. 471 fin..

степени это усердіе составляет именно приложеніе набожности и служить свидѣтельствомъ о бѣльшихъ или меньшихъ ея достаткѣ 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 дѣлаютъ 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 свидѣтельствуешь если не о прензбыткѣ набожности, то о совершенномъ ея достаткѣ ¹⁾.

Не положительные уставы церкви, 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

¹⁾ 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 воюемые 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, предводимаго его сыномъ Мстиславомъ, взяла Кіевъ подъ Мстиславомъ Изяславичемъ Волинскимъ, и—«грабили 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 разграбиша, и Десятинную святыю Богородицу разграбиша, и монастыри всѣ, и иконы одраша, а иныѣ поимаша, 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 Даніиль, знаменитый авторъ Іерусалимскаго Паломника, бывшій въ святомъ градѣ въ началѣ XII вѣка, говоритъ о цѣлой и бѣльше или меньше многочисленной дружинѣ Русскихъ, бывшихъ одновременно съ нимъ въ Іерусалимѣ на поклоненіи ¹⁾. 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 ²⁾. 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 благодѣянія. Посему молившіе Бога о предотвращеніи или о дарованіи чего-нибудь давали обѣщаніе совершить путешествіе въ Іерусалимъ, причемъ для бѣльшаго свидѣтельства непреложности своего обѣщанія имѣли обыкновение налагать на себя клятву (т. е. клятву въ томъ, что исполнять обѣщаніе) ³⁾. 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

¹⁾ Паломн. гл. XXI, по изд. *Норова* стр. 144 fin..

²⁾ У *Калайд.* стр. 176 и 203, у *Павл.* col. 27 и 61 (Путешествія столько отнимали въ простомъ народѣ рукъ у земледѣлія и вообще труда, что, по Нифонту, онѣ причиняли великій вредъ государству).

³⁾ 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 Вопрошеніи Кириковомъ, что иные ходили въ Іерусалимъ только за тѣмъ, чтобы праздно ѣсть и пить: «того дѣля идетъ, абы порозну ходяче ясти и пити»¹⁾. 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, содержавшія путешествія ко свв. мѣстамъ и ихъ описанія), а въ народныхъ былинахъ называются каликами²⁾. 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 путешествія³⁾, 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)⁴⁾. Народныя быliny говорятъ о

¹⁾ 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 усвоется 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).

²⁾ Въ хронографѣ: «во образѣ нѣкоего пилигрима (-ма), сирѣчь калики», — *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.*).

³⁾ *Дюканжа* Gloss. Latinit. подъ сл. *Palmarius*.

⁴⁾ А названіе «калѣки», означающее нищихъ, странствующихъ по міру, есть то же, что калики (ибо и сія 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 ¹⁾).

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 общюю фязіономію церкви различаются частныя фязіономіи отдѣльныхъ народовъ. Мы съ Греками составляли одну церковь; но мы вовсе не составляли съ ними одного духовнаго цѣлаго 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

¹⁾ *Безсонова* Калѣки переходже, вып. I, стр. 7 sqq (что каликахъ 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 τῷ ἐμυβόλῳ, — выше стр. 242) святаго Георгія святой Леонтей попъ Русинъ лежать въ тѣлѣ, великъ человекъ: той бо Леонтій 3-жды въ Иеросалимъ пѣшъ ходилъ», — по изд. *Савант.* стр. 142.

сообразную съ сею вѣрою нравственную жизнь, по возможности уподобляясь въ этой послѣдней вѣруемому Богу, что составляетъ задачу (цѣль бытія) истиннаго христіанина (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 выражать 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 выражать его посредствомъ внѣшнихъ соотвѣтственныхъ знаковъ: однако ясно, что главное тутъ не эти внѣшніе знаки, а исполненіе обязанностей. Изъ сейчасть 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 болѣе или меньшее сверх-должное значеніе вѣшной набожности въ ущербъ нравственно-добродѣтельной жизни. Горизонтъ умственнаго зрѣнія людей необразованныхъ весьма узокъ и какъ бы совпадаетъ съ горизонтомъ зрѣнія вещественнаго, ограничиваясь тѣмъ, что они дѣйствительно видятъ.
- Вѣшнее 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 вѣшняго 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. Усвая вѣшнымъ 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-нравственной патологии человѣчества.

У всѣхъ христіанскихъ народовъ, какъ мы сейчасъ дали знать, неизбѣжное 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 принятія было усвоено нами вѣшной набожности значеніе не совершенно должное,

а ббльшее должнаго, въ этомъ нельзя сомнѣваться, ибо человекъ не-образованный 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, что 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 непременно 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 значить принимать то, что 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 помнутаго развитія, что въ состояніи были надлежащимъ образомъ понимать, что 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 иныхъ, указанныхъ нами выше, представленій, а о верхнемъ меньшинствѣ, о которомъ одномъ вообще мы здѣсь говоримъ: народная масса не потому главнымъ образомъ первоначально поняла 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 разумніемъ того, какое значеніе усвоеть 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 представленій о взаимномъ отношеніи между внѣшней набожностію и собственнымъ или дѣйствительнымъ благочестіемъ. Мы говоримъ тутъ объ общей церковно-исторической истинѣ, которая имѣетъ только частнѣйшее 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, медленно или скорѣе, такъ сказать — не удерживаясь на первоначальной высотѣ и опускаясь къ низу, они ставятъ внѣшнюю набожность на мѣсто собственнаго 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 внѣшнихъ 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 страной 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 отлечіе 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 самозаключенный 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 впослѣдствіи 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 отличіе 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 пространства. 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 князевъ для замушества были не особенно многочисленны; но эти князья 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 Венгріи, 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 возрѣніяхъ 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 умалать 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 дѣлъ необходимо должно было быть то, чтобы религіозныя 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 религіозныхъ 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 убѣдительнѣе 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 раціоналистическіе 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 объемлется нѣмецкимъ словомъ *Abgötterei*; 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 домонгольской 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 сейчасъ указанная тщетная надежда, сколько особое образовавшееся о монашествѣ мнѣніе: монашество было принимаемо за таинство и какъ бы за второе крещеніе ¹⁾, 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 человѣкъ 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

¹⁾ Принимаетъ монашество за таинство писатель, извѣстный подъ именемъ Діонисія Ареопагита (De Eccles. Hierarch. c. 6); за таинство и какъ бы за второе крещеніе — Теодоръ Студитъ (у Миня въ Patr. t. 99, pp. 1521, 1524 и 1596), cfr Гизелера Dogmengeschichte, SS. 403 fn. 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 говорятъ—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 вовсе не съ тою крайнѣйшею машинальностію, 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 ввелся 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 ¹⁾.

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.

¹⁾ И во 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, неизбежно 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, *отъломъ и истинною* (1 Иоанн. 3, 18); а кто любитъ Бога дѣломъ, тотъ не можетъ не выразить своей къ Нему любви и наружными знаками. Набожность состоитъ въ томъ, чтобы выразить свои чувства къ Богу словомъ и языкомъ и другими внѣшними способами; но выразить 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 (Мате. 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 преувеличиваетъ 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 состоятъ 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 (Мате. 23, 23, Лук. 11, 43). Съ этими послѣдними, по свидѣтельству Спасителя, случилось то, что они, заботясь о тщательнѣйшемъ соблюденіи преданій человѣческихъ, оставили заповѣдь Божію (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: усвоив такое значеніе дѣламъ этой набожности, что какъ будто бы въ нихъ заключалось все существо христіанства, люди оставляютъ и забываютъ заповѣдь Божію 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 (Мате. 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 совсѣмъ 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 совсѣмъ, 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 набожности?

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 правильно понимаетъ его; слѣдовательно, должно думать о нихъ, что они въ семь случаевъ 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 (название площадей употребляетъ вмѣсто названія базиликъ, которыя находились на площадяхъ) constituunt, и на кровляхъ или покровахъ ихъ галлерей устроены были гульбища: 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 (названны 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's 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 эффе́ктѣ 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 стр., *Παναρριονομικὴ* въ своей *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθους*, 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 всходы на верхнія галлерей или полати.

Къ стр. 48. Не сохранилось памятниковъ древней церковной архитектуры крымской, но сохранились древніе 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 скошѣнными кнаружи, 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, наминаютъ до нѣкоторой степени украшенія той же стѣны въ Новгородскихъ церквахъ, о которыхъ мы говорили выше на стр. 43 стр. (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 византійской архитектуры въ Грузіи и Арменіи*, 12-тъ выпусковъ, Спб., 1859—1864, и *Памятники христіанской архитектуры въ Грузіи и Арменіи*, 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 тождество между ними въ отношеніи техническомъ,—въ отдѣлѣ колоннъ и капителей и вообще въ украшеніяхъ: нѣмецкаго перевода 1842 года, который мы имѣемъ вмѣсто подлинника,—*Reise um den Kaukasus*, т. I, стр. 123 стр.).

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 ахивадами, — $\chi\eta(\iota)\beta\acute{\alpha}\delta\alpha$, $\acute{\alpha}\chi\eta(\iota)\beta\acute{\alpha}\delta\alpha$, каковое слово значить то же, что $\kappa\acute{o}\chi\chi\eta$, 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 $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\upsilon \delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\kappa\omicron\upsilon \tau\omicron\iota\varsigma \iota\epsilon\rho\omicron\upsilon\rho\gamma\eta\sigma\alpha\sigma\iota \mu\iota\kappa\rho\acute{\alpha} \tau\iota\varsigma \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$), 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, бывшимъ 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 $\pi\omicron\iota\upsilon\sigma\iota \tau\eta\nu \acute{\epsilon}\iota\sigma\omicron\delta\omicron\nu$, $\tau\omicron\upsilon\acute{\epsilon} \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\eta\varsigma \epsilon\upsilon\tau\alpha\chi\acute{\iota}\alpha\varsigma \acute{\epsilon}\mu\pi\rho\sigma\theta\epsilon\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\nu \pi\rho\omicron\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\sigma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon \mu\epsilon\tau\grave{\alpha} \nu\acute{\alpha}\rho\theta\eta\kappa\omicron\varsigma$), 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 Дмитріевскаго 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 современныя собору.

Къ стр. 70, къ прим.. Мощи преп. Θεοδοσία Печерскаго, перенесенныя въ 1091-мъ году изъ 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 соблюдено 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 Бориса 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 изображеніе 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 ἑνα πύργον ὑψηλόν). У насъ есть пословица или поговорка: «Въ лѣсу птицы, въ теремѣ дѣвицы, а у бражки старья бабы» (Словарь *Дала* подъ сл. Баба).

— Грелотъ въ своемъ Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople говорить о башнѣ, что она служила нѣкогда ризницей св. Софіи (servoit autrefois de Sacristie à sainte Sophie),—изд. 1860 г. стр. 112 нач..

— Въ болѣе 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-

угольные 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 skewофилакіемъ, 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. Щербини объ археологической экскурсіи въ Бердичевскій, Васильковскій и Уманскій уѣзды лѣтомъ 1901 г., — свѣдѣній о засѣданіяхъ Общества стр. 70 (сfr стр. 55).

Къ стр. 87, къ прим. 3 (поправка). Если извѣстіе Никоновской лѣтописи о 15-ти верхахъ на церкви Златоверхо-Михайловскаго монастыря не вымыслено съ какого-нибудь повода, какъ подобное могло быть и съ ея извѣстіемъ о 25-ти верхахъ Десятинной 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 πλίνθος, не есть ли восточное и взятое 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 куполъ, 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 изображение 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 стррр. 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 мнимой окончательной 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 Юрьевичемъ, епископъ Долгорукаго, Боголюбскимъ, см. записки Платона въ приложеніи къ сочиненію *И. М. Смирнова: Жизнь Московскаго митрополита Платона*, изд. 1856 г. стр. 22. Если бы существовало (ходило) во Владимірѣ 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 усмеваетъ построеніе собора одному Боголюбскому, I, 92).

Къ стр. 117, къ прим. 1. Церковь была строена именно только три лѣта: она заложена была 8-го Апрѣля 1158-го года, — лѣтопн. 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. Феофаномъ см. въ статьѣ г. *Трутовскаго: «Краткій отчетъ о реставраціи Владимірскаго Успенскаго собора въ 1891 г.»*, помѣщенной въ XVI томѣ (1900 г.) Дравностей 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 (и который находился на берегу озера Бѣлоозера, при истокѣ изъ него Шексны, въ 17-ти верстахъ къ востоку отъ Бѣловерска). 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 должноствовавшая 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 Библіотекѣ, 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 Constantinop) 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 eloches de sainte Sophie, изд. 1680 г. р. 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 значитъ 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 самыми собраніями чтецовъ и пѣвцовъ — хоросами, хорами, — *χορός*.

Къ стр. 169, къ прим. 3. Въ Волокол. рек. № 566, л. 299: «ки-вотъ надъ трапезою».

Къ стр. 175. Въ монастыряхъ придумали завѣшивать весь олтарь вмѣсто завѣшиванія киворія, вѣроятно, потому что киворіи начали устроить очень легкими, вмѣсто балдахиновъ балдахинчиками, съ ножками ихъ на самыхъ престолахъ (выше стр. 170), такъ что завѣшивание ихъ стало неудобнымъ.

Къ стр. 177. Изображеніе украшеннаго мозаикой архіерейскаго трона или престола (кресла), находящагося въ Киевскомъ Софійскомъ соборѣ, см. въ Древностяхъ російскаго государства.

Къ стр. 181. Константиномъ Порфирогенитомъ въ De seremoniis. слово *μύσος* употребляется въ смыслѣ перемѣны кушаній во время обѣда, — въ Патрол. Миня t. 112, col. 1389, а Кодиномъ въ De officiis Sropolitani въ смыслѣ праздничной подачи отъ царя пѣвчимъ и другимъ лицамъ, — у Миня *ibid.* t. 157, col. 77 sqq. — *Ἀντιμύσιον* омъ Константинъ Порфирогенитъ называетъ столъ, на которомъ поставляются святыя дары для причащенія царя (*βασιλικὸν ἀντιμύσιον*) 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 Пидалионъ, см.: 2 прим. къ 7 правилу 7-го вселенск. собора, Записк. 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 *пресс. Порфирія Успенскаго* въ первомъ Путешествіи въ Аѳонскіе монастыри, I, 1, стр. 321 sqq. 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 изображеніе или свой портретъ для созерданія и что чудодѣйственное изображеніе Спасителя начало быть почитаемо церковно какъ икона послѣ того, какъ ввелось въ ней иконопочитаніе.

Къ стр. 193, къ прим. 2. Τῆς Κεχαρίτωμένης точнѣе—Облагодатствованной, Благодатной (Ев. отъ Луки 1, 28, Посл. къ Ефес. 1, 6: Χαῖρε κεχαρίτωμένη, ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς, Радуйся Благодатная, облагодати насъ, хотя *κεχαρίτωμένη* 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 за-престольныхъ 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 кинкиды или канкеллы, и въ настоящее время называются у Грековъ τὰ στῆθη.

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 говорить не только то, что въ св. Софіи были трои двери изъ церкви въ олтарь, но совершенно ясно и то, что двой дверей были съ боковъ или со сторонъ. Его слова: Διὰ τρισσῶν δὲ θύρετρων ἕρκος ἔδον μύστησιν ἀνοίγεται· ἐν γὰρ ἑκαστῇ πλευρῇ βαῖα θύρετρα διέτριχεν ἐργασίονος 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 божественныхъ олтариныхъ дверяхъ въ Софій Константинопольской см. еще Констант. Порфирог. у Миня въ *Paingt.* 112, р. 360 (разумѣется южная сторона).

Къ стр. 208, къ прим. 1 (поправка). Последніи три строки приписанія со слова: «помѣщаетъ» должны быть читаемы: помѣщаетъ на темплонѣ 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 *fin.* Въ Серпскиѣмъ Рјечникѣ Караджича—темпло.

Къ стр. 212—213. Объ иконѣ храмовой, называвшейся *намѣстною*, и объ иконахъ *намѣстныхъ* кромѣ храмовой. Что иконы храмовыя назывались у насъ въ періодъ домонгольской *намѣстными*, это яснается анатъ въ Патерикѣ Печерскомъ. Въ Патерикѣ разсказывается, что Божія Матерь, посылая изъ Константинополя въ Кіевъ каменныя здатели для построения церкви Ея воиmeni въ Печерскомъ монастырѣ, дала здателямъ свою икону и сказала, что икона эта будетъ въ церкви 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 Рјечникѣ *Даничича* сл. *намѣстнь* и въ Словарѣ *Срезневскаго* сл. *намѣстне*; во-вторыхъ, *намѣстный*, *тутошній*, въ смыслѣ *мѣстный*, *тутошній* житель: въ книгѣ *Дѣяній апостольскихъ*, гл. 21, ст. 12, словомъ: *намѣстни* переведено греческое слово *ἐπιτόπιον*, значащее: *мѣстные жители*; и въ-третьихъ, можетъ быть, *жилищный*, *обиталищный* и прямо храмовой: въ древнемъ канонѣ преп. *Феодосію 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. *мѣстными* [*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 оларемъ (стр. 210, прим. 2). Еще свидѣтельства см. въ изданіи *А. А. Дмитріевскаго* *Описаніе литургическихъ рукопи-*

сей, хранящихся въ библиотекахъ православнаго Востока, т. I, ч. I, стр. 661 нач., 677 (*ὅμο προσκλιῆσαι*, т. е. икона храмовая и икона празднуемаго святаго), 680 лп.. А свидѣтельство непрямое дается главами древнѣе уставовъ о возжиганіи свѣчь и о кажденіи и состоитъ въ томъ, что въ первой главѣ говорится отдѣльно о возжиганіи свѣчь 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 объ половинки царскихъ вратъ завершаются византійскимъ орломъ съ изображеніемъ того святаго, имени котораго посвящается храмъ, см. первый выпускъ его изслѣдованія: Современное богослуженіе на православномъ Востокѣ, 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 лежатъ на аналоѣ предъ олтаремъ, — кромѣ свидѣтельствъ, которыя имѣемъ въ греческихъ книгахъ, у самого Дмитріевскаго *ibid.*, стр. 99).

Кромѣ иконы храмовой, называвшейся намѣстною, были у насъ въ церквахъ въ періодъ домонгольскій 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 денсуса и двѣ намѣстныя (а на стр. 214 въ прим. 6-мъ предыдущ. стр.: «Если бы было сказано» и пр.—не досмотръ и ошибка, ибо именно сказано, что объ намѣстныя иконы въ одну церковь). Владимиро-Волынской князь Владиміръ 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 денсусѣ или иконостасѣ, это ясно даетъ знать Патерикъ Печерскій, отдѣляя и отличая ихъ отъ иконъ денсуса. Затѣмъ,

что касается до ихъ мѣста, то на основаніи существующихъ указаній 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. Афанасія и о монастыряхъ Иверскомъ, Зографскомъ, Дохиарскомъ, Ксенофскомъ и Ксиропотамскомъ, изд. 1800 г. стрр. 522, 535, 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 поклоненіемъ, нужно разумѣть именно наши мѣстныя иконы, находившіяся на подкупольныхъ столбахъ; во-вторыхъ, въ сказаніяхъ о св. Софіи Константинопольской находимъ прамыя 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. *Саввантоса* col. 66—67 (76—77: «столпъ Григорія чудотворца..., и ту стоятъ икона святаго Григорія») и прим. 28 ученаго издателя, также въ *Κωνσταντινούπολις* у *Византія* I, 473 (о самыхъ столбахъ и о колоннахъ св. Софіи, которымъ усвоилась сила исцѣлять болѣзни по той причинѣ, что положены въ нихъ мощи, см. выписку изъ Стефана Новгородца у Саввантова *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 Киевскомъ 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. Будзловича, стр. 8. Что въ церквахъ Московской Руси въ половинѣ XVII вѣка были у подкупольныхъ столбовъ мѣстные образы, т. е. что иконы, находившіяся у столбовъ, назывались мѣстными, см. въ 5-й книгѣ Трудовъ Владимирской Ученой архивной Коммиссіи Опись Покровскаго женскаго монастыря въ г. Суздаль, стрр. 69, 71 и 109).

Къ стр. 213, къ прим. 4. Мѣстныя иконы называются еще у Грековъ *Αὐτοκρατορικὰ εἰκόνες* или *τὰ Δεσποτικά*, съ подразумеваемымъ 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 налой для иконъ, они называютъ его *μέγα εἰκονοστάσιον*, большой иконостасъ, а второй—*μικρὸν εἰκονοστάσιον*, малый иконостасъ. Налои въ церквахъ для иконъ устрояются Греками съ возможнымъ изяществомъ, при чемъ иногда дѣлаютъ ихъ съ верхами, которые украшаютъ на подобіе церкви главами или главками. О такомъ налоѣ въ Аѳонской лаврѣ св. Аѳанасія Барскій говоритъ, что въ церкви монастыря находится «малъ иконостасъ или пристолецъ 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 налой съ праздничной иконою, поставляемый въ церкви для лобызанія иконы на всенощной подъ праздникъ, «на хвалитѣхъ»: «на хвалитѣхъ иконостасъ былъ», «на хвалитѣхъ иконостасъ не былъ», см. по указателю подъ сл. иконостасъ. Но вѣроятнѣе 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

словами и эффектными названиями), ввелъ у себя греческое названіе данного налога.

Къ стр. 214, къ прим. 2. Εἰκονοστάσιον употреблялось еще у Грековъ въ смыслѣ комнаты, въ которой стоятъ иконы, — молельной комнаты: οἱ δὲ τρίγυμοι οὐκ εὐλογοῦνται ἐν ἀκκλησίᾳ, ἀλλ' ἐν εἰκονοστάσιῳ, *Доким. 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.

Къ стр. 215. Въ Киевскомъ Софійскомъ соборѣ Ярослава не было сдѣлано при его устройствѣ темпона (табла) или деисуса въ томъ смыслѣ, чтобы въ олтарной аркѣ, надъ преградой алтаря, положены были полки и чтобы на этихъ послѣднихъ поставлены были иконы. А на самой стѣнѣ надъ олтарной аркой, на ея дурѣ, 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 темпонтъ или деисусъ собора въ указанномъ смыслѣ древняго иконостаса, иначе сказать — что во все продолженіе періода въ немъ не было темпона или деисуса въ собственномъ смыслѣ иконостаса. Должно полагать, что иконы 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 кафедрально-епископскихъ, судя по Владимірскому 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 кованыхъ и каменемъ драгимъ и женчюгомъ великимъ (украшенныхъ), нѣсть числа», — Лаврент. лѣт. подѣ 1185 г., 2 изд. стр. 372.

Къ 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 алтарю, 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 болѣе раннему времени, чѣмъ соборъ 1667-го года.

Къ стр. 217. Хоругви обыкновенно ставятся у крылосовъ потому, что онѣ суть знамена пѣвческихъ хоровъ, долженствующихъ быть немими передъ ними въ торжественныхъ процессіяхъ. Одинъ Грезъ говорилъ намъ, что у нихъ въ некоторыхъ церквахъ есть соотвѣтствующій нашимъ хоругвямъ лаваронъ (*λάβαρων*) 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 processione cap. 353*, у Миня въ Патрол. t. 155, col. 656). Тѣ *σίγνον* греческихъ церквей, что есть латинское *signum*—знамя (см. *Meursia Glossarium graecobarbarum* и *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *Σίγνον*) составляеть 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: помнутаго Описанія литургическихъ рукописей г. Дмитріевскаго т. I. ч. 1, стр. 677: *ἐν τῷ σίγνῳ τῆς ἀγίας εἰκόνας ἄκτιν κανδήλας τρεῖς*. О множествѣ значеній, въ которыхъ употреблялось слово *signum*, см. у *Дюк.* въ *Gloss. Latinit.*—Первоначальное и собственное значеніе слова *χοραγία* или *χορηγία*—вожденіе, предвожденіе хора танцоровъ и пѣвцовъ. А слово: *χοραγεῖον* или *χορηγεῖον* значить не мѣсто совершенія, а мѣсто приготовленія къ совершенію хожденія, мѣсто обученія ему).

— *къ прим.* Относительно находящихся на строкѣ 12—13 отъ ниву словъ: «второе—въ смыслѣ ряда иконъ подъ деисусомъ или древнихъ намѣстныхъ» должно имѣть въ виду оговорку, которую мы сдѣлали на стр. 213-й.

Къ стр. 219. Симонъ въ Патерикѣ, въ рассказѣ о живописцахъ, говорить, что Владимиръ Мономахъ, желавшій создать въ Ростовѣ церковь, совершенно подобную Печерской, «я писма на картин написалъ, идѣже кійждо 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 камерахъ или абсидахъ, иначе парусахъ, купола св. Софіи Константинопольской изображены были шестикрылатіе серафимы, см. у *Грелота* въ *Rélation nouvelle d'un voyage de Constantinople* на внутреннихъ видахъ св. Софіи.

— Въ «Сказаніи о созданіи великіа Божія-святна 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) держать 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 Грелотъ 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 изясненію (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: *ἐν τῷ κρημνῷ* — 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 мозаичское изображеніе Вседержителя, см. въ 3-мъ выпускѣ XI тома «Древностей» Московскаго Археологическаго Общества статью *А. В. Прахова*: *Кіевскіе памятники византійско-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, напечатанныя 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 російскаго государства, должно быть сказано, что не всё онѣ одинаковаго достоинства, что послѣ достаточной части хорошихъ (сравнительно) есть между ними и посредственными и даже совсѣмъ плохія (что всё онѣ принадлежать мастерамъ греческимъ, видно изъ надписей надъ изображениями, которыя всё греческія). Особенно плоха свѣтская живопись въ башнѣ собора, о которой мы сказали на стр. 189, въ прим. 2.

Изъ стр. 239 sqq. Бывали и у Грековъ церкви, которыя не имѣли гинеконитисовъ 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 (*καύσιον*), см. св. Іоанна Златоустаго бесѣду на евангеліе отъ Маттея 73-ю sub fin..

— *изъ 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 икоцвѣтнаго 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 орлеца, 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 икоцвѣтныя лініи или черты, проведенныя на полу церковномъ для показанія мѣстъ, на которыхъ долженъ былъ останавливаться или дѣлать требовавшіяся церемоніаломъ остановки посвящаемый въ архіереи, идя изъ алтаря къ

посвящающему архіерею, который сидѣлъ на свѣдѣрахъ), — нижнѣшнемъ облачальномъ амвонѣ, у запредверій въ церковь).

Къ стр. 229. Златоустъ говоритъ, что отцы мужины съ женщинами посредствомъ досокъ (с преграды, — у *Монфор.* VII, 808. — У насъ на патр. Никона мужчины и женщины уже станс вмѣстѣ, и Никонъ спрашивалъ патриарха Константина: благословно ли это, см. его вопросы въ таинственной Скрижали, вопр. 27.

Къ стр. 240, къ прим. 4. Говоря, что въ шотки остаются и до сихъ поръ, мы разумѣемъ были въ немъ; но это было такъ давно (1873 г. возможно, уже и въ немъ та же елестерья, кото

Къ стр. 241. Знаемъ одно прямое свидѣтельство времени женщины стояли у насъ въ церквахъ за съ мужинъ и сзади ихъ. Свидѣтельство читается въ преп. Сергія Радонежскаго, въ которомъ разсказъ добный еще находившійся во чревѣ матери явилъ телемъ Св. Троицы чрезъ то, что одинъ разъ, матери въ церкви за литургіей, троекратно громчеъ говорится, что мать его стояла въ церкви въ прятворѣ».

Къ стр. 242 нач.. Что строимы были съ гтами, см. житіе преп. Феодосія Печерск. по изд.

Къ стр. 247, къ прим. 2. Преп. Максимъ Вальсамона (глухимъ образомъ, безъ указанія ваетъ установленіе ежемѣсячнаго освященія во, статья «О освященіи водъ назаутрінъ святыхъ Бо изд. III, 119.

Къ стр. 250. Остается только совершенно бы и при какомъ дѣйствіи могъ священникъ протиръ на престолѣ (хотя въ pendant къ этому указать другое столько же недоумѣнное, однако возможное: «Если случится [за литургіей], что агнецъ на дискосѣ и замѣтитъ это священникъ переносѣ»: то поступать такъ-то, см. ниже въ ѣ литургіи).

Къ стр. 251 къ прим. 1. Слова, поставленъ жать только къ указанію, что *ἀναφορά* по-славянски

въ возгласѣ, къ которому принадлежатъ слова, подѣ двѣхорѣ разумѣется не воздухъ, а хлѣбъ, приносимый въ Тѣло Христово.

Къ стр. 258. Въ букварѣ іеромонаха Каріона Истомина, напечатанномъ въ Москвѣ въ 1694-мъ году, подѣ буквой Ф—изображеніе священнической фалены съ неизрѣзанымъ передомъ.

Къ стр. 260, къ прим. 1 стр. Случайнымъ образомъ натолкнулись мы на объясненіе бывшаго непонятнымъ для насъ названія діамонскаго ораря зиницей. Въ одномъ славянскомъ хронографѣ читается: «принде и Тома (апостоль), нося зунцу пресвятыя Богородица, сирѣчь поясъ», см. въ статьѣ С. П. Розанова: Замѣтки по вопросу о русскихъ хронографѣхъ, напечатанной въ январьской книжкѣ Журн. Мин. Нар. Просв. за настоящій 1904-й годъ, отд. 2, стр. 97. Зунца есть уменьшительное греческаго слова зунн, которое представляетъ собой простонародную форму слова зони, —ζώνη, значащаго поясъ. Такъ какъ и діаконскій орарь можетъ быть названъ поясомъ и отчасти употребляется какъ поясъ: то ясно, что зиница есть описка или ошибка вмѣсто зунца (или зонца).

Къ стр. 261. Есть особая статейка Никиты Стрелата, бывшаго іеромонахомъ Студійскимъ, Εἰς τὴν ζώνην τῶν Στουδίτων διακόνων, т. е. О поясѣ Студійскихъ діаконѣвъ (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 Василіева 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 Николай 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 Ижевскій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ сообщеніе Б. А.

Паженико «О византийских печатях, какъ историческомъ источникѣ»; стр. 222; изображеніе на печати, привѣщенной къ русской грамотѣ, — въ Собраніи государственныхъ грамотъ и договоровъ, т. I, № 12, стр. 16 (Если нѣтъшняя икона Николая Чудотворца (Николай) 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 Менологій импер. Василія, равно какъ и на фрескахъ въ Киево-Софійскомъ соборѣ Ярославомъ, онъ еще безъ шапки).

Къ стр. 300, § 18. О древней церкви Киевскаго Кирилловскаго монастыря, который закрытъ въ 1786-мъ году и который принимается за Кирилловскій монастырь, построенный вел. кн. Всеволодомъ Ольговичемъ, см. въ статьѣ *г. Прахова*: «Киевскіе памятники византийскаго русскаго 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. Павлюнова*, помѣщенной въ VI выпускѣ за 1882-й годъ журнала «Зодчій» (вмѣстѣ съ западнымъ фасадомъ и фасадомъ оltарныхъ 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-Ладожской 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 религіозно-эпическое произведеніе 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 славянской 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, утверждаеть, что Константинъ первоучитель изобрѣлъ славянскую азбуку и перевелъ богослужбныя книги на славянскій 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 ховарская миссія Константина состояла въ томъ, чтобы онять съ славянскими книгами въ рукахъ проповѣдывать христіанство находившимся въ зависимости отъ Ховаръ Славяно-Варягамъ, которые, бывъ накуплены Арабами, напали 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 богослужбныя книги были переведены имъ на славянскій языкъ именно вслѣдствіе посольства Моравовъ въ Константинополь къ импер. Михаилу. Съ 1843-го года, когда впервые обращено было вниманіе ученыхъ на такъ называемое паннонское житіе Константина, разумѣемое г. Ламанскимъ подъ названіемъ славянскаго житія св. Кирилла, житіе это, написанное по всей вѣроятности еще при жизни Меодія 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 богослужбныя книги переведены имъ на славянскій 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 Меодія, 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 богослужбныхъ книгъ на славянскій языкъ для Моравовъ есть въ позднѣйшее время вставленная въ него басня, вымышленная моравскимъ или паннонскимъ патриотизмомъ. Объ этомъ новомъ взглядѣ г. Ламанскаго должно быть сказано, что онъ совершенно произволенъ и неоснователенъ. Если бы

жизне в течение 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 вставленъ въ него позднѣйшей басней: то неизбежное и необходимое обо всемъ этомъ свидѣтельство содержали бы списки житія, именно — списки неизбежно и необходимо представляли бы ббльшее или меньшее разноеобразіе 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, известно если не величайшее множество, то очень большое количество и всѣ они представляютъ совершенное однообразіе и во всѣхъ ихъ одинаково читается моравская басня г. Ламанскаго (на это съ удареніемъ указывалъ И. И. Орезневскій въ своей Славяно-Русской палеографіи). Объявляя за позднѣйшее баснословіе 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 симъ послѣднимъ? Совершенно никакого. Г. Ламанскій говоритъ: «Яснымъ доказательствомъ того, что въ хазарской миссіи у Константина Философа были ввзяты имъ съ собою славянскія книги, его переводы, служатъ слова Гавдеріка: «услышавъ о томъ, что совершенно было Философомъ съ землѣ хазаръ (курсивъ автора)

князь Ростиславъ (*audiens... quod factum fuerat a Philosopho in provincia Sazagorum*) послалъ къ императору посланниковъ... (съ просьбою) послать ему въ Моравію такого учителя, который бы научилъ мораванъ читать св. книги на своемъ славянскомъ языкѣ». Просьба Ростислава къ императору объ учителя, читаемая въ легендѣ невразумительно и какъ будто съ пропускомъ (прислать учителя, который бы научилъ ихъ читать,—*qui ad legendum eos doceat*, но не сказано, что 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 говоритъ: «не имамы учителя таковаго, иже бы ны въ свой языкъ истую вѣру христіанскую сказалъ»). 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, что 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 сарацинскихъ, такъ и іудейскихъ и научилъ вѣрѣ каеволической. 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, что 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, называетъ Коцела, князя Блатенскаго, тогда какъ положительно извѣстно, что Коцель занялъ столъ княжескій послѣ отца сво-

его Привины позднѣе 855-го года. Но Храбръ 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 Храбръ 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 — Храбръ. 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. Прислывшаго посольство въ Константинополь князя Моравскаго Ростислава Храбръ называетъ Растидемъ, 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 заслугъ 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 хорошее, 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 косвенно дать знать объ этомъ (защищая, напр., двойственность азбуки отъ упрековъ со стороны Грековъ). Но если бы употреблявшаяся въ Болгаріи во времена Храбра одна славянская азбука была глаголица: то, бывъ употребляема въ продолженіе царствованія Сумеонова, 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, въ 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» значитъ 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-

ложительно; 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 церквей приходскихъ — простѣйшія; монастыри усвоили службы церквей приходскихъ, но расширили ихъ (и умножили).

Къ стр. 355, къ прим. 2. Въ служебникѣ Антонія Римлянина: «Примъ іереи отъ дьякона просфору и прекрестя ножемъ и глаголетъ: «Вспоминаніе творимъ Господа нашего Іс Хв на тайнѣй Его вечера», и вынемъ агнецъ и положить на дискосѣ. 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 покрываетъ святыя дары, глаголя: «Господь воцарися»... И по семь пощъ съ дьякономъ поклонится предъ трапезою г (трижды). Шедъ и речеть дьяконъ: «Благослови Владыко»... (начало литургіи).

Къ стр. 356. Въ Измарагдѣ Троицкой 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. Первозначеніе 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. Θεοδοσίη 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 указанное мѣсто и еще № 391, л. 36 об. sqq., стр. 333, также описаніе рукописей Ундольскаго № 118 (уставецъ озорительный архіепа Геннадія), стр. 135.

Къ стр. 379. Выписку изъ одного западнаго писателя начала XVII вѣка объ обрядѣ входа въ Іерусалимъ въ недѣлю Ваий, совершавшемся въ Іерусалимѣ, см. у *Снєпирова* въ Русскихъ простонародныхъ 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 Скѣнами самихъ себя, видно изъ того, что въ древнемъ переводѣ толкованій на посланія ап. Павла слова апостола въ посланіи къ Колоссаимъ гл. 3, ст. 11: *Οπου ουκ εστι... βαρβαρος και Σκιδης* передаются: гдѣ же нѣсть... иноземець Словеникъ (—нѣ), см. *Опис. сѣнод. ркшп. Горск. и Невостр.* № 96, стр. 163.

Къ стр. 413, къ прим. 3. Собственное названіе монастыря—*τῶν Ὁδηγῶν*, 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. сѣнод. ркшп. 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. Исторія 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 евангеліемъ (*εἰσοδοῦ μετὰ τοῦ εὐαγγελίου*) для чтенія въ олтарѣ священникомъ или вообще служащимъ предстоятелемъ 12-го страстнаго евангелія: *Во утрій же день—знаменавше камень съ кустодією:* Матѣ. XXVII, 62—66 (о входѣ говоритъ 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. Дмитриевскаго*, т. 1, Толька, ч. 1 стрр. 131 fin., 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 изображеніе 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 $\delta \epsilon \pi \iota \tau \acute{\alpha} \phi \iota \omicron \varsigma$, какъ называются у Гречовъ и пасхальныя плащаницы, — у Симеона Солунскаго въ *De sacra liturgia* с. 96, въ Патрол. Миня t. 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 $\epsilon \nu \tau \acute{\omicron} \iota \nu \tau \alpha \phi \iota \alpha \sigma \mu \acute{\omicron} \tau \omicron \upsilon \Sigma \omega \tau \eta \rho \omicron \varsigma$, 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*, t. 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. респ. 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 лобызаетъ 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 покровами, см. Уставъ Московскаго Успенскаго собора первой половины XVII вѣка, напечатанный въ III томѣ Русской Исторической Библиотеки, 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 начинаетъ замѣняться названіемъ плащаницы въ началѣ XVII вѣка, см. въ Опис. синод. ркшп. *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 распространяется, 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 соответствуетъ теперешней практикѣ и которое страдаетъ неясностію, находимъ слѣдующее: «Поется въ великую субботу на утренѣ) Славословіе великое. Тамъ входитъ настоятель во святыи олтарь со іереемъ и діаконъ, и облачится во вси священныи одежды, іереи же токмо въ ризы: исходитъ со евангеліемъ подъ плащаницею (въ боковыя южныя двери олтаря), наддержавшимъ священникомъ, діаконъ же кадящимъ. Въ то время звонъ во вся, предходящимъ ему со свѣщами, и со двѣма лампадами: и оба лика поюще трисвятое надгробное. Приходитъ же игуменъ 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 уготованѣ столѣ во образъ гроба. Глаголетъ настоятель: премудрость, прости, и чтѣдъ абіе тропарь: «Благообразный Іосифъ» и пр. Послѣ евангелія «ектенія, Рцемъ вси: И посемъ, Исполнимъ утреннюю молитву: и отпустъ. И бываетъ цѣлованіе во обителяхъ 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 Афонѣ, 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. ркп. № 370, л. 189 об. и № 374, л. 262 об..

Къ стр. 455. Объ одрагъ погребальныхъ патр. Алексѣй 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 Zacharie*, 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 Пидалионѣ прим. къ 99 пр. 6-го всел. соб., Закинск. изд. стр. 310.

— Слово «рака» образовалось изъ латинскаго агса черезъ перестановку буквъ,—*Буслаева* О вліяніи христіанства на славянскій 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 *Снешрева* въ Русскихъ престонародныхъ праздникахъ, III, 180 sqq.— У Грековъ были общія, особо на то назначенныя, ямы для бросанія тѣлъ казненныхъ людей, см. *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *Βιθύλατοι*.

Къ стр. 464. О постѣ Петровскомъ или апостоловъ говорится въ уставѣ патр. Алексѣя: л. 66 об. и л. 258 об. *fin.*

Къ стр. 466. Предписываемое патр. Николаемъ Грамматикомъ относительно разрѣшенія поста среды и пятка, если въ сіи дни случатся праздники,—у *преосв. Порфирія* стрр. 209 и 344, § IV.

Къ стр. 471. Патр. Николай Грамматикъ въ посланіи къ проту Аѳонскому относительно поста въ среду и пятокъ предписываетъ, что,

воздерживаясь отъ рыбы, масла и вина, должно сухо ясти однажды днемъ въ 9-мъ часу,—у *преосв. Порфирія* стрр. 208 fn. и 343 fn..

Къ стр. 478 fn. Въ Шестодневѣ Іо. Екзарха 1263 г., — Опис. Синодд. рыш. № 54, стр. 22 нач.: «Гривну цетаву (изъ монеть) на выи носеща». — Греческое изображеніе гривны см. у *Несселя*, I, pp. 99—101 (Іосифъ въ гривнѣ, возложенной на него Фараономъ).

Къ стр. 479, къ прим. 1. Весьма многіе снимки съ змѣбевиковъ приложены, во-первыхъ, къ статьѣ *Прозоровскаго*: «О древнихъ медальонахъ, называемыхъ змѣбевиками», напечатанной въ Христіанскихъ древностяхъ Прохорова за 1877-й годъ, во-вторыхъ—къ статьѣ *гр. Толстова*: «О русскихъ амулетахъ, называемыхъ змѣбевиками», напечатанной въ III томѣ новой серіи Записокъ Русскаго Археологическаго Общества. Змѣбевикамъ посвящены двѣ статьи *М. И. Соколова*: 1) «Апокрифическій матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣбевиками», напечатанная въ CCLXII (1889 г.) части Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія, и 2) «Новый матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣбевиками», 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. «Ислѣдованіе о языкѣ Остромирова евангелія», принадлежащее *М. М. Козловскому*, напечатано въ I-мъ томѣ Ислѣдованій по русскому языку, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ. Въ приложеніи къ ислѣдованію: «Перечень и исправленіе опечатокъ, вравшихся въ изданіе Остромирова Евангелія, напечатанное въ 1843 году А. Востоковымъ».

Къ стр. 527 fn. Іоаннъ, митрополитъ Евхантакій, жившій около половины XI вѣка, исправлялъ греческія минеи мѣсячныя, — у Минея 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 Тѣфери Арсеній епископъ постави церковь на рѣцѣ на Тмацѣ, во имя Феодосія и Антонія, и согради кельи и созва мнихи 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. Дмитриевскаго* 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 твор. 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 великн. Всеволода Марія).

Къ стр. 584. Печерскій монастырь называется лаврой Симонъ въ Патерикѣ (конецъ собственнаго письма къ Поликарпу, передъ разсказомъ о преп. Онисифорѣ).

Къ стр. 590. Меркурій Смоленскій былъ родомъ римлянинъ вѣры греческія,—Волокол. рип. № 640, л. 160 fin.: отсюда взялъ Нифонтъ?

Къ стр. 605 fin. 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 ἀπάσα ἡ μοναχικὴ πολιτεία περιέχεται · ἢ ἐν ἀθλητικῇ ἀναχωρήσει καὶ μονίᾳ · ἢ μετὰ ἐνός ἢ πολὺ δύο ἡσυχάζειν · ἢ ἐν κοινότητι ὑπομονητικῶς καθέζεσθαι).

Къ стр. 641. О раздаваніи монастырей въ пожизненное пользованіе клирикамъ и мірянамъ въ позднѣйшее время и о присвоеніи тѣми и другими монастырей въ собственность см. у *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 76 fin. (также I, 454 fin., 474; II, 388, 399 нач., 415, 429 fin., 467, 468, 495).

Къ стр. 641, къ прим. 1. Еще: у Ралли и П. II, 661. — Къ прим. 2. Еще: Іоаннъ Мосхъ 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 Мосхъ

въ Лимонарѣ, гл. X (у Миня т. 87); о пещерахъ въ Арменіи близъ города Ани см. въ Сборникѣ военныхъ разсказовъ кн. *Мецкерскаю*, т. V, стр. 146 sqq.

Къ стр. 660. Злоупотребленіе монашествомъ, можно сказать, началось одновременно съ появленіемъ самаго монашества. О немъ говорить уже Василій Великій, см. въ его Подвижническихъ уставахъ подвигающимъ въ общежитіи и въ отшельничествѣ, — Ἀσχηταὶ διατάξεις πρὸς τοὺς ἐν κοινῶν καὶ κατὰμοναχῶ 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 Іоанна Мосха, гл. XVIII. — Cod. Theodos. lib. XIV, tit. X, n. I: discoloribus quoque palliis pectora contegentes. — По Никифору Исповѣднику, преемствъ монахъ не долженъ служить (Λειτουργῆσαι) безъ мантии, — у Ралли и П. IV, 429 п. 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 fin.; II, 391 fin.; 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 fin. (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 fin..

Къ стр. 703 нач. Извѣстны однако изъ позднѣйшаго времени примѣры и боярскихъ ктиторско-домовыхъ монастырей: въ 1393 г. преставился Иванъ Михайловичъ, нарицаемый Тропарь, въ бѣльцѣхъ, и положенъ въ своемъ монастыри на селѣ своемъ, — *Карамз.* къ т. V прим. 254, стр. 98 fin.; въ правленіе Димитрія Іоанновича Донскаго († 1389) бояринъ города Галича (Костромск. губ.) Иванъ Овинъ имѣлъ домовый, находившійся въ его усадьбѣ (близъ Галича), монастырь (см. житіе преп. Пансія Галичскаго, мѣстно празднуемаго 23 Мая).

Къ стр. 708, къ прим. 2. Пирръ, патріархъ Константинопольскій, поставленный въ 639 г., былъ до поставленія ἀρχὼν τῶν μοναστηρίων.

Къ стр. 708 fin. Но въ патріархатѣ Антиохійскомъ архимандриты были надзирателями монастырей и во второй половинѣ XI вѣка, см. *Горск.* и *Невостр.* Опис. Синод. ркпц. № 226—229, стр. 41 (объ архимандритахъ въ патріархатѣ Константинопольскомъ во второй половинѣ XIV вѣка см. *Миклошича* Acta Patriarchat. Constantinop., II, 22).

Кз стр. 728 fin. Читавъ въ газетахъ отчетъ о судѣ надъ Кронштадтскимъ полицеймейстеромъ Шафровымъ (который происходилъ какъ разъ въ то время, когда мы занимались просмотромъ главы о монашесствѣ) мы думали, что если бы жилъ въ Кронштадтѣ одинъ изъ тѣхъ истинныхъ монаховъ, о которыхъ говоримъ, то онъ безбоязненно и громко обличалъ бы полицеймейстера за его дѣянія...

Кз стр. 735. Что касается до ученія дѣтей въ монастыряхъ помимо призрѣнія сиротъ и дѣтей бѣдныхъ родителей, то у Василя Великаго въ Правилахъ кратко изложенныхъ (*Ὁροι κατ' ἐπιτομήν*) читается слѣдующій вопросо-отвѣтъ:

«Вопросъ: Надобно ли въ братствѣ быть учителю (*вар.* училищу) мірскихъ дѣтей? Отвѣтъ: Поелику апостолъ сказалъ: *отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господнемъ* (Ефес. VI, 4),—то, если приводящіе (дѣтей) приведутъ (ихъ) съ такою цѣлю и принимающіе будутъ имѣть увѣренность, что могутъ воспитать приводимыхъ *въ наказаніи и ученіи Господни*, пусть соблюдается повелѣнное отъ Господа, Который сказалъ: *оставите дѣтей прийти ко Мнѣ, и не возбраняйте имъ: таковыхъ бо есть царство небесное* (Матѣ. 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 οὔτε πρέπον οὔτε συμφέρον*)—вопросо-отв. 292 въ Патрол. Миня t. 31 col. 1288, русск. перев., изд. 3 ч. V, стр. 330 fin..

Кз стр. 749. Въ лѣтописи подъ 1094 г. упоминаются «монастыри» на вспольи Чернигова.

Кз 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..

Кз 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 переносить въ древнѣйшее время).

Кз 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.

Кз стр. 769, кз прим. 2. Нынѣшняя деревянная церковь села Богословскаго построена въ 1687-мъ году, а царскія врата въ ней съ надписью 1562-го года изъ бывшей прежде нея церкви.

Кз 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. Соколова подъ заглавіемъ: «Новый матеріалъ для изученія редакцій житія св. Аврамія Ростовскаго», стр. 86 нач.. Тѣмъ же М. И. Соколовымъ 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).

Кз стр. 785. Что уставъ Аѳонскій, пошедшій отъ преп. Аѳанасія, былъ Студійскій, сfr Опис. Синод. рксп. № 431 л. 71, стр. 545 *sub fin.*

Кз стр. 786, кз прим. 1. О седьмомъ вселенскомъ соборѣ см. окружное посланіе (ἐγκύκλι. ἐπιστ.) патр. Фотія, § 40, у Валетты стр. 180.

— кз прим. 3. Подъ затворникомъ можно было бы разумѣть дядю Θεодорова Платона, но онъ умеръ задолго до Θεодора.

Кз стр. 800. Въ Пидалионѣ, въ примѣчаніи къ 96 пр. 6-го вселенск. собора, въ которомъ ведется рѣчь о брадобритіи латинскаго духовенства, Закинск. изд. стр. 307 col. 2 *sub fin.*, читаемъ: «Мелетій исповѣдникъ (ὑποδес. ζ. περί ἀζύμ.) говоритъ, 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 патріархомъ Константинопольскимъ Іосифомъ 1-мъ, который отказался отъ престола въ 1274 г.) и жилъ въ правленіе импер. Михаила 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 въ Νέον Ἐκλόγιον, а этой послѣдней книги у насъ нѣтъ подъ руками). Кое-что изъ написаннаго Мелетіемъ противъ латинянъ, по свидѣтельству Димитракопула—*ibidd.*, напечатано въ книгѣ *Ῥαντισμοῦ Στηλίτευσις* (о которой см. греческую библиографію *Βρετο—Νεοελληνική Φιλολογία*, I, № 209); но в этой книгѣ мы не имѣемъ подъ руками. Въ рукописи сочиненія Мелетія есть въ Аѳонской лаврѣ св. Аѳанасія, см. *Самы Μεσαιων. Βιβλιοθ.* I, 274. Знаю изъ рѣчей Мелетіевыхъ о папѣ Петрѣ только немного, приведенное выше, мы ничего не можемъ сказать о нихъ. Но намъ весьма подозрѣвается, что первый, у котораго должно искать папу Петра, есть Николай Идрунтскій (Идрунтъ—Отранто въ южной Итали), 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. глѣт. подл. 1159 г., 2 изд. стр. 340 нач.: «братщина»),—складчинные пиры прихожанъ у церкви. Братчины, бывшія и у Грековъ, собственно за-прещаются каноническими правилами,—Лаодик. соб. пр. 55 и Карѳаг. соб. пр. 71 (у Ралли и П.—60). О праздничныхъ хоровахъ 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. Θεοδοσία говоритъ, что однажды пришло послѣдній къ вел. кн. Святославу, «и се видѣ многы играющіи предъ нимъ, овы гуслиныя гласы испущающе, другыя же оръганныя гласы поюще, и инѣмъ замарныя (слова нѣтъ у *Восток.*, а *Миклошичемъ* не объясняется) писки гласящемъ, и тако всѣмъ играющемъ и веселящемся, якоже обычай есть предъ князьемъ»,—по изд. *Бодатск.* л. 26.

Въ 1-мъ изданіи настоящаго полутома я напечаталъ на концѣ его свою рѣчь, которую предварилъ мой докторскій диспутъ (имѣвшій мѣсто въ Московской Духовной 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 полутома.

(Послѣ вступленія).

...Обращаясь къ моей 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 присвоя 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 моей исторіи, представленная на соисканіе 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 всѣ 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 внѣшнюю организацію: 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 внешне-насильственныхъ переворотовъ, переустройствающихъ ихъ жизнь, то учрежденія столько же устойчиво сохраняютъ единство своего духа и характера, а въ общемъ и внѣшняго строя, сколько устойчиво сохраняютъ себя самая жизнь; слѣдовательно, въ исторіи русской церкви есть основанія дѣлать заключенія отъ позднѣйшаго допетровскаго времени къ древнѣйшему.

Сейчасъ указанная средства возсозданія 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 дадутъ 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 онъ или скуденъ, должна быть подвергнута критической обработкѣ. Правило обыкновенной жизни: не вѣрить всему, что люди говорятъ и пишутъ, имѣетъ 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 болѣе свобода для лжи ненамѣренной и намѣренной: и до сихъ поръ народное творчество создаетъ историческія легенды, но легенды эти уже не имѣютъ 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 нынѣшней печатной гласности. Вообще, нужда критики въ отношеніи къ матеріалу всякой исторіи совершенно ясна и очевидна, и — сколько наивенъ будетъ тотъ будущій историкъ нашего времени, который дастъ полную вѣру всему, что получать 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 дернулъ поднять свою руку на повѣсть. Задолго прежде меня это сдѣлалъ покойный Сергій 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 посыланія имъ своихъ пословъ для осмотра вѣры на мѣстахъ ¹⁾). 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 несовсѣмъ 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 бывають случаи, когда историкъ церковный видитъ себя въ необходимости соглашаться въ своей области съ историкомъ гражданскимъ.

Во-вторыхъ, мнѣ приходилось слышать обвиненія, будто я съ моимъ отрицаніемъ повѣсти снимаю съ св. Владимира тотъ вѣнецъ славы, которымъ онъ украшается, будто я невозжу его съ того высокаго пьедестала, на которомъ онъ стоитъ, и будто я отнимаю у него титло

¹⁾ 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 вѣнцомъ славы, стоитъ на своемъ высокомъ пьедесталѣ и получилъ отъ церкви титулъ 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 послалъ 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 отраженнымъ для сего 10-ти мудрымъ и смысленнымъ мужамъ изъ числа его бояръ, соглашаясь, подразумевается, 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 человекъ, принимающій только намѣреніе перемѣнить старую вѣру на какую-нибудь новую и потомъ предоставляющій сдѣлать выборъ новой вѣры другимъ, можетъ ли быть признанъ за человека, 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 человека, 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 заставляеть 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 періодъ домонгольскій, 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» ¹⁾ Европы или что по крайней мѣрѣ она не уступала въ семъ отношеніи первѣйшимъ европейскимъ державамъ ²⁾, 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

¹⁾ О древней и новой Россіи,—приложж. къ XII т. Ист. стр. XXXIX fin..

²⁾ Ист. т. V, стр. 213 fin..

въ семь отношеніи отставать отъ державъ западной Европы ¹⁾). Но послѣ Карамзина мы увидѣли и убѣдились, что далеко не слишкомъ легко насадить просвѣщеніе въ народѣ, 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 внѣ междоусобныхъ войнъ князей и которому не нужно было даже откупаться отъ утѣснительной власти бароновъ, что, по Карамзину, должны были дѣлать города западной Европы ²⁾). 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 домонгольской 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 ³⁾). Такимъ образомъ я, когда утверждаю, что въ періодъ домонгольской 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. Имѣетъ народъ просвѣщеніе или не имѣетъ 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 совѣмъ отрѣшиться отъ настоящаго. У насъ, вопреки свѣтлымъ надеждамъ, которымъ предавались совре-

¹⁾ Ibid. стр. 215.

²⁾ Ibid.

³⁾ 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 обошелъ 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 подозреваютъ предосудительныя намѣренія; во 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, имѣющія 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 невольно 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

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) расширяется, открываются (въ нихъ) новыя стороны, и (—къ чему мы всѣ стремимся—) истина восторжествуетъ»¹⁾.

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.



¹⁾ См. письмо П—а С—ча къ Погодину въ Москвитинѣ 1849 г., ч. II, Сжѣсь, стр. 11.

О Г Л А В Л Е Н И Е.

Глава V.

Б О Г О С Л У Ж Е Н И Е.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ:

Х Р А М Ы И Л И Ц Е Р К В И.

- 1. 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.**

Займствованіе 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, четвероугольники съ куполами или купола на четвероугольныхъ низахъ—28. Первый образецъ купольной церкви въ ея окончательной формѣ—Юстиніанова св. Софія Константинопольская и отношеніе къ ней Ярославовой св. Софіи Кіевской—29 стр.. Многокуполіе послѣ Юстиніанова единокуполія и позднѣйшія греческія церкви—33. Частныя отличія нашихъ русскихъ церквей отъ церквей греческихъ, воспроизведеніе которыхъ онѣ представляютъ въ общемъ—35 стр., и именно: относительно способа и мѣста постановки одного купола или многихъ куполовъ—36; относительно величины куполовъ—39 стр.; относительно формы оконъ—41; относительно формы дверей—41; относительно орнаментовки или раздѣлки стѣнъ съ наружной стороны—41; относительно формы кровель—44; относительно упо-

требленія колоннъ—45. Вопросъ о происхожденіи отличій нашихъ русскихъ церквей отъ церквей греческихъ—47. Пристройки къ церквамъ: алтарныя полукружія или абсиды—59; паперти (нартексы)—64; двory—66; башни—72. Составляющія особыи видъ церкви крестовныя и съ закрестіями—76. Размѣры нашихъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода—81. Матеріаль, 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 fin.. 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 fin.; 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 fin.; окна въ нихъ—138; верхи и низы ихъ—139; купола на нихъ—139 fin.; крыши ихъ—141; главы на ихъ куполахъ и крышахъ—144.

IV. Колокольни 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 fin.. Форма тогдашнихъ колоколенъ—155. При весьма малой еще распространенности въ періодъ домонгольскій колоколовъ общеупотребительныя тогда била—158 fin..

V. Внутреннее устройство и убранство церквей сообразно съ ихъ богослужебнымъ назначеніемъ 162—248.

Примыкающая къ алтарю (о которомъ выше—59) солея—162. Св. трапеза или престолъ въ алтарѣ—166. Киворій надъ престоломъ—169. Дарохранительницы на престолахъ и такъ называемыя Іерусалимы или Сіоны—172 fin.. Завѣсы у престоловъ—174 fin.. Способъ постановки престоловъ и мѣсто ихъ въ алтарѣ—176. Архидерейско-священническое сопрестоліе—176 fin.. Автимисы—181.

Священныя изображенія и иконы въ олтаряхъ (самаго древняго времени)—187 fin.. Олтарная принадлежность, образовавшая старое тябло или старыи иконостасъ—195. Иконы настольныя и настругви—217. „Подлинники“, по которымъ писали Стѣнная живопись въ церквахъ—218. Мозаика—церквахъ—231. Омфаліонъ или пупъ на полахъ и Женскія галлерей въ церквахъ (гинеконитисы или латы) и нижнія женскія части церквей—239. Сидѣ для молящихся мірянъ—243 fin.. Водосвятильницницы при церквахъ—246 fin..

VI. Богослужбныя принадлежности.....

Священные сосуды—249. Покровы и возды—251. Богослужбныя одежды: священническии діаконскій стихарь—253; епитрахиль—255; поясчеческая риза (фелонь)—257; малая фелонь—258 fin.; требленіе священническихъ ризъ и некоторыми діакомофоръ—262; саккосъ—263; полиставрій—264; ский—264; епигонатій—265; малая риза низшихъ усвоеніе этимъ клирикамъ діаконскихъ стихарей—богослужбныхъ одеждъ—268. Богослужбный гархiereевъ—268 fin.. Панагіи или епколіи архiereары)—275. Свѣчи и деревянное масло для вpredъ иконами и для освѣщенія церквей—276. для кажденія предъ иконами и на молящихся—28пелены—283. Вопросъ о снабженности нашихъ перскаго періода богослужбными принадлежностями—

Приложеніе. Списокъ каменныхъ церквей періода—292.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ:

САМОЕ БОГОСЛУЖЕНІЕ

I. Переводъ богослужбныхъ книгъ на славянскіи

Исторія перевода, предвареннаго изобрѣтеніемъ азбуки—326. Біографическія свѣдѣнія о первооткрывателяхъ Константиинѣ и Меѳодіи—333. Замѣчанія о переводѣ Константиномъ славянскіи азбуки—340.

II. Общественное богослуженіе 343—384.

Краткій очеркъ исторіи общественнаго богослуженія—343
Литургія у насъ въ періодъ домонгольскій—354. Правила относительнo 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 Феодосію 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. Чтò разумѣлось у насъ въ древнее и старое время подъ негнѣніемъ мощей—395. Почитаемые усопшіе періода домонгольскаго—397. Праздникъ перенесенія мощей Николая Чудотворца—398. Праздникъ Покрова Божіей Матери—400. Вопросъ о празднованіи иконѣ Знаменія Божіей Матери 27 Ноября—406. Праздники освященія нѣкоторыхъ церквей (Десятинной церкви, Кіевской Софійской церкви и другихъ)—408. Праздникъ Всемиловитому 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 требника, въ которомъ содержатся частныя службы—420). Крещеніе — 42Г. Мүропомазаніе —430. Причаще-

ніе—433. Покаяніе—438. Бракъ (и брачное сожитіе)—446. Елеосвященіе—453. Погребеніе и поминки—453. Освященіе церковей—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 церковей или о такъ называемомъ гѣсвенномъ 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 гл., 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 болѣе части монастырей—631 гл.; 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. Θεодосій 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. Внѣшняя организація монашества и монастырей: степени или образы монашества—669 *in*.; 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 обѣщаній—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; учительные монахи древняго времени—731; игумены монастырей—помощники епископовъ въ дѣлѣ миротворенія враждовавшихъ князей—732 *in*.; 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. Θεодора 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 стр.—813.
 Степень терпимости Русскихъ къ другимъ неправославнымъ и къ иновѣрцамъ 814.
 Именно—къ Армянамъ—815 и къ Евреямъ или Жидамъ—816.

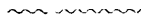
Приложеніе. Отступленія и вины латинянъ по митрр. Георгію и Никифору, по монаху Феодосію и поученію къ Владимиру отъ лица епископа Корсунскаго, помѣщенному въ лѣтописи—820.

Глава VIII.

ВѢРА, ПРАВСТВЕННОСТЬ и РЕЛИГИОЗНОСТЬ НАРОДА.

Степень достиженія домонгольской русскою 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 стр..

- 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 —	Негезнѣ	Негезентѣ
—	6 —	черныя	чёрныя
104	4 —	именно	и именно
164	6 —	аргяклю	аргяклю
176	4 —	Солунскій Expositio	Солунскій въ Expositio
183	2 —	λειψάνων	λειψάνων
196	12 сверху	rectovaria	rectogalia
204	19 —	ѣст	ѣсти
217	12—13 сверху	Слова: или древнихъ измѣстныхъ нужно выбросить	
279	1 снизу	вощаницъ)	вощаницъ?)
298	13 сверху	Петра Лаврент.	Петра,—Лаврент.
317	13 —	Послѣ слова: несуществующая пропущены слова: См. выше № 9 церкви самого Новгорода	
322	11 снизу	Послѣ слова: Кляземскомъ пропущены слова: См. выше стр. 56	
416	2 —	Союзъ: и послѣ слова: напечатана нужно выбросить	
480	24 —	Βροχῆσαι	βροχῆσαι
—	— —	хоцмоѣ (χοιμαῖσαι)	χοινοῦ (χοινεῖσαι)
569	7 —	Слова: о недодшедшемъ до насъ его житіи см. ниже должны быть выброшены.	
604	7 сверху	равнообразіемъ	разнообразіемъ.
608	14 снизу	письменнымъ	письменнымъ
714	19 —	были бы	было бы
816	1 —	Черновицѣ	Черновицахъ



**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. П. І. 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. Суroveцкаго. 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. Реймское евангеліе, изд. В. Ганкою. 1846 г. Ц. 3 р.

18. О бунтѣ г. Пивска и объ усмиреніи онаго въ 1648 году. Переводъ съ польскаго Николая Яковскаго. 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, гуннскихъ его вельможъ, о которыхъ только упоминаетъ Прискъ въ своихъ путевыхъ запискахъ. Юрія Венелина, ц. 50 к.

22. Краткое описаніе о казацкомъ Мало-россійск. 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 Юсифа Потоцкаго на латин. и польск. языкахъ. Съ предисл. О. Бодянского. М. 1847 г., ц. 50 коп.

24. Древнія святыни Ростова великаго. Съ 6 изображеніями. Соч. гр. М. Толстаго. М. 1847 г., ц. 50 коп.

25. Описание города Острога. Составл. А. Перлштейномъ. Съ планомъ древняго Острога. М. 1847 г., ц. 20 к.

26. Параллельнонь Зонаринъ. Съ предисл. О. Бодянского. М. 1847 г., ц. 50 коп.

27. Иностранныя сочиненія и акты, относящіяся до Россіи. Кн. М. А. Оболенскаго. В. I. Шаумъ М. 1847 г., ц. 50 коп.

28. Украинскія народныя преданія. Собралъ П. Кулишъ. Квѣтка перья. М. 1847 г., ц. 50 коп.

29. Краткое историч. описание о Малой Россіи до 1765 г., съ дополненіемъ о Запорожскихъ казакахъ и приложеніями, касающимися до сего описанія, собранное 1789 г. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1848 г., ц. 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., ц. 25 коп.

31. Малороссійская переписка, хранящаяся въ Московской Оружейной палатѣ. Сообщ. И. Забѣлинъ. М. 1848 г., ц. 10 к.

32. Грамматично изсказанъ об Рускомъ эзикѣ. Сочин. попа-Юрка Крижанища. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1848 г., ц. 1 р. 25 к.

33. Исторія Россійская. В. Н. Татищева. Книга 5-я, или часть 4-я. М. 1848 г., ц. 1 р. 50 к.

34. Опытъ русскаго простонароднаго словотолковника. (Буквы А—П; стр. 1—181. М. Макарова. М. 1848 г., ц. 1 р.

35. Очеркъ жизни и дѣвий гр. Ал. Вас. Суворова-Рымникскаго. Изд. П. В. Голубкова. М. 1848 г., ц. 20 к.

36. Алексій Однорогъ. Истор. романъ. Спб. 1853 г. Ц. 1 р. съ пересылкою.

37. Источники малороссійской исторіи, собранныя Д. Н. Бантышемъ-Каменскимъ и изд. О. Бодянскимъ. Ч. I. 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 славянъ.

письмень. Соч. О. М. Бодянскаго. М. 1855 г. (безъ снимковъ) ц. 2 р.

40. Діаріушь или журналъ, т.-е. повседневная записка случающихся при дворѣ пана гетмана Скоропадскаго оклазій и церемоній, такожъ и въ канцеляріи войсковоі отпращуемыхъ дѣлъ. Хорунжаго Ник. Дан. Ханенка. Съ историч. свѣдѣніемъ о сочинителѣ О. Бодянскаго. М. 1858 г., ц. 50 коп.

41. Лѣтопись и описаніе г. Києва. Сост. Н. Закревскій. Съ 4 литогр. рисунками. М. 1858 г., ц. 2 р.

42. Наставленіе выборному отъ Малороссіи члену Гр. Кадетской о сочиненіи проекта Новаго Уложенія Дм. Паталину и возращенію депутатъ Гр. Политич. на оное наставленіе. М. 1858 г., ц. 20 к.

43. Записка о Чукотскомъ народѣ, обитающемъ около береговъ Ледовитаго моря (изъ секретныхъ свѣдѣній Сенатскаго архива); Мнѣніе Мордвинова о способахъ, которыми Россіи удобнѣе можно привязать къ себѣ постепенно кавказскихъ жителей. Письмо его же къ графу Аракчеву по дѣлу о контрактахъ на поставку сухопутнаго провіанта Перетцомъ д. Здобинскимъ. Мнѣніе адмирала Чичагова о продовольствіи столицы. Выписка изъ проекта Аверина о вѣдномъ откупѣ. М. 1858 г., ц. 20 к.

44. Крестьянскія челобитныя. Письма помещиковъ. Челобитныя помещиковъ. Сообщ. Вл. Борисовъ. М. 1859 г., ц. 10 к.

45. Тетрадь, а въ ней, книга писаны опальныхъ при царѣ и вел. князѣ Іоаннѣ Васильевичѣ. Челобитная Вологод. архіеп. Маркела царю Алексію о мурѣ св. Николая чудотворца, хранящемся съ 1658 г. въ Вологодскомъ Софійскомъ соборѣ. Сообщ. Н. Суворовъ. М. 1859 г., ц. 10 к.

46. Мнѣніе министра Юстиціи Трошинскаго о проектѣ Уложенія. М. 1859 г., ц. 10 к.

47. Примѣчанія на некоторыя статьи, касающіяся до Россіи графа А. Р. Воронцова, импер. Александру I представленныя. Сообщ. А. И. Казначеевъ. Объясненія—смысла ли? (о расколу учителя діаконъ Теодоръ) О. М. Бодянскаго. М. 1859 г., ц. 10 к.

48. Мнѣнія генерала Мордвинова о вредныхъ послѣдствіяхъ для казны и частныхъ имуществъ отъ ошибочныхъ мѣръ управленія государств. казначействомъ; по дѣлу подрядчиковъ на пенку и на парусныя полотна по Черноморскому флоту; о неудобствахъ могущихъ послѣдовать отъ введенія закона подвѣдать сестру и публичной продажѣ иждія, кои доши отъ

мужа къ женѣ, когда окажется на первомъ казенномъ присяжаніи; и по дѣлу о помѣщицѣ Тоузаковой, обвиняемой въ смерти своего мужа. М. 1859 г., ц. 15 к.

49. Походы викинговъ, государств. устроителю, нравы и обычаи древнихъ скандинавовъ. Соч. А. М. Стрингольма, перев. съ нѣмец. А. Шемякина. Съ приложениями и призываніемъ 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. Соколова. М. 1860 г. (стр. I—X+11—140 съ 11-ю таблицами (№№ 1—11) литограф. снимковъ пулъ и денегъ). ц. 2 р. перев. за 2 ф. и б) Прибавленіе 2-е (стр. I—IV+5—82+2 таблицы (№ 13 и 14) М. 1862 г., ц. 50 коп. перев. за 1 ф.

52. Переписка между Россією и Польшею по 1700-й годъ, составленная по дипломатич. бумагамъ Н. П. Бантышевъ-Камемскимъ. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. 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. Н. 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. Призываніе о невыгодной торговлѣ съ Бухаріей, писанныя въ 1730 г. Пьеромъ Куни. М. 1861 г., ц. 10 к.

57. Разсужденіе о пользахъ и невыгодахъ приобрѣтенія Грузіи, Имеретіи и Одиси со всеми прилежащими народами. М. 1861 г., ц. 10 к.

58. Каталогъ славяноороссійскимъ рукописямъ, погибшимъ въ 1812 г. проф. Бауза В. Каравина. М. 1862 г., ц. 30 к.

59. Жюль-Федор. Калайдовичъ. Биографич. очеркъ: Матеріалы для жизнеописанія К. Ф. Калайдовича и особенно для изображенія ученой его дѣятельности. П. А. Безсонова. М. 1862 г., ц. 1 р.

60. Дѣло объ Арсеніи Мацѣвичъ, б. митрополитѣ Ростовскомъ. М. 1862 г., ц. 50 коп.

61. Матеріалы о Гавріилѣ 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. Панину. 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. Журналъ 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) Журналъ реляцій къ Ея Импер. Велич. 1782—1787 гг. Тульского, 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. Написи на письмахъ, въ старину въ рускомъ государствѣ употреблявшіяся. М. 1864 г., ц. 10 к.

69. Доношеніе попечителя Казанскаго округа на издателя „Библиографич. листовъ“ г. Министру Нар. Просвѣщенія. М. 1864 г., ц. 10 к.

70. Письма къ государынѣ цесаревнѣ Елизаветѣ Петровнѣ Мавры Шепелевѣ. 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 Патриаршей библіотеки. Раздѣлы I—III. Свящ. 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 Горанія Вильгельма Казьвуччи, пословъ импер. Леопольда къ царю Алексѣю въ 1661 г. Не-

реводъ съ латин. А. Н. Шемакина. Съ предисловіемъ О. Бодянского. М. 1874 г., ц. 2 р.

75. О вліяніи борьбы между народами и сословіями на образованіе русскаго государства въ домонгольской періодъ. Проф. М. Д. Затыркевича. М. 1874 г., ц. 2 р.

76. Россія при Петръ Великомъ, по рукописному извѣстію І. Г. Фоккеродта и Оттона Плейера. Переводъ съ нѣмец. А. Н. Шемакина. М. 1874 г., ц. 1 руб.

77. Бытъ западно-русскаго селянина. Юл. О. 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. Шемакина. 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, именно: гербомъ гетмана Богдана Хмельницкаго и его подписью. М. 1875 г., ц. 1 р. 50 коп.

80. О мѣстѣ погребенія кв. Д. М. Пожарскаго и о томъ, гдѣ онъ лѣчился отъ ранъ осенью 1611 г. Гр. М. Д. Бутурлина. М. 1876 г., ц. 50 к.

81. О посольствѣ въ Китай графа Геловкина. 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. Бельфуоромъ, а съ англійскаго на русскій Дмитріемъ Благово. Выпускъ 1-й. М. 1876 г., ц. 1 р. (597).

84. Русскія народныя пѣсни, собранныя Н. 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 Русы, собранныя Я. О. Головацкимъ и изданныя О. Бодянскимъ ч. I—IV. М. 1877. ц. 10 руб.

87. Богословіе св. Іоанна Дамаскина, въ переводѣ Іоанна ексарха Болгарскаго. М. 1878 г., ц. 3 р.

88. Книга записная именованнымъ письмамъ и указамъ 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 ексархомъ Болгарскимъ. М. 1879 г., ц. 3 р.

90. Житіе препод. отца нашего Феодосія игум. печерскаго. Списание Нестора. По харатейн. списку моск. 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. Забѣлинъ. М. 1880 г., ц. 10 к.

92. Челобитые дѣкаря Ролонта боярину Б. И. Морозову. Царскіе указы: о г. Ярославѣ, о писаніи имени Траханиотова съ *вичомъ*. Приговоръ бояръ относительно Чигиринскаго похода. Сообщ. И. Е. Забѣлинъ. 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 библіотекѣ. 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 Моисей Чуринѣ и о волшебныхъ его письмахъ, произведенный въ Архангельскѣ и Холмогорахъ 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 собраныя Андреемъ Поповымъ. 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. Щепкина. 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 Дѣвнія апп. 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. Белорусскій сборникъ. Ц. 50 к. (9). — XX. Слово кратко въ защиту монастырскихъ имуществъ. Съ предисловіемъ А. Д. Гривгорьева. М. 1902 г. Ц. 50 к. (120).

99. Послания священно-архим. Фотія къ духовной дочери его дѣвицъ Аннѣ (1820—1822 гг.). Съ предисл. Андрея Попова. М. 1881 г. ц. 50 коп.

100. Историко-статистич. описаніе затнутаго Пертоминскаго мужскаго монастыря. Сообщ. Макарій епископъ Архангельскій. М. 1881 г., ц. 25 коп.

101. Митрополитъ Даниилъ и его сочиненія. Исслѣдованіе Василія Жмакина. М. 1881 г., ц. 4 руб. съ перес.

102. Изъ бумагъ митрополита московскаго Платона. М. 1882 г., ц. 50 коп.

103. Домострой по списку Императ. общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Съ предисловіемъ Н. 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. Святославъ Изборникъ 1073 г. съ греческимъ и латинскимъ текстомъ. 1-й выпускъ. Съ предисловіемъ Е. В. Барсова и А. Л. Дювернуа. (I—XXV+1—22+1—184). М. 1882 г., ц. 3 руб.

106. Великое Зерцало. (Изъ исторіи русской переводной литературы XVII в.). Исслѣдованіе 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 П. И. Барсовымъ. М. 1885 г., ц. 50 коп. (287).

109. Мнѣній «гуравнамъ» русскихъ. Къ вопросу объ инородцахъ и переселеніяхъ ихъ въ Россіи. П. А. Безсонова. М. 1885 г., ц. 50 к. (9).

110. Биографическіе очерки сенаторовъ. (По матеріаламъ, собраннымъ П. И. Барновымъ). П. Н. Семенова. М. 1886 г., ц. 1 р. 50 к. (20).

111. Константинъ Никитичъ Тихомировъ. И. Голышева. М. 1886 г., ц. 30 коп. (9).

112. О Тверіадскомъ морѣ. По списку XVI в. Е. В. Барсева. 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 византійца 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. Бодякскаго. М. 1887 г. (I—II+1—270). Ц. 2 руб.

115. О селахъ Рождественъ, что на рѣкѣ Истрѣ, Патницкомъ-Берендѣевъ и Мушкинѣ, 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 сборщикахъ и дѣйствіяхъ. И. А. Чистовичъ. М. 1887 г., ц. 40 к. (8).

117. Преосвященный Іеремія въ схимонашествѣ Іоаннъ, епископъ Нижегородскій и Арамасскій † 6 декабря 1884 г. А. А. Титова. М. 1887 г., ц. 50 к. (5).

118. Новыя данныя 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 приходоу. М. 1887 г., ц. 50 к. (4).

120. Лѣтописи Волоколамскаго Іосифова монастыря. Матеріалы изъ дѣлъ архива московской духовной консисторіи 1746—1852 г., собранные свящ. В. Виноградовымъ. М. 1888 г., ц. 60 к. (5).

121. Изъ Сибирскихъ актовъ: о Демьянѣ Многогрѣшномъ и дикихъ людяхъ чюлюдеяхъ. 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 горѣ, въ Никитскомъ сорокѣ, столѣчнаго города Москвы. Я. Копьева. М. 1888 г., ц. 50 к. (10).

124. Реляціи временно-главнокомандовавшаго русскою арміею генераль-поручика Фролова-Багрѣва 1759 г. Д. О. Масловскаго. М. 1888 г., ц. 50 к. (14).

125. Новыя данныя 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). П. А. Кулиша. М. 1888—1889 гг. 1—3 тома., ц. 4. рубля съ пересылкою. (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. Н. Татищева. Иосифа Севигова. 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 Нехрянская 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. Соловьевскій 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. Н. Доброклюскаго. М. 1888 г., ц. 50 к. (15).
133. Грамота Константинопольскаго патриарха Юстинія 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 Пробыловича (1717—1718). Н. Я. Токкаревъ. 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. О. Масловскаго. Вып. 1-й: Проектъ плана кампаніи 1708 года Крюкса. Оригиналъ ордера де-баталіи подъ Лесной 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 вспомога- тельнаго корпуса русскихъ войскъ въ войну за Австрійское наслѣдство 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—1618 гг. Матеріалы, извлеченные изъ Московскаго Гл. Архива М. И. Дѣль. С. А. Бьлокуровымъ. М. 1889 г., ц. 3 р.
139. Акты, относящіеся къ исторіи раскола въ XVIII в. Е. В. Барсова (изъ Чтеній 1889 г. кн. II), ц. 40 к. (18).
140. Московская пожарная изба. Н. Оглоблинъ. М. 1889 г., ц. 20 к. (15).
141. Общій взглядъ на состояніе грузинологіи. А. Хахановъ. М. 1889. Ц. 30 к. (10).
142. Замѣтка къ исторіи хожденія игумена Данила. VII. Передѣлка хожденія въ сборникъ св. Димитрія 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. мнixa Нестора, и б) похвала преп. Теодосію печерскому не- известнаго (архим. Серапіона). Сообщ. архим. Леонидъ. М. 1890. Ц. 80 к. (16).
144. Мангазійскій чудотворецъ Василій. Н. И. Оглоблинъ. М. 1890. Ц. 10 к. (39).
145. Библиографическія разсказы въ области древнѣйшаго періода славянскія письменности IX—X вв. Памятники сѣкъ вѣковъ по сохранившимся спискамъ XI—XVII вв. Архим. Леонидъ. М. 1890 г., ц. 20 к. (29).
146. Переписная книга 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 разселенія грузинъ по малой Азій. А. С. Хаханова. М. 1890 г., ц. 30 к. (8).
149. Новгородская исторія. Сочиненіе П. И. Сумарокова, 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 Пселлъ. Ч. I. Биографія 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. Зерцалова. 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 преобразования. 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. Бялокурова. М. 1891 г., ц. 50 к.

156. Рукописи Сербскаго письма XIII—XVIII вѣка, находящіяся въ бібліотекахъ Московской губерніи. Архим. Леонидъ. М. 1891. Ц. 10 к. (37).

157. Іерусалимскій патриархъ Досіеи въ его сношеніяхъ съ русскими правительствомъ (1669—1707 гг.).—И. 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. Амшона. М. 1891 г., ц. 1 р. (11).

159. Двѣ «сказки» Вл. Атласова объ открытіи Камчатки. Н. Оглоблинъ. М. 1891 г. ц. 20 к. (23).

160. Бернгардъ Таннеръ. Описаніе путешествія польскаго посольства въ Москву въ 1678 г. Переводъ съ латинскаго, приращанія 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. Ружскаго. М. 1891 г., ц. 50 к. (10).

162. Матеріалы для исторіи приказнаго судопроизводства въ Россіи, собранные К. П. Нобьдопосцевымъ. М. 1891 г., ц. 2 р. (8).

163. Самоожженіе въ русскомъ расколѣ (со второй половины XVII 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. П. Сперанскаго. М. 1891 г., ц. 1 р. 50 к. (13).

165. Русскія рукописи Стокгольмскаго государственнаго архива. К. Якубовъ. М. 1891 г., ц. 30 к. (9).

166. Glagolitica Wündigung neuerdeckter 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. 30 к. (17).

168. Собраніе сочиненій Юрія Крижанича:

Вып. I-й: а) 1654 г. I. Półno opisanie ot Lawówa do Mósłwi. II. Besida ko Crircásom, wo osobi Ozircása opisana. III. Usmotrenie o Carskom Welczestwu. (Съ одной фототипіею). Съ предисловіемъ В. Н. Щепкина, и б) 1661 г. Объясненіе виводно о писмѣ Словянскомъ (съ 1 фототипіею). Съ предисловіемъ В. Н. Колоцова.—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 Крещенію. (Съ 1 фототипіею). Съ предисловіемъ А. В. Башкирова, и б) Облеченъ на Соловецкую Челобитну. (Съ 1 фототипіею). М. 1893 г., ц. 1 р. 25 к.

169. Матеріалы для исторіи Крестовоздвиженскаго Бязюкова монастыря. Н. А. Поповъ. М. 1892 г., ц. 30 к. (24).

170. Матеріалы для истор. Общества Писма 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 наместника 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, собранные 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 москвскихъ раскольникахъ. Части 3—7. Съ предисловіемъ Андрея Титова. М. 1892 г., ц. 1 р. 50 к. (14).

175. Реляція кн. А. Д. Кантемира изъ Лондона (1732—1733 гг.). Т. I. Съ введеньемъ и примѣчаніями В. Н. 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 Новгородвѣчьимъ монастыремъ, церковь. Историческое описаніе, составленное священникомъ Н. А. Сиворцовымъ. 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. (Описи домовъ и движимаго имущества кн. Потемкина-Таврическаго, купленныхъ у наследниковъ 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, Мѣлещкаго монастыря на Волыни, Кіевобратскаго монастыря и Кіевской духовной семин. Н. И. Петрова. М. 1892 г., ц. 2 р.

Вып. II-й. Рукописи Кіевопечерской лавры, кіевскихъ монастырей: Златоверхомихайловскаго, Пустынниколаевскаго, Выдубицкаго, женскаго Флоровскаго и Десятинной церкви. М. 1897 г., ц. 2 р.

Вып. III-й. Библіотека 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 Волынское и деревни Давыдово и Молотцы. (По описи 1735 г.). С. Бьякурровъ. 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 Гордона. Переводъ съ нѣмецкаго М. Салтыковой. Ч. 1-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 Давіи. Ю. Н. Щербачевъ. М. 1893 г., ц. 50 к. (16).

190. О возвращеніи въ 1689 г. въ патриаршее вѣдомство подмосковнаго сельца Куцева съ пустошью. М. 1893 Ц. 20 к. (11).

191. Объ оскорбленія 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, хранящіеся въ Копенгагенѣ 1826—1690 гг. Сообщилъ Ю. Н. Щербачевъ. М. 1894 г., ц. 2 р.

193. Исторія экономическаго быта великаго Новгородца. Изслѣдованіе проф. А. И. 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 обиднаго 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 «двумишнихъ» или «союзныхъ» деньгахъ. В. Уляничкаго). М. 1893 г., ц. 30 к. (23).

201. Неканонизованные святые гор. Шуми (Владимирской губерніи). Опытъ агиографическаго 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. Александрия русских 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 пайденомъ 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. Н. 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. Н. 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 Пскова. Е. Лебедева. М. 1894 г., ц. 20 к. (29).

211. Подписи царей Бориса Годунова и Алексѣя Михайловича. Ю. Н. 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 Владиміра Атласова. Н. Оглоблинъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (32).

214. Стихъ о злой травѣ шихъ. Съ предисловіемъ П. 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 уѣздъ въ XVI вѣкѣ. Его населеніе и виды земельного владѣнія. (Этюдъ по исторіи провинціи Московскаго государства). Н. И. Лаппо. М. 1894 г., ц. 1 рубль. (19).

217. Сидьвестра Медвѣдева созерцаніе краткое лѣтъ 7190—92, въ нихъ же что содѣяся во гражданствѣ. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Александра Прохорова. М. 1894 г., ц. 1 р. 50 к. (158).

218. Къ исторіи сельскохозяйственнаго

быта Костромскихъ Ипатьевского и Боголюбскаго монастырей. І. Командировка стольника Н. М. Оленимова. М. 1894 г., ц. 50 к. (4).

219. Амфилохій епископъ Угличскій († 20 іюня 1893 г.). Г. А. Воскресенскаго. М. 1894 г., ц. 30 к. (22).

220. Сарайская и Крутицкая епархія. Священника Н. А. Соловьева. Вып. 1-й. М. 1894 г., ц. 1 р. (29). Вып. 2-й, ц. 12 р. Вып. 3-й. М. 1902 г., ц. 2 р. (150).

221. Рукописи П. І. Шафарика (нынѣ музея королевства Чешскаго) въ Прагѣ. Описалъ М. Сперанскій. М. 1894 г., ц. 50 к. (33.)

222. Обѣзжаніе головы и полицейскія дѣла въ Москвѣ въ концѣ XVII в. А. Н. Зерцалова. М. 1894. Ц. 40 к. (31).

223. Григоровичевъ паримейникъ въ сличеніи съ другими паримейниками. Издавъ 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. Змеювыхъ. А. И. Миловидовъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (13).

226. Отчеты о присужденіи обществомъ преміи Г. О. Карпова.

I. Разборъ изслѣдованія В. О. Эйгорна «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. Бѣлюкурова «О бібліотекѣ 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. Уляницкаго «Историч. очеркъ русскіихъ колпсульствъ за границей», сост. гр. Л. Камаровскимъ и 2) С. Т. Голубева «Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его спо-

- движники», сост. Е. Е. Голубицынъ. М. 1900 г., ц. 30 к.
- IX. Разборъ сочиненія М. К. Любавскаго «Литовско-Русскій сеймъ», сост. И. П. Лапко. 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 Иоаннѣемъ Галитовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. В. Эйгорнъ. 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. Pamфлетъ Г. П. Ермолова на графа М. М. Сперанскаго. Съ предисловіемъ Е. П. Соколова. М. 1895 г., ц. 20 к. (10).
232. О верстаніи новиковъ 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 Виѣанской 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. Ѳ. Жорданія. М. 1895 г., ц. 20 к. (37).
237. Обзорніе столбцовъ и книгъ Сибирскаго приказа (1692—1768 гг.). Составилъ Н. Н. 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. Исслѣдованіе Сергѣя Шумакова. М. 1895 г., ц. 2 р. (180).
239. Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ Пчель. І. Вадтора Семенова. М. 1895 г., ц. 50 к. (143).
240. Древній Сосенскій станъ Московскаго уѣзда. Д. Шепшига. М. 1895 г., ц. 50 к. (137).
241. Лѣтописецъ русскій (Московская лѣтеница). По рукописи принадлежащей А. П. Лебедеву. М. 1895 г., ц. 1 р. 25 к. (80).
242. Святые Вологодскаго края. Исслѣдованіе 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 Словѣнскій. 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 подпятаго въ Московіи Стенькою Разиннымъ. Напечатано у Ѳомы Ньюкембъ 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. Сыскное дѣло 1642—1643 гг. о намѣреніи испортить царю Евдокію Лукьяновну. А. Н. Зерцаловъ. М. 1895 г., ц. 30 к. (91).
249. Матеріалы для исторіи патріарха московскаго Питирима. Сообщилъ М. Г. Поповъ. М. 1895 г., ц. 20 коп. (34).
250. Слѣвѣстръ Медвѣдевъ. Его жизнь и дѣятельность. Исслѣдованіе 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 Сергѣй 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 І. Кузнецова. М. 1896 г., ц. 20 коп.

256. Къ исторіи мятежа 1648 года въ Москвѣ и другихъ городахъ. Сообщилъ А. Н. Зерцаловъ. М. 1896 г., ц. 40 к. (82).

257. О «неправдахъ и непригожихъ рѣчахъ» повгородскаго митрополита Кипріяна (1627—1633 гг.). Сообщилъ А. Н. Зерцаловъ. М. 1896 г., ц. 30 коп. (86).

258. Какашъ и Тектандерь. Путешествіе въ Персію черезъ Московію 1602—1603 гг. Переводъ съ нѣмецкаго Алексѣя Станкевича. М. 1896 г., ц. 70 коп.

259. О извоцикѣ 1-го гренадерскаго баталіона (Цизоваго корпуса) Евстафій Артемьевъ, назвавшемся царевичемъ Алексѣемъ Петровичемъ. Рескриптъ импер. Павла о письмѣ Костюшки. Грамота царя Алексѣя о ловчьемъ дьякѣ Н. Ларіоновѣ. 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 Ильянская церкви Ильинскаго прихода въ Сергіевскомъ посадѣ Московской губерніи. І. А. М. 1896 г. Ц. 50 к. (11).

262. О большихъ строителяхъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря. Н. Успенскій. М. 1896 г. Ц. 30 к. (39).

263. Смѣсь 2-й книги Чтеній 1896 г. (№№ 1—10). М. 1896 г. Ц. 40 к. (10). Смѣсь I кв. 1897 г. (первые 1—5 №№). Ц. 10 к. (5).—Смѣсь I кв. 1898 г. Ц. 20 к. Смѣсь 2-й кв. 1901 г. Ц. 20 коп. (4).

264. Незданные русскіе акты XV—XVI вв. Ревельскаго городского архива. А. Чумаковъ. М. 1897 г. Ц. 10 к. (26).

265. Московскій Архивъ Министерства Юстиціи. Акты XVII—XVIII вв., извлеченные А. Н. Зерцаловымъ. М. 1897 г. Ц. 75 к. (13).

266. О раскопкахъ въ Московскомъ Кремлѣ XVIII в. А. Зерцаловъ. М. 1897 г. Ц. 75 к. (85).

267. Акты изъ собранія А. Н. Яцимирскаго (№№ 1—5. Чтенія 1897 г. кн. 1). М. 1897 г. Ц. 15 к. (5).

268. Дневники втораго похода Стефана Баторія на Россію (1580 г.). Яна Зборовскаго и Луки Дзялынскаго. Переводъ съ польскаго О. П. Милевскаго. М. 1897 г. Ц. 50 к. (40).

269. О начальномъ кievскомъ летописномъ сводѣ. А. А. Шамагова. I—III. М. 1897 г. Ц. 50 к. (33).

270. Поздравленія Гюанской дух. семинаріи въ день тезоименитства моск.

митроп. Платона. С. Муретова. М. 1897 г. Ц. 30 к. (15).

271. О содержаніи въ нынѣшнее мирное время (1725 г.) арміи и какимъ образомъ крестьяни въ лучшее состояніе привестъ. 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 подписями 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. Н. С. Бѣллевъ 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. Н. 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 гг. 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 летописей, помещеннаго въ Исторіи Россіи Татищева 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. Лядскаго. М. 1898 г. Ц. 50 коп. (60).

279. Пугачевщина въ Сибири. Очеркъ по документамъ экспедиціи генерала Деконлонга. Составилъ А. И. Дмитриевъ-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 образъ Божиємъ. По ркп. XVII в. собранія А. И. Яцимирскаго М. 1898 г. Ц. 25 к. (55).

283. Памяти В. Е. Румянцова. Е. В. Барсовъ. М. 1898 г. Ц. 15 к. (80).

284. Памяти А. Н. Зердалова. 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 дочь-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. Издаѣлъ 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). П. 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. Ораова, М. 1899 г. Ц. 25 к. (60).

292. Бумаги Ю. И. Вевелина, хранящіяся въ библіотекѣ Импер. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Е. И. Соколовъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (50).

293. Обычное право русскихъ инородцевъ. Матеріалы для библіографіи 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. (85).— Вып. 2-й. Тексты и обзоръ Бѣлозерскихъ актовъ (1395—1758 гг.). М. 1900 г. Ц. 1 р. 80 к. (86).

295. Поученіе Исаія, митрополита Нижегородскаго и Алатырскаго. Съ предисловіемъ Андрея Титова. М. 1899 г. Ц. 25 к. (38).

296. Сборникъ XII вѣка Московскаго Успенскаго собора. Выпускъ первый. Издаѣнъ 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 оемахъ» (de thematibus) и «о народахъ» (de administrandis imperio). Съ предисловіемъ Гавріила 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. Издаѣны Андреемъ Лебедевымъ по рукописи ему принадлежащей. М. 1899 г. Ц. 1 р. (136).

301. Шграфъ за русское платье при импер. Петрѣ Великомъ. И. С. Бъляевъ. М. 1899 г. Ц. 15 к. (29).

302. Въ 1786-й годъ новой. Новое изданіе не всю и не ничево. Текстъ съ предисловіемъ Е. А. Лядскаго. М. 1899 г. Ц. 50 к. (72).

303. Допетровская Русь въ ея литературѣ по лекціямъ Ѳ. И. Гуслаева Е. П. В. Наслѣднику Цесаревичу Великому Князю Николаю Александровичу (1859—1860 гг.) А. Кириичниковъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (108).

304. Акты литовскорусскаго государства. Съ предисловіемъ М. В. Довнар-Запольскаго. Вып. 1-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 уѣздъ Вотской пятины по писцовой книгѣ 1500 г. Историко-экономическій очеркъ архим. Сергія (Тихомирова). М. 1900 г., ц. 1 р.

308. Указатель къ „Опыту російской библіографіи“ В. С. Соликова (книгамъ гражданской печати). Составилъ В. Н. Рогожинъ. 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 цѣновыхъ росписей и перечневая выписка по г. Енисейску XVII в. Сообщилъ А. И. Зердаловъ. Ц. 1 руб. (2).

310. Къ исторіи г. Камына и его уезда. Сообщилъ І. Кункинъ. 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. Чумниковъ. Ц. 15 коп. (2).

314. Церковно-приходская жизнь въ г. Каргополь въ XVI—XIX вв. К. А. Докучаева-Баскова. М. 1900 г. Ц. 30 к. (45).

315. Новые данныя 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. Шоліевтова. М. 1900 г. Ц. 30 коп. (4).

317. Новые данныя о библіотекѣ 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. Хаханова. М. 1900 г. Ц. 20 коп. (20).

319. Опись 24 рукописей Ф. И. Буслая, нынѣ принадлежащихъ библіотекѣ Императорскаго Московскаго Университета. Е. И. Соколова. М. 1900 г. Ц. 20 к. (140).

320. Литовскій кавалеръ Левъ Сапѣга о событіяхъ Смутнаго времени. М. Любавскаго. М. 1901 г. Ц. 30 коп. (58).

321. Изъ переписки В. А. Магтѣевскаго съ русскими учеными. В. А. Францева. М. 1901 г. Ц. 40 коп. (10).

322. Опись Московскому Перевинскому подворью, учиненная 3 апрѣля 1763 г. Лук. Тапзынинъ. М. 1901 г. Ц. 25 коп. (10).

323. Пять сговорныхъ рядныхъ записей XVII и 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. Фовваина къ А. М. Обрьскову. 1772 г. — Кн. Н. В. Голицынъ. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (35).

326. Столѣтіе сатирическаго журнала «Что-нибудь отъ бездѣля на досугъ». 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 старина. Историческіе очерки гор. Торопца съ древнѣйшихъ времѣнь до конца XVII в. Исслѣдованіе Ивана Побойнича. М. 1902 г. Ц. 2 р. 50 коп. (86).

330. Къ исторіи борьбы съ церковными безпорядками, отголосками язычества и пороками въ русскомъ быту XVII в. (Челобитная нижегородскихъ священниковъ 1636 г. въ связи съ первоначальной дѣятельностью Ивана Неронова). Н. В. Рождественскаго. М. 1902 г. Ц. 50 коп. (60).

331. Сотницы, грамоты и записи. Сергѣя 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 Гавріила 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. И. Львова. М. 1902 г. Ц. 50 коп. (56).

333. Литовско-русскій сеймъ. Опытъ по исторіи учрежденія въ связи съ внутреннимъ строемъ и вѣншею жизнью государства. Исслѣдованіе М. К. Любавскаго. М. 1901 г. Ц. 4 р. (122).

334. Древнѣйшая Разрядная книга официальной редакціи (по 1565 г.). П. Н. Милюковъ. М. 1901 г., ц. 2 р. (240).

335. Замѣтки по древне-славянскому переводу св. Писанія. VI. Книга пророка Давида въ переводѣ жидовствующихъ 16-го рукописи XVI в. И. Е. Евсевьевъ. М. 1902 г., ц. 30 коп. (10).

336. Объ особенностяхъ формы русскихъ воинскихъ повѣстей (кончая XVII в.). А. С. Орловъ. М. 1902 г., ц. 30 коп. (45).

337. Къ исторіи древностей Оружейной Палаты. Ю. В. Арсеньевъ. М. 1902 г., ц. 20 коп. (15).

338. Сказаніе о чудесахъ въ Каргопольской Хергозерской пустыни отъ иконы препод. Макарія Унженскаго и Желтоводскаго. К. А. Докучаева-Баскова. М. 1902 г., ц. 30 коп. (50).

339. Церковно-археологическое хранилище при Московскомъ Дворцѣ въ XVII в. А. И. 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. П. Фонвизина къ А. М. Обрвокову 1772 г. Кн. Н. В. Голицына. Ц. 20 коп. (35).
342. Челобитная Н. С. Пересветова царю Ивану IV 7057 (1548—1549 гг.). М. 1902 г., ц. 30 коп. (97).
343. Мой досугъ или уединеніе. 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. Боголюбовскій. М. 1902 г., ц. 2 р. 50 коп. (80).
345. Помошановъ 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. Близкій бояринъ князь Н. И. Одоевской и его переписка съ Галицкою вотьчиной (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 неизвестнымъ. По двумъ рукописямъ собранія П. А. Овчинникова. Съ предисловіемъ С. А. Блюкурова. М. 1903 г. Ц. 50 коп. (90).
350. Изъ актовъ собранія Н. О. Самарина. Ц. 20 к. (25).
351. Городъ Кашинъ. Матеріалы для его исторіи, собранные П. Я. Куликвымъ. М. 1903 г. Ц. 1 р.
352. Къ вопросу о канонизаціи святыхъ въ Русской церкви. Архив. 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 Шведскою областей (1634—1648 гг.). Кн. Н. В. Голицына. М. 1903 г. Ц. 20 коп. (39).
355. Чиновики 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. (66).
359. Писаніе о значеніи знакъ и знаменъ или прапоровъ. По рукописи XVII в. М. 1904 г. Ц. 50 коп. на обыкновенной и 1 рубль на веленовой бумагѣ.
360. Портретъ жиевскаго митрополита Евгения, 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. Годы: 1-й (*книга за продажю*); 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. Остальные 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. Забланинымъ. 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. оль же. М. 1888 г., ц. 50 к.; б) за 1888—1894 гг. Составилъ оль 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—1883 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 коп.
360. Древнерусскія житія святыхъ какъ историческій источникъ. Исслѣдованіе В. О. Ключевского. М. 1871 г., ц. 2 р.
368. Исторія русской церкви. Е. Е. Голубинскаго. Первая половина 1-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 митр. Макарія включительно (1237—1563 гг.). Ц. безъ пересылки 4 р. 50 к., съ пересылкой 5 руб. *Вторая половина I-го тома*, М. 1881 г. (*Изданіе, 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+732 стр.), ц. 3 руб.

371. Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Е. Е. Голубинскаго. 2 изд. М. 1903 г. Ц. 3 р. 50 коп.

Лица, желающихъ приобрести означенныя книги, просятъ присылать свои требованія или въ общество (Москва, Моховая, старое зд. Университета подъ актовымъ заломъ), или къ Казначей обществу Сергію Алексѣевичу Блокурову, (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.

