

Государственный музей-заповедник А.С. Пушкина
«Михайловское»



МИХАЙЛОВСКАЯ ПУШКИНИАНА

Выпуск 12

По материалам конференции
«История и традиции псковских монастырей
в русской культуре»

2000



Министерство культуры Российской Федерации
Государственный мемориальный историко-литературный
и природно-ландшафтный музей-заповедник А.С. Пушкина
«Михайловское»

МИХАЙЛОВСКАЯ ПУШКИНИАНА

Сборник статей научных сотрудников
музея-заповедника А.С. Пушкина
«Михайловское»

Выпуск 12

**По материалам конференции
«История и традиции псковских монастырей
в русской культуре»**

Москва
2000



ББК 83.3 (2Рос-Рус)

Михайловская пушкинiana: Сборник статей научных сотрудников музея-заповедника А.С. Пушкина «Михайловское». Выпуск 12. По материалам конференции «История и традиции псковских монастырей в русской культуре». – М., «Вербум-М». 2000. – 128 с.

ISBN 5-8391-0056-0

В сборнике публикуются сообщения, доклады и тезисы выступлений участников конференции «История и традиции псковских монастырей в русской культуре», проходившей 15-16 октября 2000 г. в музее-заповеднике А.С. Пушкина «Михайловское». В них рассматриваются вопросы устройства монастырей на Псковщине в XIV-XV веках, характеризуется производственная культура монастырей Северо-Запада России в XVII-XVIII веках. Несколько публикаций посвящены истории исчезнувших монастырей и погостов, которые рассматриваются как объекты историко-культурного наследия. Привлекут внимание доклады, в которых прослеживается связь творчества А.С. Пушкина с датами церковного календаря, а также судьба христианских святынь рода Пушкиных и рода Романовых.

Современным связям православных священнослужителей с воинами Российской Армии посвящена статья настоятеля храма Святого Александра Невского в г. Пскове.

Сборник рассчитан на специалистов-историков, этнографов, религеееведов и всех читателей, интересующихся творчеством А.С. Пушкина и историей Псковской Земли, принявший на вечный покой прах Поэта.

ББК 83.3 (2Рос-Рус)

ISBN 5-8391-0056-0

- © Текст, Государственный музей-заповедник А.С. Пушкина «Михайловское», 2000,
- © Оформление, оригинал-макет,
Издательство «Вербум-М», 2000.



О научной конференции «История и традиции псковских монастырей в русской культуре» (15-16 октября 2000 г., Пушкинские Горы)

Тематика выступлений и докладов участников конференции охватывала вопросы устройства монастырей (докл. Т.В. Кругловой) и их иммунитета (докл. С.Н. Каштанова), производственно-хозяйственной (докл. З.А. Тимошенковой) и торговой деятельности (докл. А.В. Юрасова), образованности духовенства (докл. В.Б. Лебедева), проблемы взаимосвязи «монастырей и нравственности дворянства» (докл. Е.П. Иванова).

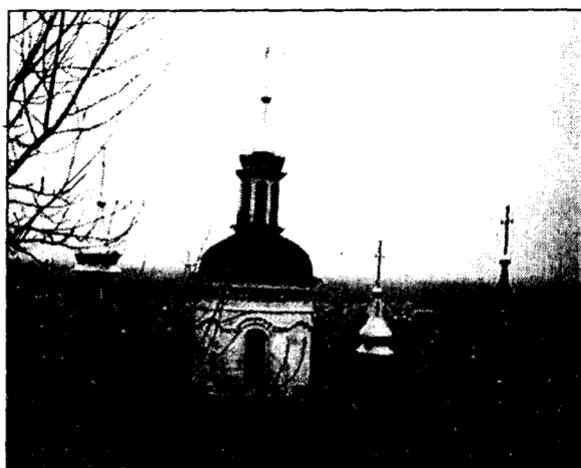
В докладах В.И. Охотниковой («Несохранившиеся редакции повести о явлении икон на Синичьей горе»), Л.В. Столяровой («Псковские монастыри – центры книгописания в XIV в.»), М.Е. Васильева («Участие Святогорского монастыря в подготовке и проведении пушкинских торжеств 1899 г. в Святых Горах») обрисовали роль монастырей Псковской земли – очагов и оплотов русской культуры и истории.

Замечательно, что на конференции прозвучали доклады З.С. Лебедевой «Пушкин и церковный календарь» и Е.Н. Монаховой «Об отношении А.С. Пушкина к Христианским святыням», освещавшие серьезную тему пушкиноведения – «поэт и православие».

К сожалению не все материалы конференции вошли в настоящий сборник, но в общем плане его содержание отражает основную тематику работы конференции.

К началу работы конференции было приурочено открытие выставки «А.С. Пушкин и Православная Россия», идею и подбор материалов которой осуществил Санкт-Петербургский Центр Православной культуры, Институт русской литературы РАН и музей-заповедник «Михайловское».

К выставки были приготовлены духовная и историческая литература XIX века, книги из фонда Заповедника, пушкинские автографы, иконы святых, упомянутых в произведениях Пушкина, виды монастырей, где молился поэт и почитается его прах.



Т.В. Круглова,

старший научный сотрудник Псковского государственного объединенного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника (г. Псков)

Об устройстве псковских монастырей в XIV-XV веках

Проблема устройства и типологии псковских монастырей XIV-XV веков относится к числу наиболее сложных. Эта сложность обусловлена односторонностью и скучностью источников базы. Несмотря на то, что круг источников, содержащих сведения о псковских монастырях, весьма широк (летописи, актовые материалы, владычные грамоты, жития святых, историко-публицистическая литература и т.д.), конкретных сведений об устройстве и внутренней жизни ионических обителей в них практически нет. Тот материал, которым мы располагаем, касается избранного круга монастырей (Снетогорский, Елеазаровский, Крыпецкий). О подавляющей массе псковских городских и сельских монастырей сведения вовсе отсутствуют.

Основные типы монашеских обителей сложились еще в раннехристианское время. Таковыми являются: отшельничество (анахоретство), общежитие (киновия) и вышедшее из первого типа – особножительство (келиотство). Все эти типы устройства монашеской жизни имели место и в русских землях. С Киево-Печерского монастыря принято отсчитывать не только историю русского монашества, но и начало общежительства на Руси. Об устройстве других монастырей Киевской Руси нам ничего не известно.

А.П. Каждан в работе, посвященной византийским монастырям XI-XII веков, замечает, что «тенденция исторического развития идеала монастырской жизни состояла в упрочении общежительских начал» [1, С. 33]. Автор пишет, что победа киновии в Византии к XI-XII веку была временной, так как с конца XIV века «раз-

ворачивается движение за так называемый идирифт, т.е. за официальную индивидуализацию монашеской жизни» [1, С. 34]. На Руси вторая половина XIV века ознаменована началом мощного движения за распространение общежительских монастырей, причем параллельно этому появляется стремление к уединению иноческой жизни, рождаются скиты и пустыни. В литературе это движение получило наименование «монастырской реформы».

Движение за переустройство монастырской жизни зародилось в 60-80-е годы XIV века в пределах Московского и Владимирского княжеств, в Сузdalско-Нижегородской земле, то есть «затронуло... территорию в церковном отношении подведомственную митрополиту Алексию и, естественно, находившуюся под его контролем» [2].

У истоков этого движения стояли русские иерархи и монастырские старцы, такие как Митрополит Алексий, Сузdalский архиепископ Дионисий, Сергий Радонежский, Стефан Махрицкий, Дмитрий Прилуцкий и многие другие. Но эта реформа тогда не носила всеобщего и обязательного характера, а распространялась на отдельные монашеские обители, строителями которых выступали названные выше лица. Вся остальная масса монашества жила в традиционных условиях.

Движение за создание общежитейных монастырей в Пскове имело свою историю. Начало преобразованию монашеской земли было положено одним из вдохновителей и организаторов реформы Сузdalским архиепископом Дионисием, который во время своего пребывания в Псковской земле в 1382 году дал общежительный устав Снетогорскому монастырю. Эта фигура чрезвычайно интересная. Он принял постриг в Киево-Печерском монастыре. Приехав в Сузdalско-Нижегородскую землю в 30 годы XIV века, он основал Нижегородский Вознесенский Печерский монастырь, в 1374 годы был рукоположен Сузdalским епископом. После смерти Митрополита Алексия в 1378 году Дионисий открыто выступил против креатуры князя Дмитрия Донского, некоего попа Митяя. В начале 80-х годов он находился в Константинополе, при-

существовал на патриаршем соборе, где поразил всех знанием божественного писания и святоотеческой литературы. Эта поездка была сопряжена с получением от патриарха Нила грамоты на учреждение в Сузdalско-Нижегородской земле архиепископии. К этому времени относится придание ему патриархом особых полномочий. В 1383 году он снова едет в Константинополь, чтобы занять митрополичий стол. По дороге домой Дионисий был задержан Владимиром Ольгердовичем в Киеве, где и умер в плenу в 1384 году и был погребенным в Киево-Печерском монастыре.

Владыка прибыл в Псков в 1382 году по поручению Константинопольского патриарха Нила и по велению своего новгородского коллеги Алексея. Цель своего приезда он определил так: «О исправлении отлучьшихся съборныя апостольськиа Христова церкви» (т.е. стригольников), «и на утверждение священником и честным монастырем и всем христоименитым людем» [3, Стб. 205-206].

Услышав о том, что в Пскове имеется «общеживущий» Снетогорский монастырь, Дионисий посетил его. Здесь он узнал о том, что ктитор монастыря при его создании ввел устав «святыхъ Отецъ общее житие». После обращения к нему настоятеля («умолен бых от преподобного игумена, ту суща еже о Христе братии направити съвратившаяся и наказати ненаказаныя»), монастырю была дана уставная грамота [3, Стб. 205-210].

Уставная грамота была адресована непосредственно Снетогорскому монастырю и касалось порядков, имевших там место. Сузdalский владыка на основе писаний Пафомия Великого и Василия Великого, Ефрема Сирина и Иоанна Лествичника выделяет два типа монастырей – «пустынный и общее житие», подробно останавливаясь на преимуществах последнего из них. Отмечая некоторые отклонения от нормы в стенах Снетогорского монастыря, он четко определил те основные принципы устройства братской жизни, которые надолго станут главными для общежительных монастырей (нестяжение собственности, коллективность и равенство, строжайшая дисциплина).

Узнав о том, что в «общеживущем» монастыре монахи владели своим имуществом, он установил: «ни о чем же о своем пещи-ся или рядити сим попущается», «ничто же своего ни игумену, ни братии но все отдать Богу и Святей Богородице в монастырь» [3, Стб. 206-209]. Дионисий считал самым тяжким согрешением иноков Снетогорского монастыря стяжение имущества, в результате которого монахи не Богу служат, а «своим похотем работающа» [3, Стб. 207]. «Аще кто купить стяжение кое, еже непричастно монастыреви свое творя, – пишет он далее, – си убо игуменом, или епископом да восприимутся, и многим дерзновением продаваемо, и убогим и немощным и клосным да раздается» [3, Стб. 206].

Имущественная обособленность способствовала тому, что ино-ки ели и пили отдельно, каждый в своей келье, нередко напива-лись допьяна. Дионисий запретил монахам питаться отдельно, самовольно брать продукты: «а келарю не дати, ни клучьнику не дати никому же ничего же без игуменова слова», «ести же и пить в трапезе вкупе всем». Не было воздержания у монахов и в отноше-нии одежды: «А одеяние потребное имати у игумена, обычныи, а не немечьских сукон; а шубы бараны носити без пуха, и обувь и до онущь у игумена, и лишних одежь не держати» [3, Стб. 206].

Монахи вели себя независимо, не подчинялись требованиям игумена, отлучались без разрешения из монастыря. Грамота Дионисия устанавливала: «Послушание же и покорение имети в ~~в~~сем игумену: аще кто въпреки начнеть свары, заперт таковый да будеть в темници, дондеже покается; а непокориваго мниха по первом и втореи и третием наказати, выжнуть его из монастыре, да не вдадуть ему от внесенного в монастырь ничтоже» [3, Стб. 209-210]. Тех, кто неосознанно впадает в эти великие согрешения, «аще начнутъ каяться достойно и обещаются в таж великаа съгрешения не впадати, аз смиренный архиепископ Дионисий суждальский, с благословением всесвятого патриарха прощаю» [3, Стб. 208-209].

Уставная грамота, данная Дионисием Снетогорскому монасты-рю, была направлена против тех порядков, которые на~~зали~~ основные принципы общежития. В стенах этой монашеской оби-



тели помнили об уставе ктитора, были хорошо осведомлены о начинаниях Дионисия и его сторонников в Северо-Восточной Руси. Своим обращением к заезжему иерарху игумен монастыря открыто заявил о своей поддержке монастырской реформы. Эта деятельность сузdalского архиепископа не затрагивала другие псковские монастыри, она носила скорее пропагандистский характер. Насколько эффективными были мероприятия Дионисия и как велико число его сторонников в Псковской земле, судить трудно. Вероятно, реформаторская деятельность сузdalского иерарха вызвала отчаянный протест у значительной части монастырской братии Снетогорского монастыря, коль скоро (спустя 36 лет) уставная грамота Дионисия была отменена Митрополитом Фотием (1418).

Сведения о других ктиторских монастырях в Псковской земле в XII-XIV веках не сохранились. Спасо-Мирожский монастырь оформился как владычный в начале XII века. Женская обитель Рождества Иоанна Предтечи на Завеличье, основанная тоже в XII веке, была княжеского строения. О монастырях XIII века сведений практически нет. К концу XIV века общая численность псковских иноческих обителей выросла до 15. Среди них имелись два Пантелеимоновских монастыря (Дальний и на Красном дворе), Старое и Новое Вознесение, четыре Никольских монастыря (в Песках, на Волку, на Взвозе и на Завельичье от Каменной ограды), Петра и Павла Сироткин, Козьмы и Дамиана на Запсковье, Клиmenta на Завеличье, Михаила в Поле [4]. Все они, как правило, находились вне крепостных стен города, но в непосредственной близости от него. О порядке внутренней жизни этих монастырей никаких сведений нет. Н.И.Серебрянский подразделял псковские монастыри на четыре группы (типа): владычные (Спасо-Мирожский), княжеские (Рождества Богородицы Довмонтов и Иоанно-Предтеченский, мирского строения (подавляющее большинство), частные монастыри (Снетогорский) [5, С. 219-264]. Мне думается, эта группа псковских монастырей четко распадается на две неравнозначные части: монастыри мирского (общест-

венного) и частного (ктирские) строения. Монастыри частного строения относятся, в основном, к XII-XIII векам, когда Псков входил в состав Новгородской земли. Строителями выступали представители новгородской правящей верхушки: новгородский владыка и новгородский князь. Возникновение Снетогорского монастыря нередко связывают с именем Довмонта-Тимофея, хотя достаточных оснований для этого нет. Вторая группа монастырей (мирского строения) выросла в течение XIV века и отражает политическую историю Пскова. Примечательно, что многие монастыри были посвящены отдельным святым, а не господским праздникам. О типологии монастырского устройства и о порядках, господствующих в этих монастырях, судить сложно, так как не сохранилось никаких сведений в источниках. Среди них выделяются явно мужские и женские монастыри, хотя и не исключается и проживание лиц обоего пола. Очевидно, что эти иноческие обители представляли собой особенности монастыри с теми специфическими чертами, против которых активно выступали сторонники киновии.

Перестройка порядков внутри Снетогорского монастыря не проходила гладко. Вскоре вспыхнул острый конфликт между иноками и боярской верхушкой по поводу имущества скончавшихся монахов. Насельники Снетогорского монастыря, недовольные изъятием вкладов родственниками умерших, обратились за помощью к Новгородскому архиерею Симеону. Он выслушал жалобы посланных к нему монахов. Ответом стала грамота, адресованная «игумену обители святая Богородица Снетныя горы и всей лавры святая Богородица, всем черньцем» (1417-1419). В грамоте говорится: «А кто ли почнет въступатися в таа дела в монастырскаа; в общежитие, или князь, или посадник, или судья который, или мирской человек почнет чего взыскивати умершаго черньца, или племя или род общежителева, а тем того не искати: тому поити в общее житие» [6, Стб. 392].

В своем послании в Снетогорский монастырь владыка выступил на стороне проводников монастырской реформы и заявил: «А кото-

рый преставится того монастыря, ино что ни остало того черньца, ино все то святыя Богородица и тоя святыя обители и братейское, а мирскии людие к тому да не приобщаются» [6, Стб. 390]. Светская знать, недовольная покушением на свою земельную собственность, поддержала обратную строну: «И тоя черньци да из вашего монастыря вышедши вон, да подъимают мирьскыя люди суды на игумена и на старцев вашего манастиря; и тыя мирьскыя судье и миряне да судять вас мирским обычаем, якоже лепо есть миряни; или роту игумену и старцем» [6, Стб. 389]. Владыка Симеон в своем послании подтвердил положения уставной грамоты сузdal'skogo владыки: «а кто ли не почнет тако жити, а промежи брати почнет брань воздвигати... мы повелевахом из той святыя обители отстроити, а внесенаго ему не дати» [6, Стб. 390]. Робкие попытки Новгородского архиепископа Симеона обуздать страсти, кипевшие вокруг общежительного устава, и поддержать сторонников монастырской реформы, видимо, результатов не дали.

В свою очередь, монахи Снетогорского монастыря, недовольные нововведениями Дионосия и поддержкой Симеона, обратились за помощью к Митрополиту Фотию. Сначала они повезли к нему «уставление, списанное от почившаго владыки Дионисея», «устава прося иноческаго чина». Фотий заинтересовался уставом ктитора Снетогорской обители и попросил иноков прислать в Москву этот древний документ. Снетогорские монахи вновь послали к митрополиту делегацию в составе иноков Ефрема и Никифора. В сопровождающем послании они уведомили владыку, что того «устава ктиторова» у них «написанного и не было», то есть информация об уставе сохранилась только в устном изложении. «И яз убо тое защещение и тягость Дионисьеву, – пишет Фотий в своей грамоте, адресованной в Снетогорский монастырь, 27 июня 1418 года, – отлагаю, того ради, что учинил не по преданиюциальному, не в своей области, ни в своей епископии...» [7, Стб. 391-400].

Митрополит Фотий от составления иноческого устава скромно отказался, ссылаясь на свое неумение и на образованность местных монахов. Однако, касаясь устройства монастырей, он упомя-

нул все три типа монастырей: «Понеже три чины суть иночества: 1-е, обще по всему житие; 2-е, отшелство, два или три; 3-е, особное каждого житие в манастири» [7, Стб. 394]. Тем самым он восстановил в правах особножительство. В своем пространном послании Фотий ограничился тем, что призывал монахов поддержать «крепость в совем житье»: «И сего ради, чада моя, всяко испытно ходите, же и молитвою прилежною...» [7, Стб. 397-398], чтобы показать мирским жителям достойный подражания «образ жития». Он не мог затронуть некоторые нравственные стороны монашеской жизни: «пианьство безмерное и безчиние всякое отынудь да не будет в вас» [7, Стб. 398]. Игумену он рекомендовал: «исходящего же инока, по велению настоятеля, из монастыре и пакы входящего в монастырь истезающе, с испытанием мыслей и деяния...» [7, Стб. 395-398]. Таким образом, Фотий занял достаточно определенную позицию: он отменил общежительный устав Дионисия, поддержал монастырскую оппозицию, выступавшую против возвращения к общежительным нормам иноческой жизни.

Таким образом, временный отрезок с 1382 года по 1418 год следует рассматривать как первый этап монастырской реформы в Пскове. Попытка Сузdalского архиепископа Дионисия реанимировать общежительный Снетогорский монастырь с опорой на местных сторонников, чтобы создать определенный прецедент, в конечном итоге, закончилась неудачно. Монастырь продолжал склоняться к ярко выраженному келиотству (особножитию). Отменяя грамоту Дионисия в 1418 году, Митрополит Фотий, по сути дела, узаконил для псковских монастырей прежний порядок, чем вызвал недовольство определенной части монашества.

Знаменитый псковский чернец Ефросин (в миру Елеазар) принял постриг в том же Снетогорском монастыре, стены которого он вскоре покинул. Что побудило его оставить Снетогорский монастырь, мы не знаем. Сам же Ефросин в своем уставе писал: «...и видех чин и жите их добродетельное и жемтокое, аз же слаб есмь и немощен, и грех ради моих прииде ми ин помысл, или от бога, или от съпротивного, един бог весть, изыти от тоя честныя обите-

ли и сести особь где, идеж богъ оукажеть, да не соблажняю братию единомысленному слоужащаа богоу. И явих помысл свои духовному отцю; онже, видя мою леность, повеле ми ити и благослови мя. Аз же грешный по сказанию и званию раб божиих, иже многогрешным пачахоусь, придох на сие место, еже есть над Толвою рекою, и ту седох» [5, С. 508-509].

Ефросин решил продолжить иноческое служение как анахорет (отшельник), но он отправился жить не в безлюдное место, а населенное и освоенное, куда был приглашен местными жителями. Они надеялись, что молитвами инока господь простит им содеянные грехи. Благодаря дошедшему до наших дней тексту данной грамоты мы знаем имена сибров Великопольской земли, принявших монаха: Оните, Коклин, Настаха, Юрий, Иван [8]. Работавший над Житием святого клирик Василий считал, что Ефросин поселился на Толве в 1425 года [9]. Очевидно, он ушел из Снетогорского монастыря в знак протesta против отмены уставной грамоты архиепископа Дионисия Митрополитом Фотием.

Сначала, как сказано в уставе, Ефросин не захотел собирать братию «молвы ради и многаго мятежа», решил жить в одиночку. Но «началudem безоумным и маловерным в оум влагати, яко онси чернецъ из великиа обители пришед, седе един, и есь оу него много сребра, и, шедше, оубъем его, а сребро собе возмем». Доброжелатели предупредили об опасности, и он решил собрать братию: «аз грешным оубояхся господня заповеди преслушатися и нахождения злых человекъ и начах приимати братию и жити с ними за едино и ести и пити вкупе за единою трапезою всем...». Монастырь, основанный Ефросином, сразу же был провозглашен как общеживущий: «от начала святыя сея церкви да боудет монастырь общии...» [5, С. 509].

Свои взгляды на монастырское устройство Ефросин изложил в двух документах: иноческом уставе и духовном звывещании. Точных даты составлении устава нет. Противоречия в заглавии, где одновременно названы Новгородский архиепископ Евфимий II (1434-1458) и Митрополит Феодосий (1461-1464), говорят о том,

что работа над уставом продолжалась длительное время. Духовное завещание Евфросина датируется временем не позднее 1479 года на основании свинцовой печати, скреплявшей грамоту. Печать содержала имя архиепископа Великого Новгорода и Пскова Феофила (1472-1480).

Н.И.Серебрянский, исследуя текст устава, выявил круг источников, на которые опирался старец Елеазарова монастыря. кроме грамоты Суздальского архиепископа Дионисия (1382), Митрополита Фотия (1418), Новгородского архиепископа Симеона (1417-1419) им были использованы канонические правила, Священные писания, сочинения Св. Отцов и монахов-сподвижников [5, С. 270-292]. Устав содержит богатый материал об устройстве псковских монастырей, о порядках, господствующих в них. Эти сведения были получены на со слов очевидцев, а благодаря собственному опыту пребывания в Снетогорской обители и строительства монастыря нового типа. Евфросин изложил в уставе основные принципы устройства и жизнедеятельности основанного им монастыря. В завещании главные из этих положений даны в сжатой и лаконичной форме.

В основе общего хозяйства многих монастырей, современных Евфросину, лежали земельные угодья и деньги, составляющие паевой взнос монахов – вкупе. Общим хозяйством заведовали должностные лица: экономы, ключники, келари. Каждый монах сохранял право собственности на внесенную им часть и на свое, невнесенное движимое и недвижимое имущество. При уходе из монастыря вкупа возвращалась владельцу. Находясь в стенах монастыря, монахи не теряли связь с миром, занимались земельными, торговыми и денежными операциями.

Вслед за Дионисием, грамоту которого он положил в основу своего устава, Евфросин полагал, что в монастыре все имущество должно быть общим: «не держите ни(че)соже особины в общине; аще ли кто не может в тои предании святых отецътако жити, да не входит первое в таковую обитель». Эту мысль Суздальского архиепископа Евфросин, исходя из своего опыта, развивает дальше. Экономическую основу братского общежития должна составлять

коллективная собственность на землю, возникшая в результате добровольного вклада монахов, пожертвований мирян, покупки земли и обмена: «А который чернецъ или белецъ, даст что в обитель святых святитель и преподобного Отца Ануфрея церкви, в область из добрые воли, спасена ради душа своеа, также и милостыню, а не вкуп, занеже вкупа несть в монастыре, ино того не искати на игумене и на чернецехъ, занеже то дано святеи церкви, ни игумену ни братъи...» [10, С. 82-83]. В этом положении духовного завещания Евфросин еще раз подчеркнул, что в монастыре принимается только добровольный вклад, данный не игумену и монахам, а церкви; он решительно выступал против распространенной в других монастырях вкупы. Об этом речь шла и в его уставе: «И того ради смотрите, братие, не было бы в сеи нашей обители вкупа, ни урока что дати, якож в прочих обителях бывает, еже на большую пакость душевредную им...» [5, С. 542]. Дающий вкупу сохраняет право собственности на свое имущество, с эксплуатации которого он содержит себя в обители: «глаголют дающие, яко свою силу ям и пию, и того ради не хощет и к церкви ити, ни в келии своеи молитися прилежно. И мы им сице глаголем, – пишет Евфросин в уставе, – аще ты, брате, свою силу яси и пиеши, а котории православнии христиане дают святым церквам или землею, или воду, или ино что от имениа, памят собе сътворяюще, а тем котораа им мзда от бога есть» [5, С. 542]. Обычно монах, давший вкупу, мог забрать ее в любое время и перейти в другую обитель. Яркий пример этого мы находим в Житии Евфросина в эпизоде с Кононом.

Был такой черноризец по имени Конон. Пришел он однажды в обитель к Евфросину и попросил принять его. В качестве вклада он принес с собою «сребра меру... на требование монастырское». Евфросин не захотел брать деньги: «сребро твое еще с тобою да будет». Но Конон продолжал просить старца принять вклад. Тогда Евфросин сказал: «брате, аще хощещи дати нам сребро свое милости ради Божиа, то уже иди в церьков и положи и пред алтарем, понеж Богу принес еси и тому даси, а не нам». Черноризец

вашел в храм, положил деньги на алтарь. Мудрый старец повелел «иконому сохранити сребро то нерушимо». Опасения его оправдались. Спустя некоторое время Конон решил уйти в другой монастырь и потребовал вернуть деньги. Старец отвечал ему: «веси уже, брате, як Богу дал еси, и аз того, паче проси и възми сребро свое, мене жь не тружай, яко аз никогда же взял сребро твоє от тебе». Конон затаил обиду на преподобного, подстерег его одного в лесу и пригрозил убить: «се глава твоя, лихомиче калугере, спроста отъята боует и душу твою с нужею извлеку от тебе, и место сие гроб да боует ти, и прорци ми оуже, оканые аще не отдали сребра моего». Тогда Евфросин повелел вернуть серебро черноризцу, который «вшед в иную обитель». Как принято в описании жизни святых, кара постигла Конона, он ослеп и вернулся с покаянием в Елеазаров монастырь. Молитвами Евфросина он прозрел и оставался до смерти в этой обители, «а сребро свое и прочее имение огласи черноризец святому з братею, на требование монастырское отдаде» [11, С. 49-51].

Эпизод с Коном не был единственным в истории монастыря, что заставило Евфросина записать в своем уставе: «А данаго в дом несочит назад», «зане же он сам принесл ся своею волею», «також имение свое дал Богу и святие церкви и братии, и ныне забыв свои обет то худое именице просит назад», «також и самому изо обетного монастыре исходити, или имение свое нарещи или' назад просити и яко ж сеи, також и поборници его, по святых отец преданию, яко преобидници церкви господня судятся» [5, С. 523].

Отдав свою собственность в монастырь, монахи становились равными между собой: «аще которыи брат принесет что в монастырь сеи или от сребра или от иное вещи, да не величается на не принесшаго ничтоже, ни словеси тяжкого не расчет ему, да не отщетится приношения своего, занеж все божие есть» [5, С. 526].

Идя вслед за уставной грамотой Дионисия, Евфросин провозгласил в своем монастыре общую трапезу, воздержание в одежде, добродетельное и нравственное поведение, строгую дисциплину и подчинение монахов игумену. Но в уставе Евфросина нашли от-



ражение не только те основные принципы общежития, которые находились в уставной грамоте Дионисия, но и ряд других положений, заимствованных им из святоотеческой литературы или обусловленных его жизненным опытом. Сюда следует отнести статьи, запрещающие иметь баню в монастыре, женщинам заходить на его территорию, принимать детей и подростков; положения о церковном сходе, о мирском суде, об использовании наемного труда и наемных игуменов.

Он категорически выступил против использования наемных игуменов. Этот обычай получил широкое распространение в Псковской земле. О таких наемных игуменах старец записал в уставе: «Аще кто Бога ради хощет жити и о словесных овцах попечение имети, то не ищет наима..., аще ли ж найма ищет, то оуже таковыи не богоу хощеть служити, но сребру». Он рекомендовал братии искать игумена среди своей среды, выбирать «богороднаго, добрe разумнаго и духовна человека и искусна о всем...» [5, С. 513-514]. Евфросин не был игуменом своего монастыря. При нем эту должность поочередно занимали представители одной семьи, два брата – Игнатий и Харлампий, а по смерти Харлампия сменил его младший брат – Памфил, известный своим посланием об Ивановой ночи. В завещании, написанном еще при Харлампии, Евфросин записал: «А представится игумен Харлампей, а по его животе а кого Бог избереть и святыи три Святители... по благословению отца нашего Харлампеа; а кого себе братья възлюбять игумена того себе держать» [10, № 108, С. 83].

Таким образом, с именем Евфросина связан новый (второй) этап в истории введения общежительного устройства монашеских обителей в Псковской земле, который приходится на вторую четверть – вторую половину XV века. Он пошел по пути создания нового монастыря на пустом месте, уединившись со своими сторонниками в заросшем лесном крас. Среди учеников и последователей Евфросина, построивших иноческие обители нового типа в сельской местности, удаленной от шумного Пскова, житийная повесть называет основателя Иоанно-Богословского Крыпецкого монастыря Савву, Петропавловского Верхнеостровского – Досифея, Покровского

Озерского – Иллариона [11, С. 74-75]. Но сторонников монастырской реформы было гораздо больше, хотя не все их имена сохранились. Так, неизвестны имена основателей Онуфриева Мальского и Спасского Великопустынского монастырей. Благодаря деятельности Евфросина и его сподвижников монастырская реформа в Псковской земле имела определенные результаты, выросли монастыри обоих типов: скиты (пустыни) и киновии. Причем движения к общежительству и пустыножительству тесно переплетались. Но говорить о полной победе нового общежительного устава в Псковской земле еще не приходится. Основная масса городских монастырей продолжала оставаться особножительной, и число их на протяжении XV века заметно выросло. К уже существующим 15 монастырям Пскова и его ближайшей округи прибавилось около трех десятков новых монашеских обителей [4]. О внутреннем устройстве этих монастырей также сведений нет. Вероятно, эти монашеские обители были келиотскими.

Подтверждением изложенного служат результаты охранных раскопок на территории Спасо-Мирожского монастыря (1990-1992). В ходе археологических работ были открыты и исследованы остатки двух каменных построек. Они представляют собой подклеты хозяйственного назначения двух монашеских келий с одинаковой ориентацией и западным расположением входов. Верхние этажи зданий отапливались и являлись жилыми, отличались небольшими размерами (16 и 13 кв. м). Обе постройки находились на одной линии, на расстоянии около тридцати метров друг от друга, образуя своеобразную улицу келий, расположенную напротив западного входа в Преображенскую церковь. Вероятно, в ряд с ними находились другие подобные сооружения. Период эксплуатации этих монастырских построек приходится на XIV-XV века – время широкого распространения особножительных монастырей в Пскове. Но прекратили они свое существование в результате какого-то единовременного акта в первой половине XVI века. Скорее всего, ликвидация этих зданий была связана с монастырской реформой Новгородского архиепископа Макария, кото-

рый в 1528 году в обязательном порядке ввел в монастырях своей епархии общежительный устав [12, 13].

Третий этап в истории монастырской реформы на Псковской земле связан с деятельностью московской администрации и Новгородского архиепископа Макария. Он приходится на период после включения Пскова в состав Русского централизованного государства (1510). В псковских летописях появляются отдельные сообщения о ходе монастырской реформы. Так, в Снетогорском монастыре возобновляются общежительные порядки. Об этом свидетельствует под 1519 годом сообщение о строительстве трапезной церкви: «свершена бысть церковь каменая святаго Никола, на Снятои горы, с трапезою теплая церковь на погребах». Тогда же известный псковский дьяк Мисюрь Мунехин и его подъячий Артуша Псковитин обратили внимание на «убогое место, незнамо никим же, под немецким рубежом 40 верстъ ото Пскова, ...Печерской монастырь» [14, С. 100-101]. Расцвет Псково-Печерского монастыря приходится на время игуменства Корнилия (1529-1570) [5, С. 43-44]. Деятельность Корнилия отмечена интенсивным каменным строительством на территории монастыря. Среди прочих храмов в 1540 году возводится церковь «Благовещенская святыи богородицы с трапезою» [14, С. 109]. Трапезные церкви как неизменные постройки общежитийных монастырей стали появляться и в других городских обителях, где получает распространение новый монастырский устав. Среди них следует назвать Пантелеимонов монастырь на Красном дворе, где в 1544 году появилась деревянная трапезная церковь во имя Феодосия Печерского. Комментируя это, достаточно необычное для Пскова, событие составитель свода 1547 года добавил: «дотоле не бывало» [14, С. 112]. При Новгородском архиепископе Макарии монастырская реформа приобретает обязательный характер. Началось наступление на традиционные для Псковской земли монастырские порядки. В процессе унификации монастырской жизни происходило постепенное изживание местных особенностей.



ЛИТЕРАТУРА

1. Каждан А.П Византийский монастырь XI-XII вв. как социальная группа // Византийский переменник. Т.31. 1971.
 2. Клосс Б.М. Избранные труды. – М., 1998. Т.1. С.46.
 3. Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т.6. №24.
 4. Лабутина И.К. Историческая топография Пскова в XIV-XV вв. – М., 1985. С. 163-165.
 5. Серебрянский Н.И. Очерки по истории псковского монашества // Чтения Общества истории и древностей российских. – М., 1908. Кн. 4.
 6. Русская историческая библиотека. 1880. Т.6. № 45.
 7. Русская историческая библиотека. 1880. Т.6. № 46.
 8. Марасинова Л.М. Новые псковские грамоты XIV-XV веков. – М., 1955. № 23. С. 61-62.
 9. Повесть о Ефросине Псковском. СПб., 1862. Вып.4. С.69 (издание Кушелева-Безбородко).
 10. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской императорской археографической экспедиции. – Спб., 1836. Т.1.
 11. Житие преподобного Евфросина Псковского. Первоначальная редакция. – СПб., 1909.
 12. Закутина Т.Ю. Неизвестная каменная постройка XV в. в Мирожском монастыре // Археология и история Пскова и Псковской земли. 1992. Материалы семинара. – Псков, 1992. С.8-12.
 13. Закурина Т.Ю., Круглова Т.В. Новые данные по истории Спасо-Мирожского монастыря // Земля Псковская, древняя и современная. Тезисы докладов к научно-практической конференции. – Псков, 1994. С.52-55.
 14. Псковские летописи. – М.-Л., 1941.- Вып. 1.
- 

И.А. Шалина,

*старший научный сотрудник Государственного Русского музея,
кандидат искусствоведения (г. Санкт-Петербург)*

О некоторых особенностях псковских монастырских иконостасов

Монастырский тип иконостаса никогда не был предметом специального внимания. Более того, в обширной научной литературе, посвященной истории развития древнерусского высокого иконостаса [1-18], составу его рядов [19-25], символическому смыслу и содержанию его художественной структуры [26-28], такой тип никогда не выделялся и не рассматривался как самостоятельный. Отчасти это справедливо, поскольку структура иконостаса была общей как для кафедральных, приходских, так и для монастырских храмов. С тем же явлением мы имеем дело при рассмотрении архитектурных форм и системы фрескового декора, которые в силу своей универсальности одинаково использовались и в том, и в другом случае, но всегда имели свои особенности, определявшиеся целью и назначением храмов. Как кажется, и состав монастырских иконостасов, по сравнению с обычными храмовыми, обладал рядом характерных черт, объяснимых особенностями монастырских служб и чинопоследований.

Псковских икон, которые можно было бы связать с иконостасами определенных храмов, сохранилось немного. Гораздо меньшее число памятников удается соотнести с монастырскими комплексами, более других пострадавшими за годы советской власти. Затруднения, возникающие при реконструкции интерьеров псковских храмов, объясняются не только фрагментарностью дошедших до нас произведений, но и отсутствием древних описей и переписных книг монастырского имущества, фиксировавших расположение икон, состав и своеобразие иконостасов. Но и немногочисленные уцелевшие документы описывают особенности храмовых интерьеров настолько скрупулезно, что

не позволяют судить о числе и особенностях украшавших их икон. Определение места происхождения памятников значительно затруднено отсутствием «паспортных» данных – многие из хранящихся в Псковском музее икон утратили сведения о поступлении [29], а произведения псковской иконописи, находящиеся ныне в других музеях, в большинстве случаев попадали туда из частных собраний.

Состав и иконографическое своеобразие псковских иконостасов обсуждался в ряде научных публикаций. Исследователи отмечали необычайно развитые праздничные чины XVI века, включавшие, помимо двунадесятых праздников, иконы страстного цикла и такие редкие сюжеты, как «Преполовение» и «Воздвижение Креста» [30]. В композициях псковских праздников часто использовались сложные иконографические изводы с рядом уникальных деталей [31]. Расширенным составом отличались и десусные чины, причем уже в XV веке они могли заменяться апостольскими [30, С. 399, ил. 31]. Местный ряд традиционно включал иконы «Троицы Ветхозаветной» [32, 33], служившей религиозным символом псковской духовной культуры, поскольку главный кафедральный собор был посвящен Святой Троице: обычно ее ставили на самом почетном месте – справа от царских врат. Здесь же размещали образы «Воскресения» – «Сошествия во ад». В XVI столетии они стали неотъемлемой частью псковского иконостаса, причем часто отличались уникальным иконографическим изводом [34]. Столь же традиционными для этого времени становятся большие почитаемые образы Богоматери с Младенцем и житийные иконы Св. Николая, для клейм которых почти обязательными оказываются редкие сюжеты и мотивы, встречающиеся только в псковской культуре [31, 35-37].

Некоторые наблюдения над составом и иконографией икон, составлявших в древности ансамбли псковских монастырских иконостасов, все же позволяют выделить ряд особенностей, характерных именно для этого типа памятников и распространенных

ных в местной художественной культуре, а также высказать предположения о замысле, обусловившем их появление.

С монастырским происхождением следует связывать, прежде всего, развитые деисусные чины с образами отшельников и преподобных. Для середины – третьей четверти XVI века такой пример известен по иконам деисусного и праздничного рядов, совмещенных на одних досках, в иконостасе небольшой монастырской церкви Святого Димитрия на Поле (1534) [30, С. 121-131; 38; 39]. В состав этого тринацати фигурного чина включены образы преподобных Саввы Освященного, автора монашеского Иерусалимского устава, и его учителя-наставника Евфимия Великого, – двух самых известных основателей монастырей и великих лавр Палестины. Они расположены крайними среди святых ходатаев, поставленных по обычному «чину», и замыкают небесное шествие к престолу Бога-Вседержителя. Такое размещение фигур Саввы и Евфимия, участвующих в торжественной процессии и как бы обрамляющих деисусное моление, свидетельствует об особом заказе и содержании этого иконостаса. Он должен был зримо свидетельствовать молившейся перед ним монастырской братии о заступничестве великих палестинских подвижников, словно возглавляющих предстояние самих Димитриевских иноков. Выбор преподобных, по-видимому, был также не случаен. Жившие сначала под духовным руководством Евфимия, а потом уединенно в основанных ими иерусалимских монастырях, они не могли не напоминать псковичам о своих местных пустынниках второй половины XV века – Евфросине Псковском и Савве Крыпецком. Последние также жили сначала вместе под духовным началом старца Евфросина – основателя Спасо-Елеазаровского монастыря [40-42], а впоследствии прославились как аскеты–отшельники. Причем основанный Саввой недалеко от Пскова Иоанно-Богословский Крыпецкий монастырь отличался, подобно лавре Саввы Освященного, особо строгим общежительным уставом и суровой аскетической жизнью [41, 43, 44].

Такое мышление было характерно для псковской культуры XVI–XVII веков, часто обращавшейся к образам соименных святых. Достаточно вспомнить многочисленные иконы с их небольшими фигурами в среднике или палеосными изображениями [45], не каноничные дейсусные чины на верхнем поле праздничных икон («Рождество Богоматери» из собрания П.Корина [30, табл. 26], «Сошествие во ад» [30, табл. 30, 72]), дейсусные ряды иконостасов, где среди святых, представленных «по чину», появлялись псковские местночтимые князья Всеволод-Гавриил и Довмонт-Тимофей. Святые князья Всеволод и Довмонт, названный в крещении Тимофеем, представлены на тринадцатифигурном дейсусном чине церкви Сергия Радонежского в Изборске [46].

По-видимому, дейсусные чины, включавшие образы преподобных, как Димитриевская двухрядица, были весьма характерны для монастырского типа иконостаса. Причем значительное число изображенных монахов могло придавать дейсусной композиции особый монашеский, аскетический характер. Так, согласно описи Псково-Печерского монастыря, составленной между 1585–1587 годами, в церкви Сорока мучеников Севастийских дейсусный чин иконостаса также состоял из тринадцати фигур, среди которых – помимо Спаса, Богоматери, Иоанна Предтечи и архангелов – были Феодосий и Антоний Печерские, Варлаам Хутынский, Леонтий Ростовский, Петр митрополит, Ефрем Сирин, Савва Освященный и Иоанн Дамаскин [47]. Реконструируемый по описи монашеский вариант дейсусного чина, совершенно не характерный для обычных храмовых иконостасов, включал автора Иерусалимского (монастырского) устава и монахов-гимнографов, а также пять образов русских святых – основателей и игуменов известных монастырей и крупных церковных деятелей. Следует отметить, что все представленные здесь преподобные, несмотря на свою монашескую мантию и аскетический образ отшельнической жизни, прославились как наставники, духовные учителя, писатели, борцы с ересями и иконоборчеством, активно участвовавшие в духовной и общественно-политической жизни своего времени, имевшие большое влияние



на умонастроения современного им общества. Появление этих святых в иконостасе пещерского монастырского храма, скорее всего, было обусловлено характерными для монашеской жизни второй половины XVI века идеями духовного наставничества и стойкости, защиты и проповеди веры. Включенный в состав дейсусного чина образ Московского Митрополита Петра, много способствовавшего возвышению Московского княжества и служившего его духовным символом, свидетельствует о промосковских настроениях Печерской обители, характерных для ее внутренней жизни во второй половине XIX века.

Примечательно, что сходные идеи, характерные для больших монументальных монастырских комплексов, легли в основу миниатюрных складней-иконостасов, написанных по заказу игуменов или важных представителей монашеских братий. Вероятно, какому-то высокому духовному лицу принадлежал в древности небольшой складень-триптих с изображением Деисуса первой половины XVI века, находящийся ныне в Третьяковской галерее [30, С. 302; 48; 49]. На его боковых створах среди изображенных в три ряда предстоящих помещены фигуры русских чудотворцев, преподобных, основателей крупных обителей. Отсутствие надписей не позволяет уверенно идентифицировать всех святых (возможно, это Савва Сторожевский, Дмитрий Прилуцкий, Сергий Радонежский, Павел Обнорский, митрополиты Петр, Алексей, Иона), но сам факт их включения в композицию келейного иконостаса весьма знаменателен.

Работе псковского мастера принадлежит небольшой походный иконостас третьей четверти XVI века, в XIX – начале XX века находившийся в церкви Белой Троицы в Твери, а ныне хранящийся в собрании Тверской картинной галереи [30, С. 316-317; 49, С. 272-273; 50]. Его четырехъярусная структура повторяла привычное размещение икон «по чину» и была весьма символична. Здесь представлены праздничный, дейсусный, своеобразный местный чин и ярус с прямоличными фигурами преподобных. Следует обратить внимание на необычный состав праздничного яру-

са, включающего всего семь праздников, причем два крайних из них – «Рождество Богородицы» и «Успение Богоматери» – относятся к богочестному циклу. Сцены необычно растянуты по ширине клейм, что заставляет думать об особом желании заказчика поместить не все сюжеты праздников, но лишь эти конкретные изображения. Деисусный ряд представляет собой вариант апостольского чина, поскольку помимо традиционного ядра из пяти центральных икон, остальные восемь – это фигуры апостолов: Петра и Павла, Иоанна Богослова и Луки, Матфея и Марка, Фомы и Филиппа. Они демонстрируют, насколько устойчивым во Пскове был столь необычный состав деисусного чина.

Не менее интересным оказывается третий регистр изображений, где в семи клеймах показаны всего лишь две праздничные иконы «Сошествия во ад» и «Троицы Ветхозаветной», расположенные в соответствии с уже отмеченными особенностями убранства местного ряда.

Остальные пять клейм включают по шесть «пирамидально» изображенных фигур святых в соответствии с чином их святости: воины, князья, епископы и митрополиты (помещенные в самом центре ряда), воины и целители, св. жены-мученицы. О псковском происхождении этого памятника свидетельствует, прежде всего, подбор святых князей, где вновь появляются князья Всеиволод Гавриил и Довмонт-Тимофей, а также княгиня Ольга, которая почтась здесь с особым благочестием, поскольку Псков считалась ее родиной. Следует также отметить появление на иконе третьей четверти столетия редкого образа Довмонта, канонизированного лишь в конце XVI века [51]. Такие случаи весьма характерны для локальной культуры и обычно свидетельствуют о местном происхождении мастера и заказчика.

Поистине грандиозным по размаху и замыслу является нижний регистр иконы, включающий 26 фигур преподобных, отшельников, монахов, юродивых и блаженных. Это преподобные Макарий Египетский, Онуфрий Великий, Петр Афонский, Марк Фраческий, Александр Свирский, Зосима и Савватий Соловецкие,

Дмитрий Прилуцкий (в надписи «Вологодский»), Макарий Калязинский, Кирилл Белозерский, Сергий Радонежский, Евфимий Великий, Стефан Новый, Пахомий Великий, Ефрем Сирин, Антоний и Феодосий Печерские, Иоанн архиепископ Новгородский, Варлаам Хутынский, Иоасаф царевич Индийский и Варлаам Пустынник, Евфросин Псковский, блаженные Максим и Василий Московские, Андрей Юродивый, Мария Египетская. Следует обратить внимание на расположение святых: в центре ряда выделены преподобные, прославившиеся как составители монашеских уставов, наставники, духовные учителя, защитники веры и иконопочтатели. Замыкают его святые, олицетворяющие крайнюю аскезу: юродивые, блаженные, молчальники, пустынники. Это самый обширный из известных в русском искусстве до XVI века подбор «портретов» русских князей, епископов и преподобных. Явное преобладание темы пустынничества, аскезы и монашества заставляет думать о принадлежности этого миниатюрного походного иконостаса представителю монашеских кругов. Выделенные среди преподобных Евфросин Псковский, образ которого неизвестен в искусстве других центров, вновь подчеркивает псковское происхождение заказчика, а изображенные по центральной оси – над Спасом Вседержителем сцена «Крещения Господня», а под ним клеймо с избранными епископами и митрополитами русской церкви, над которыми возвышается фигура Николая Чудотворца, – явно намекают на его высокое, скорее всего, епископское положение.

Г.В.Попов высказал предположение, что заказчиком походного иконостаса мог быть Тверской епископ Савва (1570–1572/73) [52, Стб. 442], выходец из псковских земель, постриженник и бывший игумен Псковского Успенского Печерского монастыря [53]. Это предположение покажется еще более вероятным, если обратить внимание на одну композиционную особенность «походного иконостаса», необычную для подобных произведений. Нижний регистр иконы, на котором представлены преподобные, повторяет роспись сплошной каменной алтарной преграды, отделявшей алтарь от наоса храма. Византийская традиция таких пре-

град на Руси в конце XIV – начале XV века была переосмысlena как нижний ярус высокого иконостаса: над фресками с фигурами святых обычно возвышались местный, дейсусный, праздничный и прореческий ряды. Причем во всех известных случаях, независимо от назначения храма, темой росписи были монахи и преподобные, учителя аскезы и пустынники. Такие расписные преграды с фигурами преподобных сохранились под иконостасами в Успенском (1481) [54] и Благовещенском (1405, известна по фрагментам фресок) [55] соборах Московского Кремля, Троицком соборе Троице-Сергиева монастыря (1423-24), соборе Рождества Богородицы Саввино-Сторожевского монастыря (вторая четверть XV века) [56, 57], Троицком соборе города Александрова (1513) [58], Смоленском соборе Новодевичьего монастыря (1524). Вознесенском соборе Оршина монастыря (около 1567 года). Особенно значительна по размерам и представительна по составу преграда Успенского собора, состоящая из 23-х, но первоначально, судя по реконструкции [54, 20], насчитывающая 25-26 фигур, то есть столько же, сколько представлено на рассматриваемой псковской иконе. Совпадает и подбор святых, включающий, в частности, Варлаама и Иоасафа, Марка Фраческого, Ефрема Сирина, Онуфрия Великого, и расположение фигур – отшельники, блаженные и юродивые по краям, а в центре самые известные деятели Церкви. Но в росписи Успенского собора отсутствуют русские преподобные, отшельники и устроители известных монастырей.

В этой связи следует вспомнить, что и в Успенском соборе Псково-Печерского монастыря в приделе Антония и Феодосия Киево-Печерских была обнаружена расписная алтарная преграда с образами преподобных, судя по стилю, исполненная в 50–60-х годах XVI века [59, 60]. На ней представлены развернутые к центру восемь фигур святых, с молитвенно воздетыми руками, торжественно шествующие от дверей жертвенника и диаконника к царским вратам. Процессия состоит из учителей аскезы, отшельников, составителей уставов монашеского жития: слева направо изображены Онуфрий Великий, Савва Освященный, Антоний Великий и

Антоний Печерский, справа налево, от южной стены: Марк Фраческий, Макарий Египетский, Евфимий Великий и Феодосий Печерский. Не исключено, что в древности каменная алтарная преграда перекрывала не только придел, но и весь храм Успения. Фигуры преподобных Антония и Феодосия Печерских включены в состав этого своеобразного монашеского деисуса как святые, которым посвящен престол придельного храма, а само посвящение, безусловно, связано с характером Печерского монастыря как монастыря пещерного, прототипом которого были не только знаменитые палестинские обители, но, прежде всего, Киево-Печерские пещеры. Фигуры киевских преподобных, игуменов первого русского монастыря представлены и в нижнем ряду «Походного иконостаса».

По замыслу составителя этого необычного «монашеского» деисусного чина, молитвенная процесия преподобных – великих аскетов и духовных наставников иллюзорно раздвигала тесное пространство пещерного храма и «реально» соединялась со стоящей перед преградой молящейся братией монастыря, уничтожая временные расстояния между древними палестинскими и египетскими отшельниками и пещерскими насельниками XVI века. Направленное к Святому Престолу и возложенным на нем во время литургии Святым Дарам шествие святых уподобляло эту композицию Службе святых отцов, вовлекая всех предстоящих в ее таинство. Выведенные из алтарного пространства и размещенные перед глазами монахов и непосредственно рядом с ними – на земле воплощенные образы отшельников и аскетов, уже достигших высшего духовного совершенства, должны были вселять в каждого из них уверенность в возможность обретения и стяжания Царствия Небесного. Причем имена представленных преподобных не мог не напоминать псковичам о соименных им местных прославленных подвижниках: Савве Крыпецком, Евфросине Псковском, Онуфрии Мальском, основателе Рождественского Мальского монастыря, пещерском святом – отшельнике Марке, по преданию подвизавшемся в пещере еще до основания монастыря. Такая соотнесенность имен великих подвижников,

представленных на преграде, и местных псковских святых-отшельников (см. [59, С. 221-222], где впервые высказано это соображение) наводит на мысль о глубоко продуманном характере иконографической программы росписи, заказчик которой, по-видимому, был тесно связан своими корнями с духовной культурой древнего Пскова.

Не исключено, что Савва – игумен Псково-Печерского монастыря, покидая родную обитель, заказал себе в качестве келейного и походного иконостаса миниатюрное повторение главного живописного монастырского ансамбля – иконостас соборного храма Успения. О распространенности таких миниатюрных «приставных» иконостасов говорит опись того же Печерского монастыря, составленная между 1585-1587 годами, отмечавшая, что в церкви Благовещения «середи трапезы у поставца деисус на красках, в киоте, с господскими праздниками и с пророки» [47, С. 255-272].

Появление расписной алтарной преграды в 60-х годах XVI века следовало бы считать явлением архаичным, поскольку в это время особенно активно развивается местный ряд иконостаса, к концу столетия уже закрывавший сплошной стеной все его нижнее пространство. Однако, судя по сохранившимся памятникам, именно к этому десятилетию относятся такие монастырские памятники, как преграда Вознесенского Оршина монастыря, построенная около 1567 года (сохранилась фигура Онуфрия Великого, расположенная около входа в алтарь), а также предалтарная стенка центрального памятника эпохи Ивана Грозного – Успенского собора Троице-Сергиева монастыря [53, 61]. Возможно, все они так или иначе восходили к росписи московского Успенского собора, повторяя фигуры представленных там святых. Структура иконостаса главного кафедрального храма Руси на протяжении всего XVI столетия оставалась образцом для подражания в крупных монастырских храмах. В этой связи можно вспомнить, что и политика преподобного Корнилия, знаменитого игумена Псково-Печерского монастыря [62-64], и тверского епископа Саввы... «осила промосковский характер: они нередко бывали в Москве и, без-

условно, хорошо знали фресковые изображения преподобных на преграде Успенского собора.

Что касается праздничного ряда, то его типология, по-видимому, была единой и достаточно универсальной как для храмовых, так и для монастырских иконостасов. Во всяком случае, особенности его развития и характерные черты, которые появляются в его структуре в XV-XVI веков прослеживаются во всех известных памятниках, независимо от их принадлежности и назначения.

Возможно, с введением на Руси монашеского Иерусалимского устава в конце XIV века и широким распространением его в XV столетии связано заметное расширение состава праздничного ряда. Именно в это время появляются и приобретают исключительное значение иконы страстного и пасхального цикла, праздничные сцены Триодного круга и такие экллесиологические по содержанию композиции, как «Троица Ветхозаветная», «Преполовение», «Воздвижение Креста», «Покров Богоматери» и «Успение Богоматери». Расширение праздничных рядов иконостасов мы не можем связывать с монастырской литургической практикой, хотя расположение икон в праздничных рядах иконостаса и отвечают порядку богослужений монашеского устава с его более развитой системой чтений, богатой гимнографической практикой, сложной структурой суточных служб и всенощных бдений.

Интерес к подробностям земной жизни Спасителя, особенно к событиям Страстной недели, пронизывающий содержание канонов в типиконе Саввы Освященного [65], мог послужить непосредственной причиной развития праздничного ряда в сторону умножения его сюжетов и усложнения иконографии. Не исключено, что впервые такие развернутые праздничные чины появляются именно в монастырях, о чем и свидетельствуют самые ранние иконостасы с такой «расширенной» программой, принадлежащие монастырским соборам: Троицы в Троице-Сергиевом монастыре (1425-1427 годы), Св. Николая новгородского Гостинопольского монастыря (конец XV века), Успения Богоматери Кирилло-Белозерского монастыря (1497), Троицкого собора Пав-

ло-Обнорского монастыря (около 1500 года) [22]. Но уже на самом раннем этапе теми же особенностями обладают и соборные иконостасы, например, праздничный ряд Успенского собора во Владимире (1408), судя по описи XVII века, также насчитывал 25 «праздников» и среди них иконы «страстного цикла» [66].

Однако в составе иконостасов XVI–XVII веков существовали такие образы, появление и развитие которых с уверенностью можно связывать именно с монастырским типом храмов. Речь идет о боковых вратах, ведущих из наоса в помещения жертвенника и дьяконника. Нам уже приходилось говорить, что появление декорированных боковых дверей иконостаса относится ко времени сравнительно позднему – не ранее второй половины – конца XIV столетия. Оно было непосредственно связано с превращением низкой алтарной преграды в высокий иконостас и закреплением за северной и южной апсидами функций жертвенника и дьяконника (подробно см. [67]). Но даже и в XVI веке форма врат и их художественное убранство еще не получили широкого распространения, и вход в предложение или в дьяконник нередко завешивали ткаными завесами. Поэтому сохранилось их не так много. Нечасто описания боковых дверей можно встретить и в переписных книгах, поскольку врата как функциональная принадлежность иконостаса практически не рассматривались сакральным поклонным образом. Они служили наглядным напоминанием о грехе, покаянии, прощении человека, восшествии его на небо и обретении им Царствия Небесного. Поэтому и декор на боковых дверях был «говорящим», носящим назидательный и дидактический характер: через сжатые зрительные формулы он являл прототипы поведения человека, желающего достичь врат и войти в Небесную Скинию. Вероятно, именно в этом «неиконном» характере врат кроется причина того, что их довольно редко описывали в инвентарях храмового интерьера, а сами боковые двери иконостаса воспринимались писцами лишь как необходимые и удобные ориентиры для указания расположения икон «по ^{одну} сторону полуденных» или «справа от северских (северных – И.Ш.) дверей». Сами же врата чаще всего не упоминаются.

Именно с такой ситуацией сталкиваемся мы при обращении к описям псковских монастырей, например, к уже упомянутой описи Псково-Печерского монастыря 1585-1587 годов или переписной книги того же монастыря, составленной в 1639 году [68]. В последней при описании церковных иконостасов нередко называются северные и южные врата, но ни разу не упомянуты сюжеты их живописного убранства. Наше внимание привлекло описание двух икон Единоверческой церкви в Риге, составленное в 1896 году М.В. и А.И. Успенскими [69, С. 190-182].

В связи с подготовкой в Риге X Археологического съезда они были командированы туда Московским Археологическим обществом для изучения и фотографирования древних икон и памятников церковной старины, на которые впервые обратил внимание побывавший там Н.В. Покровский [69, С. 139 и Протоколы, С. 90]. В XVIII-XIX веках в Риге сосредоточилось значительное собрание древних икон и предметов церковного убранства, поскольку здесь обосновались скрывавшиеся от преследований властей раскольники. Они основали ряд церквей и молитвенных домов, которые были наполнены предметами старины, многие из них позже вошли в состав Церковно-Археологического музея православных древностей, учрежденного по распоряжению Синода в 1895 году.

Описывая иконостас Единоверческой церкви в Риге, состоящий из ряда древних икон, М.В. и А.И. Успенские подробно рассмотрели сюжеты на северных и южных вратах, а также полностью привели надпись с летописью, помещенную внизу северной двери: «1705 года. Построены сии северные и южные двери и озолочены повелением игумена Феодосия и братии». Успенские, со слов священника Единоверческой церкви в Риге отца Трифона, записали данные о поступлении врат: они были переданы в эту церковь в 1830-е годы иринархом, викарием псковским, епископом Рижским [69, С. 191]. Упоминаемый в надписи Феодосий мог быть игуменом псковского Иоанно-Богословского Крыпецкого монастыря: среди его настоятелей в феврале 1706 года отмечен преподобный Феодосий [52, С. 391-392].



Полотнище каждой створки врат, имеющих килевидное завершение, разделено на три регистра. На северной двери в верхнем ярусе изображена сцена «Видение Евлогия». На фоне семиглавой церкви с образом «Богоматери Знамения» вверху центрального прясла возвышается литургический престол с водосвятной чашей, над которой склонились преподобные Пахомий и Монсей. Вокруг множество монахов, между которыми видны фигуры ангелов. Одни из них из кошниц (корзин) раздают круглые просфоры, другие держат кошельки, из которых достают и раздают деньги, третья изображены с открытыми ларцами. В левом нижнем углу сцены преподобный Евлогий с раскрытым свитком в руках, текст на нем гласит: *«Семо сию откровению сподоби мя Господь смиренного Евлогия самовидцу быти, како ангели невидимо ликоствуют со иноки»*. Между бодрствующей на бдении братии группа спящих монахов. В левом верхнем углу звонарь звонит в колокола, в правом на высокой столпообразной колокольне другой звонарь ударяет в било. Над иконой надпись: *«Сие видение поведа преподобный Евлогий, како ангели ликоствуют на всенощном бдении»*.

В среднем регистре северной двери на фоне такого же семиглавого храма, представленного в разрезе, изображен священник в крестчатой ризе преподающий причастие подступившему к нему отроку. В следующей сцене иудей бросает отрока в горящую печь. Ниже Богородица вынимает из печи мальчика, а женщина, стоявшая позади сцены, указывает на нее рукой. В нижнем клейме перед сидящим на троне царем стоят епископ в ризах и иудей с женщиной. Руки святителя и женщины возложены на отрока, а рука царя поднята в ораторском жесте.

В верхнем ярусе южной двери [69, С. 191] на фоне пятиглавого храма Христос Великий архиерей, облаченный в святительские одежды, стоит среди херувимов перед престолом, на котором возложены чаша, крест и Евангелие, он благословляет обеими руками предстоящих ему ангелов в дьяконских одеждах, один из которых держит рипиды. Слева два ангела ведут Спаса Эммануила «заклатися и датися в снедь верным».



Ниже сцена «Пир Премудрости», иллюстрирующая Притчи Соломоновы. Премудрость представлена в виде женской фигуры в белой одежде и с восьмиугольным нимбом, которая восседает на круглой славе. Перед ней поставленный по диагонали стол-трапеза с двумя сосудами. А на заднем плане ангелы и палаты – храм Премудрости с семью колоннами. Слуга наливает из сосуда вино в чашу, два других закалывают тельца. На трапезе надпись «*И уготова своя жертвенная*». Перед палатами образ царя Соломона в венце и со свитком, на котором читается надпись: «*Премудрость созда себе храм и утверди*». В правой части ангел на вершине горы держит медальон с изображением сидящей на престоле Богоматери с младенцем. У трапезы группа юношей с чашами в руках, подпись: «*Черпа в чаше своей вино*». Над другой группой изображенных подпись «*Посланные рабы*», а над сценой: «*Созывающи с высоким проповеданием на чашу глаголя: иже есть безумен, да уклонится ко мне, и требующим ума рече: приимите, ядите мой хлеб, и пиите вино, еже черпах вам, оставите безумие и живи будете*».

В нижнем ряду также на фоне пятиглавого храма представлена сцена небесной литургии: священнослужители – ангелы в ризах и епитрахилях несут на главах почивающего на херувимах Господа. Надпись над композицией: «*Служба божественная литургия*».

Литературной основой композиций северных врат являются два рассказа Скитского Патерика (переведенного с греческого языка сборника повестей и изречений отцов, разделенного на главы согласно главнейшим монашеским добродетелям): «*Видение преподобного Евлогия*» (или «*Видение кошниц*») и «*Об овчии пастуссе отроце Евреянине*». В первом говорится о таинственном видении, которое было монаху Евлогию, стоявшему на всенощной и уснувшему во время чтения. Он увидел, как по окончании службы сошедшие из алтаря ангелы раздавали монахам из кошниц золотые, серебряные и медные монеты, просфоры целые и «в крохах», золотые сосуды с мирром и кадильницы, другие же монахи ничего не получали. Евлогий, удивленный, что дары были столь различны, просил открыть ему суть видения. Согласно тек-

сту, меры вознаграждения зависели от исполнения монашеского обета, усердной молитвы, чтения, поста, бдения, послушания и смирения.”

Во втором рассказе говорится об иудейском отроке, который, приняв христианскую веру и причаствившись Святых Даров, был брошен за это своим отцом, правоверным иудеем, в печь, но чудесным образом был спасен от огня Богородицей.” Сюжетная канва его напоминает известный библейский рассказ о трех отроках, спасенных ангелом в печи огненной. В программах росписей храмов сцена «Трех отроков» обычно размещалась на стене жертвенника, что, по-видимому, сыграло свою роль при выборе этого сюжета из Патерика. Образы южной двери восходят к текстам лiturгических песнопений и Притч Соломоновых: «Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его...». Обе верхние символические композиции небесной лiturгии являются иллюстрациями слов херувимской песни, исполняемой на лiturгии Иоанна Златоуста*** и песнопения, звучавшего в Великую субботу вместо херувимской.”**** Сцены «Иже херувимы» и «Да молчит всяка плоть», получившие название «Небесной лiturгии» появились в монументальных росписях храмов в XIV веке, причем изображались они в росписях жертвенника и центральной апсиды.

Воспроизведение на псковских алтарных вратах лiturгических сцен, непосредственно связанных с таинством Евхаристии, вполне понятно: их образы толковали и объясняли предстоящим сокровенный смысл происходящего в алтаре действа. Менее ясны,

* Текст Скитского Патерика в середине XVI века был полностью включен в состав Великих Миней Четырех митрополита Макария [70, 71].

** Текст этого рассказа помещен, например, в рукописи Скитского Патерика XVII века из собрания Ф.И.Буслаева [72].

*** Текст песнопения: «Иже херувимы тайно образующе и животворящей Троице привятою песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение, яко да Царь всех подымем, ангельскими непидимо дофиносима чинми. Аллилуя (тирижды)».

**** «Да молчит всякая плоть человечка и да стоят со страхом и трепетом, и ничтоже земное в гробе да помышляет. Царь бо царствующих и Господь Господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным; предходят же сему лица ангельстии со всяkim началом и властьми: многоочиные херувими и шестокрылации серафими, лица закрывающе и вопиюще песнь: Аллиудша» [73].

на первый взгляд, сюжеты Патериковых сборников. Иконографический замысел их декора становится понятным, если учесть те уставные изменения, которые произошли в богослужении XVI века и серьезно затронули монастырское чинопоследование. Более всего эти изменения коснулись порядка уставных чтений так называемых «часов» [74-78]. В древнем последовании «часы», имевшие самостоятельное значение, читались в притворе храма и не совпадали по времени с первой частью литургии. С распространением Иерусалимского устава, который имел определенную по строю и составу систему чтений, уставные чтения на «часах» стали исполняться во время службы на левом клиросе, то есть непосредственно перед входом в жертвенник. К XVI веку сформировался основной корпус читаемых здесь книг. В отличие от Студийского, они отличались дидактическим элементом, ставшим в богослужении своеобразной проповедью книги. Эти чтения предопределили как назидательно-дидактический характер живописного декора врат, так и их сюжетный репертуар, поскольку все изображаемые здесь «притчи» и «видения» иллюстрируют соответствующие тексты, читаемые на «часах»: Лествицу, Пролог, Повесть о Варлааме и Иоасафе, патерики, сочинения Ефрема Сириня, Кирилла Туровского и др.

Уставные чтения на «часах» исполнялись «громко, во все услышание» на левом клиросе: «на налое у амвона с левую сторону», перед вратами жертвенника, в то время, когда на жертвенном столе готовились Святые Дары. Слово, литургическое последование проскомидии и символические изображения на дверях составляли глубокое внутреннее единство, а внимание текста и рассматривание дверного декора соответствовало евангельским заповедям: «Блажен человек, который слушает меня, бодрствуя каждый день у ворот моих и стоя на страже у дверей моих» (Прит. 8:34). Об этом «духовном бодрствовании» и напоминал характерный для врат XVI века сюжет «Видение Евлогия», написанный на тему одного из рассказов Скитского патерика. Одним из самых замечательных примеров такого дверного декора является новгородская икона

из собрания Н.П.Лихачева, в древности служившая частью северных врат иконостаса церкви Рождества Богородицы Антониева монастыря [79-81].

О том, что образ был непосредственно связан с чтением на «чахах» патериковых сборников, свидетельствуют и другие изображения «Видения Евлогия». Так, на стоявшей около жертвенника иконе 1565 года из Сольвычегодска [82] дважды изображена звонница с бьющим «часы» монахом, призывающим на молитву и чтение – деталь, которая отмечена М.В. и А.И.Успенскими и на крыпецкой иконе. Следует обратить внимание на повторяющийся медальон с образом «Богоматери Воплощение», – емким символом проскомидии. Но самым ранним и убедительным примером является роспись собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря [83], где большая композиция «Видение Евлогия» на северной предалтарной стене служила иллюзорным продолжением монашеской братии, которая, «бодрствуя у порога» жертвенника, стояла здесь во время чтения, в том числе и глав Скитского Патерика, и взирала на живописный образ притчи. Знаменательно, что после 1502 года эта сцена неоднократно повторяется на северных вратах иконостасов. Вполне возможно, что одна из частей северных врат Успенского собора Свияжского монастыря, написанных в 60-х годах XVI века, иллюстрировала именно «Видение Евлогия», поскольку в описи 1614 года отмечено, что «на них писаны повести из Патерика» [84].

Все эти наблюдения позволяют заключить, что сюжеты и иконография боковых врат собора псковского Крыпецкого монастыря, созданных в 1705 году, характерны для гораздо более раннего времени, а именно, для второй половины XVI столетия. По-видимому, они восходят к образам ранних боковых врат крыпецкого иконостаса, устроенного в соборе сразу после его возведения, то есть около 1560 года [85, 86]. К 1705 году врата в силу их частого функционального использования во время служб могли обветшать (именно по этой причине боковые двери иконостасов сохранились до нашего времени в столь незначительном количестве) и

их могли переписать заново, повторяя старую иконографию. Возможно, описанные М.В. и А.И. Успенскими врата представляли собой обычную позднюю запись, отмеченный же в летописи год их создания мог быть временем реставрации икон.

Как бы там ни было, описание рассмотренных дверей позволяет говорить об особом, монастырском типе этой части кропецкого иконостаса и о том, что псковский вариант этого декора был вполне созвучен самым передовым художественным идеям своего времени. Действительно, понимание двери как образа познания божественной Премудрости приобретает в XVI веке свое законченное зримое выражение. Дверь как евангельский образ входа в Царствие Небесное и притча как «завеса его тайны» образуют единый символический вход. Изображения притчи, находясь между «внешними», которым «все бывает в притчах», и «внутренними», которым дано знать «тайны Царствия Божия», поднимали завесу, приглашая слушающих войти в приоткрывшуюся перед ними дверь уразумения и познания: *«Не премудрость ли взывает...у ворот, при входе в город, при входе в двери»* (Прит. 8:1,3). Живописные образы на вратах заставляли вспомнить соответствующие евангельские заповеди и поучения, облеченные в сжатую форму притчи. Духовным смыслом двери становятся смиление, соблюдение божественных установлений и заповедей (ср.: ветхозаветные распоряжения Господа должны быть не только соблюдаены и запоминаены, но и записаны: *«И напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих»*). Закрытая дверь напоминала о потере Рая согрешившим человечеством. Помещаемые на ней изображения являли модели христианского поведения, помогавшие вновь достичь врат небесных, демонстрировали те заповеди и поучения, которые служили залогом обретения Царствия Божия, поскольку, по словам Ефрема Сириня, *«вход в двери святыница прикрыт заповедью»*.

Отмеченные особенности псковских монастырских иконостасов, конечно, не исчерпывают поставленной задачи. Мы попытались лишь наметить тему, до сих пор не привлекавшую внимание исследователей. Дальнейшее изучение состава и иконографиче-

ского своеобразия таких комплексов, литературной и литургической основы каждой иконы, а также реконструкция иконостасов по письменным данным позволяют хотя бы отчасти восстановить облик и характер монастырского искусства – важнейшей составляющей средневековой культуры древнего Пскова.

ЛИТЕРАТУРА

1. Троицкий Н.И. Иконостас и его символика // Труды XVIII Археологического съезда в Москве, 1890. Т. IV. М., 1897. С.93-96.
2. Филимонов Г.Д. Церковь Св.Николая Чудотворца на Липне, близ Новгорода. Вопрос о первоначальной форме иконостасов в русских церквях. М., 1859.
3. Голубинский Е.Е. История алтарной преграды или иконостаса в православных церквях // Православное обозрение, 1872, ноябрь. С.570-589.
4. Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. I/2. М., 1904. С.195-215; Т. II/2. М., 1911. С.343-354.
5. Сперовский Н. Старинные русские иконостасы // Христианское чтение: 1891 (ноябрь-декабрь). С.337-353; 1892 (март-апрель). С.162-176; май-июнь. С.321-334; июль-август, С.3-17; ноябрь-декабрь, С.522-537; 1893 (сентябрь-октябрь). С.321-342.
6. Троицкий Н.И. Иконостас и его символика // Православное обозрение, 1891, апрель. С.696-719.
7. Тренев Д.К. Иконостас Смоленского собора московского Новодевичьего монастыря. М., 1902.
8. Konstantinowicz J.B. Jconostasis. Studien und orshungen, I. Lwow (Lemberg), 1939.
9. Успенский Л. Вопрос иконостаса // ВРЗЕПЭ, 1963, № 44, С.246.
10. Ильин М.А. Некоторые предположения об архитектуре русских иконостасов на рубеже XIV-XV вв. // Культура Древней Руси. М., 1968. С.79-88
11. Ильин М.А. Иконостас Успенского собора во Владимире Андрея Рублева // ДРИ: Художественная культура Москвы и прилегающих к ней княжеств. М., 1970. С.29-40.
12. Бетин А.В. Об архитектурной композиции древнерусского иконостаса // ДРИ: Художественная культура Москвы и прилегающих к ней княжеств. М., 1970. С.41-56.

13. Бетин А.В. Исторические основы древнерусского высокого иконостаса // ДРИ: Художественная культура Москвы и прилегающих к ней княжеств. М., 1970. С.57-72.
14. Walter Ch. The Origins of the Iconostasis // Eastern Churches Review, 1971. V.3.P.251-267.
15. Walter Ch. A New Look at the Byzantine Sanctuary Barrier // REB, 1993. Vol.51. P.203-224.
16. Epstein A.W. The Midle Byzantine Sanctuary barrier templon or iconostasis? // The Journal of the British Archaeological Association. V.134, 1981, P.23.
17. Гордиенко Э.А. Большой иконостас Софийского собора (по письменным источникам) // Новгородский исторический сборник. Л., 1984. Вып.2 (12).
18. Щенникова Л.А. Древнерусский высокий иконостас XIV- начала XV в.: итоги и перспективы изучения // Иконостас: происхождение, развитие, символика. М., 2000. С.392-410.
19. Тренев Д.К. Иконология нижнего яруса иконостаса XIV-XV века (Фрески алтарных столпов Успенского собора в Звенигороде) // Богословский вестник. 1916. Январь. С.63-76.
20. Толстая Т.В. Местный ряд иконостаса Успенского собора в конце XV – начале XVI века. // Успенский собор Московского Кремля. Материалы и исследования. М., 1985, С. 100-122.
21. Сорокатый В.М. Новгородские иконостасы в XVI в.: их состав и иконографические особенности // Русское искусство позднего средневековья: Образ и смысл. М.,1993. С.68.
22. Сорокатый В.М. Праздничный ряд русского иконостаса. Иконографические программы XV-XVI вв. // Иконостас: происхождение, развитие, символика. М., 2000. С. 465-489.
23. Кочетков И.А. Русский полнофигурный деисусный чин. Генеалогия иконографических типов // Иконостас: происхождение, развитие, символика. М., 2000. С.442-464.
24. Журавлева И.А. Праотеческий ряд и завершение символической структуры русского высокого иконостаса // Иконостас: происхождение, развитие, символика. М., 2000. С.490-500.
25. Бусева-Давыдова И.Л. Русский иконостас XVII века: Генезис типа и итоги эволюции // Иконостас: происхождение, развитие, символика. М., 2000. С.621-650.
26. Флоренский П. Иконостас. М., 1994.

27. Троицкий Н.И. Иконостас и его символика // Православное обозрение. М., 1891, апрель. С.696-719.
28. Шалина И.А. Вход «Святая Святых» и храмовая алтарная преграда // Иконостас: происхождение, развитие, символика. М., 2000. С.52-84.
29. Ткачева Н.М. Древняя живопись Пскова // Творчество, 1992. № 1. С.34-37.
30. Алиатов М.В. Родникова И.С. Псковская икона XIII-XVI веков. Альбом. Л., Аврора, 1990 (далее Псковская икона). Кат. и Ил. 105-113. С.309-310. Иконостас церкви Николы со Усохи середины XVI века.
31. Бобров Ю.Г., Ткачева Н.М. Псковская школа живописи в XVI веке // Древний Псков. М.,1988. С.236-268.
32. Малицкий И.К истории композиции ветхозаветной Троицы // Seminarium Kondakovianum. Praha, 1928. Т.П. С. 33-45.
33. Сергеев В.Н. Об одной особенности в иконографии ветхозаветной «Троицы» // Древнерусское искусство XV-XVII веков: Сборник статей. М.,1981. С.25-31.
34. Шалина И.А. Псковские иконы «Сошествие во ад». О литургической интерпретации иконографических особенностей // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. Сборник статей. СПб., 1994. С. 230-270.
35. Бобров Ю.Г. Новые открытия псковской живописи XV-XVI вв. // ПКНО. 1985. М.,1987. С.179-182.
36. Родникова И.С. Две житийные иконы Николы из собрания Псковского музея (К вопросу о «псковской школе» в XVI веке) // Земля Псковская: древняя и социалистическая: Тезисы докладов научно-практической конференции, посвященной 110-й годовщине музея-заповедника. Псков, 1986. С.112-114.
37. Шалина И.А. Реликвии в восточнохристианской иконографии // Реликвии в Московском Кремле. Каталог выставки музеев Московского Кремля. М., 2000.
38. Окулич-Казарин Н.Ф. Спутник по древнему Пскову. Псков, 1913. С.279-280.
39. Родникова И.С. О чиновых иконах середины XVI века из церкви Дионисия «на Пскове» (К вопросу о датировке) // Земля Псковская. древняя и современная: Тезисы докладов к научно-практической конференции. Псков, 1994. С.15-16.
40. Серебрянский Н.И. Житие преподобного Евфросина Псковского: (Первоначальная редакция) // ИДПИ. СПБ.,1909. Т.173. С.1-XXIV.

41. Серебрянский Н.И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С.146-198.
42. Охотникова В.И. Житие Евфросина // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч.1. Л., 1988. С.262-264.
43. Серебрянский Н. О редакциях Жития преподобного Саввы Крыпецкого. СПб.,1903.
44. Дмитриева Р.П. Василий (в иночах Варлаам) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч.1. Л., 1988. С. 112-116.
45. Сорокатый В.М. Псковская икона конца XIV – начала XV в. // Древнерусское искусство: XIV-XV век. М.,1984. С.226-242.
46. Бобров Ю.Г. Новооткрытый денисусный чин из церкви Сергия Радонежского в Изборске // ИКНО, Ежегодник, 1978. Л.,1979. С.267-273.
47. Псково-Печерский монастырь в 1586 г. // Старина и новизна. СПб., 1904. Кн.7. С.270.
48. Антонова В.И., Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. Т.1. М., 1963. С.327-328. Кат.272.
49. Попов Г.В. Тверская икона XIII-XVI веков. СПб., 1993. Кат. 169. С.272-273.
50. Тверская областная картинная галерея. Инв. № Ж-1238.
51. Охотникова В.И. Повесть о Довмонте. Л.,1985.С.159-160.
52. Строев П. Списки иерархов и настоятелей, монастырей российской церкви. М., 1877. 1. Стлб. 442.
53. Попов Г.В., Рындина А.В. Живопись и прикладное искусство Твери. XIV-XVI века. М.,1979. С.236-240.
54. Зонова О.В. О ранних алтарных фресках Успенского собора // Успенский собора Московского Кремля. Материалы и исследования. М., 1985.С. 69-86.
55. Федоров В.И. Благовещенский собор Московского Кремля в свете исследований 1960-1972. // Советская археология, 1974. № 2. С.34.
56. Протасов Н. Фрески на алтарных столпах Успенского собора в Звенигороде // Светильник, 1914. № 9-12. С.28.
57. Вздорнов Г.И. Фресковая роспись алтарной преграды Рождественского собора Саввино-Сторожевского монастыря в Звенигороде // Древнерусское искусство XV- начала XVI века. М.,1963. С.75-82.
58. Скворцов А.И. О времени первоначальной росписи Троицкого собора в Александрове // Александровская слобода. Материалы научно-практической конференции. Владимир, 1995. С.96-101.

59. Малков Ю.Г. Новый памятник живописи Древнего Пскова // История СССР, 1971. № 6. С.220-224.
60. Малков Ю.Г. Художественные памятники Псково-Печерского монастыря (Материалы и исследования) // Древний Псков: История. Искусство. Археология. Новые исследования: Сб. статей / Сост. С.В. Ямщиков. М.,1988. С. 200-205.
61. Кавельмахер В.В. К вопросу о первоначальном облике Успенского собора Московского Кремля // Архитектурное наследство. М., 1995. № 38. С.217-220.
62. Преподобный Корнилий Печерский. М., 1909.
63. Петухов Е.В. О некоторых исторических и литературных фактах, связанных с именем Успенского Псково-Печерского монастыря в XVI и XVII века // Труды X археологического съезда в Риге. М., 1899. Ч.1.
64. Andreyev N. The Pskov-Pechery Monastery in the 16-th century // The Slavonic and East European Review. 1954. Vol. XXII. N.79.P.318-343.
65. Даниленко Б. Окозрительный устав в истории богослужения русской церкви. München, 1990. (Slavistische Beiträge. T.258) С.10.
66. РГАДА, ф.235, оп.3, ед. хр 53.
67. Шалина И.А. Боковые врата иконостаса: иконография и символика // Иконостас: происхождение, развитие, символика. Сборник статей. Изд. Центр восточнохристианской культуры. М., 2000. С.559-598.
68. Архив СПб ФИРИ РАН, Кол.115/1178. Л.19.
69. Успенские М.В. и А.И. Очерк церковных древностей г. Риги // Труды X Археологического съезда в Риге, 1896. М.,1900. Т.III.
70. Евлогиево видение // Великие Минеи Четыи, декабрь, день 31, М., 1914.
71. Памятники славяно-русской письменности, изд. Имп. Арх. Ком. Вып.14, тетр.1.
72. Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т.1. С11б., 1861. С.452.
73. Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. СПб.,1907. С.419
74. Дмитриевский А. Богослужение в русской церкви в XVI веке. Казань 1894. Ч.1. С.131.
75. Муретов С. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского патриарха Филофея: Опыт историко-литургического исследования. М.,1895. С.262.

- 
76. Диаковский Е.П. Последование часов и изобразительных. Историческое исследование. Киев, 1913.
 77. Голубцов А. Соборные чиновники и особенности службы по ним. I половина исследования. М., 1907. С.176.
 78. Виноградов В.П. Уставные чтения (проповедь книги). Историко-гомилетическое исследование. Вып. I. Уставная регламентация чтений в греческой церкви. Сергиев Посад, 1914.
 79. Виноградов В.П. Уставные чтения. Вып. III. Очерки по истории греко-славянской церковно-учительной литературы. Сергиев Посад, 1915. С.16.
 80. Шалина И.А. Врата «с притчами» как символический вход в «Дом Премудрости» // Русское искусство позднего средневековья. XVI век. Тезисы докладов международной конференции. М., 12-14 января 2000 г. СПб., 2000. С.31-34.
 81. Шалина И.А. Иконы-«притчи» из собрания Н.П.Лихачева: художественный и символический замысел // Тезисы конференции, посвященной итогам научно-исследовательской работы ГРМ за 1999 год и 125-летию со дня рождения П.И.Нерадовского (1875-1962). СПб., 2000. С.1-4.
 82. Антонова В.И., Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. Т.2. XVI- XVIII века. Т.2. М., 1963. С.222-223. Кат. 644. Ил. 84.
 83. Данилова И.Е. Фрески Ферапонтова монастыря. М., 1970. Табл. 53,141
 84. Опись Свияжского Богородицкого мужского монастыря 1614 года. Казань, 1892. С. 9.
 85. Евгений, митр. Описание монастырей Иоанно-Богословского Крыпецкого и Рождества Богородицы Снетогорского. Дерпт, 1821. С.4-13.
 86. Морозкина Е.Н. Архитектурный ансамбль Крыпецкого монастыря // Архитектурное наследство, 1963. № 15. С.63-78.
- 

З.А. Тимошенкова,
*доцент кафедры отечественной истории
Псковского государственного педагогического института,
кандидат исторических наук*

**Производственная культура монастырей
Северо-Запада России во второй половине
XVII – начала XVIII веков**

Вотчинному монастырскому хозяйству в отечественной историографии уделяется меньшее внимание, чем хозяйству монастырских крестьян. В то же время исследование его типа, способов управления им и его доходности позволяют более глубоко прояснить вопрос о видах и динамике феодальной ренты, степени внедрения в хозяйственную жизнь вотчины товарно-денежных отношений и наемного труда, особенностей агрокультуры.

В настоящей статье сделана попытка проанализировать особенности хозяйствования Псково-Печерского монастыря и Иверского монастыря, построенных вблизи Валдая. Созданные в разное время, они до конца XVII века сумели обеспечить прирост своих земельных угодий, сохраняя и получая вновь многие привилегии в области налогообложения и суда. Их земельные владения сформировались в основном за счет царских пожалований:

Вотчина Псково-Печерского монастыря складывалась постепенно. В актах Псково-Печерского монастыря встречаются имена правителей России от Ивана III до Петра I. Крупные земельные пожалования он получил во времена Ивана Грозного (1577) и Федора Иоанновича. В 1585 году монастырь получил разоренные поместья Завелицкой засады и Тайловской губы, ранее принадлежавшие Ф. Соловцову, Петру и Ивану Еремеевым и шести другим помещикам, имевшим всего по одной деревне. Льготная грамота 1587 года показывает имена владельцев пустошей, которые отдаются в монастырь. Монастырь должен был привести эти земли в порядок, населить их крестьянами, сделать доходными. В

этом случае правительство отдавало земли монастырю, чтобы с его помощью восстановить разрушенное хозяйство.

Состав владений мог изменяться и в процессе обменов. Так, архимандрит монастыря Иосаф променял псковским помещикам Воронцовым пустоши в Бельской засаде в Верхолинской губе, а выменял у них «против того в Тайловской губе, что было напред Ивановское поместье Щеглятаева, и по государевой грамоте 133 года за приписью думного дьяка Ивана Грамотина велено за ним те пустоши... расписати» [1]. По данным писцовых книг, к середине XVII века по сравнению с его началом число крестьянских дворов в вотчине монастыря увеличилось почти втрое и до конца 70-х годов положение оставалось стабильным [2]. Этот прирост происходил в том числе и потому, что по государевым грамотам (жалованная грамота 1621 года) запрещалось удовлетворять жалобы на монастырь, если на его землях селились помещичьи крестьяне, вернувшиеся из польского полона [3]. В XVII веке Псково-Печерский монастырь имел земли почти во всех частях Псковского уезда, кроме того в Изборском, Вышгородском, Выборском, Велейском, Гдовском уездах, а также под Москвой.¹ В Пскове и Острове ему принадлежало несколько десятков огородных мест. К нему были приписаны Никольский Зарезницкий, Верхнестровский, Никольский со старого городища из Изборска, Саввинский монастырь, или Саввина пустынь с Многи в Прудской засаде. Переходили к нему земли других монастырей и за долг. Так, в 1565 году игумен Елизарова монастыря Иосиф занял у игумена Корнилия 150 руб. За что пришлось отдать часть своих нив [4]. Монастырь также получал земли по купчим и кабальным записям, по

¹ Дер. Монавишино с пустошами были пожалованы Ф.Ф.Лихачевым. В петровское время была сделана попытка эти владения (16 дворов) отписать на государство. Ходатаем по защите интересов монастыря выступает Ф.Ф.Устриков, стряпчий псковского архиерейского дома. Отмечая, что ранее эти деревни входили в стариинную вотчину Устриковых, он обосновывает и значимость их для монастыря: «крестьяне... деревень ставили сено на двух пустошах ради приезда в Москву монастырских лошадей», а также хлеб, когда монахи жили «за делами» в Москве. В 1720 г. деревни были возвращены монастырю. «Описание документов и дел, хранящихся в архиве правительствуящеаго Синода. Т.11. СПб. 1885.

вкладным записям. Особенно много таких владений Псково-Печерский монастырь получил во время лихолетий.

Монастырь обращался к властям о пожаловании угодий. Высшая власть при этом следила, чтобы монастырь пользовался угодьями, не пустошил их. Неустанно заботился монастырь об увеличении числа рыбных ловель и укреплении прав на них. Монастырские власти просили о продлении сроков аренды «хотя бы и с наддачею», выменивали их на другие угодья. В 1608 году пещерские монахи выменивали рыбные ловли у Стефановского с лугу монастыря, отдав за них 10 нив и две белые пожни. К 1616 году согласно жалованной грамоте царя Михаила Федоровича Псково-Печерскому монастырю принадлежало 11 крупных ловель и озеро. В Лисьях у монастыря были снегосушильные печи [5].

Иверский монастырь, созданный по распоряжению Никона в 1653 году, получил основную часть своих земель из фонда дворцовых на протяжении 1653-1655 годов. К концу 50-х годов ему принадлежало 22,5 тыс. четвертей земли с 1646 года дворами зависимого населения [6]. Псково-Печерскому монастырю, согласно росписи 1662 года, принадлежало 1325 дворов [7].

Одновременно с собиранием вотчины идет процесс создания собственного монастырского хозяйства, строятся хозяйствственные помещения и заводится монастырская пашня. Хозяйственная деятельность Иверского монастыря в первое десятилетие происходила при непосредственном участии Никона, который давал советы или присыпал подробные инструкции по строительству. В сентябре 1653 года Никон в грамоте Якову одновременно с дозволением строить монастырь на острове предлагал присмотреть деревню «где быть монастырскому двору и пашне, место бы красное и от монастыря недалеко...». «А которые крестьяне на том месте будут, и тебе б их по иным деревням развести, и дать бы им льгота; а за дворы бы тебе заплатить деньги по цене, чтоб их не оскорбить» [8]. Обсуждая предлагаемые варианты, отмечал, что место для строительства скотного двора следует выбрать «лучше подалей от ...^{оги} для всякой меры, а тут не будет ли крестьянам досады, чтоб где

мочно четыи на 100 и боле поля сделать? А что лес, и за тем не станет: лес мочно высечь, да чтоб сенные покосы были близко ж» [8, столб. 43]. К 1701 году Иверский монастырь получал с монастырской пашни 17,6% ржи, 27,2% овса и ячменя, 48% конопляного семени, 53,8 пшеницы, 36,6 ярицы, 86,99% гороха, 100 гречихи. Но монастырь совсем не выращивал на своих полях лен [9].

На скотных дворах кроме монастырского скота стояла и скотина сбежавших крестьян. Скот содержался во «мшеньих» хлевах и конюшнях, крытых дранью. Интересно, что в сараях над хлевами могло храниться не только сено, но и яблоки, лук и чеснок [10].

Коровы двбрцы в Иверском монастыре обслуживались в основном наемными работниками. Поскольку монастырь обеспечивал их пищей, то он стремился, чтобы они не были семьянистами: «прислать приисков в с.Богородицыне или где поблизости в Выдропуск на коровей дворец в коровницы, толко чтобы была несемьянистая» [11]. На Алексеевском дворе, где первоначально было мало коров, коровницы были приходящими. Строитель стремился для этого привлечь задолжавших крестьян. Но увеличение дойного стада заставляло крестьян отказываться от отработки долга. Так, в 1702 году строитель хотел взять в коровницы жену крестьянинаМикиты Алексеева из дер. Машково за долг в 1,5 руб. («в год по рублю»). Но крестьянин не согласился: «преж было три коровы на дворце и доили коровницы все находом, а ныне у вас на дворце 13 коров дойных и мне де доить не в моготу и для того отказал» [12]. Активно строившийся монастырь ощущал нехватку рабочих рук не только на строительных работах, но и в монастырском хозяйстве, на скотных дворах и при обработке монастырской пашни. Возможности использования наемных работников ограничивались скучностью выделяемых для содержания дворцов средств. В то же время попытка привлечь к выполнению работ крестьян в качестве выполнения отработочной ренты вызывало их недовольство, поскольку нарушило практику договорных отношений с монастырем. Так, старец Фома писал в 1689 году в монастырь: «и как я то сено подкосил и учала быть погода не

горазд ведрена и я того с. Рахино крестьян старосте и лучшим людем крестьянам велел то сено погресть ради береженья, чтоб от погоды не погибло и изгородаю не поросло. И так, государи, ныне дал бог ведро и я опять сметать стройным обычаем. И оне крестьяне вашему властиному указу чинятся силны, указ ваш ставят не во что и меня не слушают, и от того их крестьян нероденья те две скирды сена учиали гнить, а как их не пересушить и оне сгниют без остатку» [13]. В связи с этим монастырские власти вынуждены были обращаться к крестьянам с просьбой о помощи. В 1670 году казначей Евмений писал архимандриту Феодосию: «взята у нас на оброк пус. Высочка за 50 руб., а ныне монастырских работников мало, пожалуйте оклорусским старостам побить челом, чтоб они дали ныне к нам в монастырь 50 человек косцов попрежнему месяца на два ради того сенного покоса» [14]. Для привлечения крестьян к работам на монастырь использовалась и такая форма, как толока. В 1670 году для выполнения в с.Боровичи работ по вывозу навоза и расчистки подсеки («старые суки прятать и вновь сечь») велено было «толока сделать и быка убить и крестьянам челом побить чтоб поработали, а скудным крестьянам указано а заем хлеба дать до нови» [15]. Для выполнения ряда работ наряду с крестьянами привлекались и мещане с.Богородицыно.*

В страдную пору монастырь вынужден был нанимать работников. Известны расценки за работу «жнецы дороги: от ста сцопов нанили по 5 коп., и то принудили крестьян силой, а прежде было по 4 коп.» [16].

Монастырские власти постоянно заботились о качестве посевного материала и породности скота. Так, в 1673 году старец нового монастырского двора в деревне Речка сообщал о нужде в посевном матерiale, писал в монастырь, что хлеб, купленный в Боровичах, использовать «не смеем», он сборный, «будет ли расти не

* «По властинному указу велено высматривать мещан с.Богородицыно на работу на монастырские суки... Мещанский староста выслал которых в дому есть, но они не пошли без своей братии, потому что многие мещане сошли к празднику во Миенца» – 1673 г.

знаем». Монастырские власти распорядились послать для посева хлеб «свой сеянный», а этот оставить на расход [17]. Но зачастую «добрый» хлеб покупался специально для посева.

Не меньшее внимание уделялось и деловым и моральным качествам старцев-управителей. В 1702 году на Алексеевском дворе в Выдропуске старец Фирс был заменен старцем Виктором. Причиной замены было то, что «строитель старец Фирс пьянствовал, для этого продал дворы, хлеб и скотину сбеглых крестьян» [18]. В переписке между властями Иверского монастыря и старцами управляющими дворцами содержатся советы по ведению хозяйства и бережению имущества. В «памяти» для с. Чавницы предписывалось «монастырских коней днем пасти, а вечером загонять домой, беречь» [19]. Улучшая породу лошадей, монастырь закупал кобылиц и жеребцов в Москве, а также лошадей немецкой породы через Новгород. Конюшни Псково-Печерского монастыря располагались в Большом и Малом селах. То, что в документах рядом со строителем всегда назван конюх, свидетельствует о значимости коневодства в хозяйстве монастыря. На монастырских дворах кроме лошадей был крупный рогатый скот всех возрастов, овцы, свиньи, куры. Вблизи некоторых дворов находились пасеки. В случае проблемы с кормом монастырские власти стремились сократить количество скота, пущенного в зиму, обеспечив ему более полное питание. Осенью 1687 года старец с. Выдропуск спрашивал, резать или нет телят, поросят, а также стельных нетелей. Было приказано в зиму оставить на дворе 10 коров добной породы, столько же овец добной породы, а также двух порозов, а остальных «накормя зарезать» [20].

Недостаток кормов на монастырских скотных дворах ощущался нередко. Особенно часто на Алексеевском дворе в Выдропуске. В марте 1673 года приказной старец сообщал в монастырь об отсутствии корма и просил прислать куль соли, чтобы «росоля воду и обливая солому и тым бы нам кормить, а на сено у нас гораздо скучно и купит не добыт нигде» [21]. В конце января 1702 года строитель этого же двора писал в монастырь о том, что нечем кормить коней и коров и просил прислать денег на покупку кормов. О том же он

сообщает и в середине марта: «а что было привезено у монаха София насоро и то все сгнило в навоз», поэтому «солому оржению резали и хлебом посыпали, и то соломы не стало». Строитель просил или прислать денег или забрать скот в монастырь. Кроме того, он просил прислать «соли рогожи с две, что соломы конем солью попрысываем». Осталось воза с три сена и ржаной соломы риги с две. В это время на дворцы было коней пахотных и жеребят 36 опроче жеребца стоялого». коров 9, овец 13. На полученные деньги было куплено 11 возов сена и 5 риг ржаной соломы [22]. В XVII веке о необходимости солевой подкормки скота знали и крестьяне и правильно определяли ее нормы [23].

Своих сенокосов монастырю было недостаточно. Поэтому он арендовал пустоши у помещиков и вотчинников, чьи владения граничили с монастырскими. Конечно, в неурожайные годы как монастырь так и крестьяне использовали на корм скоту солому, однако она не являлась основным кормом как это было в крестьянских хозяйствах центральных районов [24].

В Иверском монастыре зерна, получаемого с крестьян и выращиваемого на монастырской пашне, было недостаточно для удовлетворения всех его нужд. Заметной статьей расхода хлеба в конце 50-х – начале 60-х годов XVII века в Иверском монастыре была раздача его вновь поряжающимися крестьянам-белоруссцам на семена. При нехватке собственного хлеба старец должен был у кого-нибудь занять, чтоб «им белорусцам на семена в займы дать как мочно». Вновь поселившимся давались также сохи из расчета одна на двоих, затем было прислано дополнительно еще 11 сох. Во время работ на монастыре их кормили монастырским хлебом [6, Стлб. 325-326]. В то же время по договору с крестьянами монастырь получал лишь небольшую часть ренты с них в виде посопного хлеба. В 1655 году, сообщая о нехватке хлеба, монастырские власти писали Никону: «...и люди нам сказывают, что в иных монастырях ведется, из вотчин со крестьян хлебную пятину берут, и о том как великий государь укажешь: иметь ли хлебная пятинна со крестьян или ист». Ренту в виде пятинного хлеба Иверский

монастырь стал взимать с тяглых крестьянских земель лишь в XVIII веке. В Псково-Печерском монастыре пятиный хлеб – основной вид крестьянской повинности. Иверский монастырь закупал хлеб ежегодно. В 1672 году монастырские власти писали, что «ежегод» монастырь посыпает казначея с братией для покупки «сукон, кож и полотна и для всяких товаров братии на одежду» в Новгород, Ярославль и другие города на 1-2 тысячи рублей в год. «А хлеба посыпаем отъезжаючи в города и уезды в монастырь купить на всякий год на тысячу рублей и болши, потому что в вотчинах крестьянишка скудные, а около монастыря мало хлеба родитца, земля нехлебородная, а братство в монастыре большое» [25]. Возможности для покупки хлеба были ограничены исхваткой денежных средств. Основные денежные доходы – оброк с крестьян Старорусского уезда и доходы с вкладных варниц. Треть оброчных денег уходила на оплату плотников и других работников, занятых на строительстве монастыря.* В монастырском хозяйстве Псково-Печерского монастыря работали крестьяне и бобыли, а также монастырские детеныши. Найм использовался редко. Интересным является привлечение к работам за долги монастырских служек: «посланы на Большое село во дружинники за долги монастырские служки...» [27].

Во второй половине XVII века на Руси восстанавливается и получает дальнейшее развитие садоводство и огородничество. Иностранцы в это время не без удивления отмечали разнообразие плодов и фруктов в России и их отличные вкусовые качества [27]. А специальные статьи Соборного Уложения 1649 года определяли наказание и штраф за кражу овощей и каждое срубленное в чужом саду дерево или плодовый куст.

* «На строительство «будет работать плотников человек 30 и более, а наймуем дорогой ценою, потому что стало людей взять негдже, время служивое, да и работников многих наймуем. Никон предостерегал монастырские власти от чрезмерной экономии на наймитах: «слышал, что де скорбят крестьяни и плотники, млгорца мало даешь; и тебе б отнюдь не оскорблять наймом ни на каких наймитов и даром бы много нудить» [6, Стлб. 42, 252]. В марте 1654 г. Никон предписывал лучшим плотникам давать по 6 коп. в день, а «середним» по 5 коп. (на своем хлебе) [6, Стлб. 66].

В обоих из рассматриваемых монастырей были сады как полученные в виде вкладов, так и заложенные самими монахами. Например, в деревне Мятковичи был сад, полученный Псково-Печерским монастырем в виде вклада Е.Стоикова. По досмотру казначея Пахомия в нем было 55 яблонь больших и малых, из них 36 «с цветом». Второй был на Верхнем острове. Для ухода за ним, чтобы «старые и молодые яблони починиват», был послан иеромонах Алексей [28, л.3, 20].

Постоянным было внимание к садоводству и огородничеству и в Иверском монастыре. Патриарх Никон интересовался садовыми и огородными культурами. В 1665 году голландцы привезли ему большой ящик с различной рассадой, луковицами, цветами и ягодными кустами. Никон попросил посадить привезенное и сам участвовал в посадках. Однако недоумение голландцев вызвало то предпочтение, которое отдавалось в саду патриарха в Новоиерусалимском монастыре петрушке и редьке, которые занимали лучшие места [29]. Сады, расположенные в отдалении от монастырей, оба монастыря, как правило, отдавали на денежный оброк. В архиве Иверского монастыря сохранился текст одного из таких договоров. В декабре 1696 года два яблоневых сада в с.Чавницы были отданы софийскому недельщику Роману Власову на срок в 10 лет «начиная с Пасхи 205 года». Оброк в размере 2 руб. в год Роман должен был уплачивать на «Семен день Летоначатца». «Да ему ж Роману посадить к тем двум садам вновь своих 100 добрых почек, чтоб в тех десяти годех были на всякой яблони яблоки и хмелевые гнезда разводить по силе. А около почетного вновь деревья огородит изгородою нашим чавницким крестьянам своим кольем, а впредь починять ему Роману ту изгородь самому и старога саду беречь» [30]. Следует отметить, что во второй половине 80-х годов XVII века сумма оброка была больше. В 1688 году местная администрация запрашивала центральные власти: можно ли отдавать чавницкие сады на оброк монастырскому крестьянину Оске «а торговал на 10 лет, а давал на всякий год, в котором году родит и неродит денег по 2 руб. 50 коп., а преж брали за те сады, в которой год родит по 5 руб., а Оска просит с 1 сентября 197 года и денег по договору на всякий год по 2 руб 50 коп» [30]. За-

метное место в структуре хозяйства занимали огороды. В Псково-Печерском монастыре было около 8 десятин огородной земли.

Монастырь предписывал применять жесткие меры по охране объектов своей хозяйственной деятельности: «посланы памяти на посад к бобылям и на караулы к стрельцам и на села к строителям и конюхам, чтоб никакого скота на монастырские пахотные и парениные поля и на сенокосные пожини не пущали, а какой скот или птицу увидят стреляли или тот скот и птицу загонят в монастырь и объявлять архимандриту» [30].

Одной из форм хозяйствования в обоих монастырях была сдача угодий в аренду. Арендаторами выступали монастырские крестьяне. Аренда могла быть краткосрочной и долгосрочной [31]. Значительной была аренда монастырских сенокосов, огородов, рыбных ловель. Аренда наиболее доходных статей – промысловых угодий – была привилегией зажиточного крестьянства. Для монастыря это возможность избежать запустения земель. Аренда призвана была компенсировать те убытки, которые нес монастырь из-за уменьшения числа тяглецов, из-за стремления крестьян обрабатывать меньшие тяглые участки, нести меньшие повинности.

Анализ хозяйственной деятельности обоих монастырей показывает, что их собственное хозяйство носило многоотраслевой характер. Монастыри стремились не только к получению доходов, но и к повышению агрокультуры, улучшению пород скота, развитию овощеводства и садоводства. Основное же отличие в характере труда: Иверский монастырь, получивший земли из состава дворцовых и не имевший детенышей, более широко чем Псково-Печерский, использовал наемный труд.

ЛИТЕРАТУРА

1. Суворов Н.С. Псковское церковное землевладение в XV-XVII вв. С.356.
2. Масленникова Н.Н. Землевладение в Псковской земле // Аграрная история Северо-Запада России в XVII в. Л. 1989. С.97-106.
3. Масленникова Н.Н. Сельское население и расселение на Псковской земле // Аграрная история Северо-Запада России в XVII в. С.29-39.

4. Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л. 1955 г. С.131.
5. ГАПО, ф.д. 450. Приходо-расходная книга 1674 г.
6. РИБ. Т.У. Стлб. 92-104, 1048-1066.
7. Записки отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества. Т.2. СПб. 1861. С.412.
8. РИБ. Т.У, Стлб. 37.
9. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 2, кн. 1085.
10. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, карт. 157, д.33.
11. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.2893. С. 5 об.
12. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.5574. С.14.
13. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.3821. С.68 об.
14. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.1575.
15. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.1592.
16. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.2208
17. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.2177.
18. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.5713. С.17.
19. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.2195. С.3.
20. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.3639. С.8, 11 об.
21. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.2171.
22. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.5574. С.7, 12, 16.
23. История северного крестьянства. Период феодализма. Т.1. Архангельск. 1984. С.223.
24. Милов. Л.В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М. 1998. С.215-233.
25. Архив. СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.2006. С. 141.
26. Приходо-расходная книга Псково-Печерского монастыря XVII вв.
Древлехранилище ПГОИАХМЗ. Ф. Псково-Печерского монастыря.
№1485/449.
27. Очерки русской культуры XVII в. Ч.1. М. 1979. С.47.
28. Древлехранилище ПГОИАХМЗ. Ф. Псково-Печерского монастыря.
№1485/449.
29. Ловягин А.М. Николай Витсен из Амстердама у патриарха Никона//Исторический вестник. Т.77. С.876-877.
30. Архив СПб ФИРИ РАН, ф.181, оп. 1, д.3733. Сст. 66 об.
31. Тимошенкова З.А. Арендные отношения в Старорусском уезде в 50-80 гг.
XVII в. // История крестьянства Северо-Запада России в XVII-XIX вв.
Л.1983. С.26-37.



В.И. Охотникова,
доцент кафедры русской литературы Псковского
государственного педагогического института,
кандидат филологических наук

Несохранившиеся редакции повести о явлении икон на Синичьей горе

В результате исследования истории текста «Повести о явлении икон на Синичьей Горе», проведенного в последнее время, было обнаружено 25 списков Повести, которые разделяются на шесть редакций XVI-XIX веков [1, 2]. Кроме того, можно предположить существование еще одной или даже двух редакций Повести, тексты которых не дошли до наших дней, но были известны ученым в конце XIX – начале XX века. Содержание этих редакций частично восстанавливается по описаниям и цитатам, которые даются в книге Н.И.Серебрянского «Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле» и «Описании Святогорского Успенского монастыря» игумена Иоанна [3, 4].

Н.И.Серебрянскому было известно три списка Повести. Текст одного из них, Евгеньевского, он издал [3, С. 552-563]. Текст второго списка (Н.И.Серебрянский дал ему название «Полянский»), переписанный в мае 1837 года, был схожен (но не идентичен) со списком, который хранится ныне в рукописном отделе БАН (собр. Плюшкина, 90) [2]. Третий список Повести, который Н.И.Серебрянский называл Монастырским, по своему содержанию несколько отличался от других списков. Н.И.Серебрянский, характеризуя содержание Монастырского списка, пишет, что он является сокращением редакции по списку Евгеньевскому. По сравнению с Евгеньевским списком в Монастырском списке нет страниц назидания и описания крестохождения в Псков, в более кратком виде описаны чудеса (их тоже три, последнее в 1652 году). Серебрянский отмечает и дополнения, сделанные в рассказе о явлении икон и в биографии Тимофея, не поясняя, в чем конкретно они

состоят, считая, что эти дополнения «не представляют собою чого-либо ценного в историческом отношении». Лишь одно известие, по его мнению, заслуживает внимания – рассказ о кончине Тимофея. По словам Н.И.Серебрянского, о кончине Тимофея в монастырском списке рассказано «правдоподобнее», далее исследователь, возвещая о явлении святых икон Богоматери Умиления и Одигитрии на Святой горе, Псковской области, вблизи града Воронича и реки Сороти: с каковым извещением прииде в Новъград, где занемогше от трудов проповеди и приеде от сего земного жития в вечное блаженство, и погребоша во святой Софии». Далее Н.И.Серебрянский замечает: «Остальные варианты в рассматриваемом списке касаются, главным образом, подробностей в описании Синичьей и Тимофеевой гор». Без пояснений. Относительно автора и целей создания этой редакции Н.И.Серебрянский пишет, что она составлена человеком, хорошо знающим местность, где происходило явление икон, а также местные старинные предания о событиях того времени. Монастырский список он считает «слишком поздним», редакция же, отразившаяся в этом списке, появилась, по его мнению, уже в XIX столетии [3, С. 71-72]. Обобщая описание Монастырского списка, перечислим еще раз наиболее значительные расхождения с известными в настоящее время текстами Повести:

1. Нет «описания событий, относящихся к крестохождению в Псков».
2. В более кратком виде описаны чудеса.
3. Иной вариант рассказа о кончине Тимофея (занемог «от трудов проповеди», умер в Новгороде, погребен в святой Софии).
4. Некоторые подробности в описании Синичьей и Тимофеевской гор (без пояснений, какие именно).
5. Местные старинные предания о явлении икон и событиях этого времени (без уточнений).

В настоящее время не обнаружено списка Повести с такими особенностями текста. Еще раз напомним, что известный Н.И.Се-

ребрянскому список (Монастырский) был «очень поздний» и отражал редакцию Повести XIX века.

Когда необходимо сделать экскурсы в историю монастыря, как правило, обращаются к труду игумена Иоанна «Описание Свято-горского Успенского монастыря» (1899), цитируют и заимствуют различные сведения, не учитывая при этом степени достоверности и древности тех источников, которыми он пользовался. Пытаемся определить и описать те источники, которыми располагал игумен Иоанн. Сделать это непросто, поскольку Иоанн не был палеографом и историком литературы и оставил весьма скучные сведения о известных ему рукописных сказаниях по истории монастыря.

Игумен Иоанн в своем «Описании» упоминает о нескольких рукописных текстах Повести. Комментируя дату первого явления иконы – 1563 год он пишет: «В двух рукописных повестях или описаниях, у нас имеющихся, упоминается год от сотворения мира 7071, а от Рождества Христова 1560; в третьей же рукописи показан тот же год от сотворения 7071, но от Рождества Христова 1563» [4, С. 3, сноска 3]. Итак, в монастыре в конце XIX века было три списка Повести. Сразу же можно сказать, что списки эти поздние, поскольку перевод даты от сотворения мира на дату от Рождества Христова – явление позднее. По изложению событий игуменом Иоанном можно установить, каких редакций это были списки. Так, например, повествуя о шести летах трудов Тимофея, Иоанн не приводит рассказа о служении Тимофея у Михаила и историю его женитьбы, в сноске добавляя, что «одно рукописное сказание дополняет, что эти шесть лет блаженный Тимофея прожил в услужении у некоего воина Михаила... и т.д.» [4, С. 4]. Рассказ о служении Тимофея у некоего Михаила не читается только в редакции, которая дошла до нас в списке БАН (собр. Плюшкина, 90 г.), и, вероятно, не читался он и в том списке из монастырской библиотеки (Полянском), которым мог воспользоваться еще в начале XX века Н.И.Серебрянский, работая над монографией о монастырской жизни в Псковской земле. Следовательно, излагая

историю основания монастыря, Иоанн придерживался текста Повести, сходного с тем, который ныне читается в списке БАН, собр. Плюшкина, 90 (редакция 30-х годов XIX века).

По цитатам и пересказу некоторых сюжетов устанавливается еще один источник, к которому обращался игумен Иоанн. В его рассказе об истории монастыря есть целый ряд деталей, которые находят соответствие только в Повести о явлении икон по списку 1862 года из рукописного отдела ИРЛИ (собр. Осиповых-Вульф, № 23030).

1. Терентий и его жена называются Иоанном «благочестивыми» – «благочестивый человек имснем Терентий с благочестивою женою своею Анастасиею [4, С. 3]. Только в списке Осиповых-Вульф обнаруживается такое же чтение: «Был град Воронечь, в котором имел жительство благочестивый человек именем Терентий и жена его Анастасия» (л.8).

2. Пастушество Тимофея Иоанн объясняет бедностью родителей: «Сей юноша, по бедности своих родителей, занимался пастушеством» [4, С. 3]. Во всех редакциях не указывается причины того, почему Тимофея пас скот, и только в списке Осиповых-Вульф читается: «...и по нищете своих родителей был пастырем скотов» (л.8).

3. Приводимое Иоанном обращение Богородицы к Тимофею на Синичьей горе дословно совпадает с текстом списка Осиповых-Вульф: «Избранный рабе Божий Тимофей, так угодно Сыну моему Господу Иисусу Христу явить на сей горе свое милосердие для спасения рода христианского, но не теперь, а по прошествии шести лет приди на сию гору и тогда увидишь великое действие благодати Божией, и от сего времени пребуди ты во всех добрых делах» [4, С. 4]. Ср. в списке Осиповых-Вульф: «Избранный рабе Божией Тимофею, тако изволися сыну моему, Господу Иисусу Христу, явить на сей горе свое милосердие для спасения рода христианского, но не ныне, а по прошествии шести лет, прииди ты на сию гору и тогда узришь велие действию благодати Божией. И от сего времени пребуди ты во всех». (л.8 об.).

4. Ряд существенных разнотений с древними редакциями имеет и рассказ Иоанна о том, как через шесть лет после явления икон Тимофей возвратился на Синичью гору. «По прошествии шести лет Тимофей опять пришел на Синичью гору и, избрав местом своего пребывания другую ближайшую гору, называемую ныне по его имени Тимофеевою, сделал на ней кущу и выкопал пещеру...» [4, С. 4]. Топоним Тимофеева гора появляется впервые в редакции, которая отразилась в списке Плюшкина 90, но в ином контексте. К рассказу Иоанна текстуально ближе Повесть по списку Осиповых-Вульф: «прииде на преждереченую Синичью гору, помолися на ней довольно и избра близ сей горы пребывание на горе же разстоянием от Синичьей в нескольких саженях, иже и доднесъ зовется Тимофеевою, и водворися ту» (л.9). Однако в этом списке не упоминается о куще и пещере, в то время как во всех других редакциях и списках Повести рассказывается о «кущице» и «ямице», в которых Тимофей «мало покоя принимаше от труда». Следовательно, либо Иоанн использовал разные варианты рассказов об этом эпизоде, либо в его распоряжении был список Повести, в котором соединялись эти чтения.

5. В словах Богородицы к Тимофею о необходимости крестного хода из Воронича, приводимых Иоанном, есть также выражения, которые находят соответствие только в списке Осиповых-Вульф. Ни в одной из редакций нет подчеркнутых в цитируемом тексте слов: «Тимофей, благий раб, иди в город Воронич и скажи иереям да идут с честным крестом Христа Спасителя и со святыми иконами, пусть возьмут и чудотворную мою икону, называемую Умиление, стоящую в храме великомученика Георгия, на сию гору, ибо здесь благоугодно быть благодати Господней» [4, С. 5]. Текст, цитируемый Иоанном, почти дословно совпадает со списком Осиповых-Вульф: «Тимофе, благий рабе, иди во град Воронечь и рцы иереем, да идут с честным крестом Христа Спасителя и с Святыми иконами и да возьмут чудотворную мою икону, зованную Умиления, стоящую во храме великомученика Георгия, на сию гору, яко изволися быти благодати Господней» (л. 9-9 об.).

6. Описание чуда во время крестного хода на Синичьей горе, приводимое Иоанном, также имеется только в списке Осиповых-Вульф: «Здесь священный собор начал петь молебен Господу Богу и Пречистой его матери, тогда же начали читать святое Евангелие, вдруг осветил гору неизреченный свет и воздух наполнился необыкновенным благоуханием. В это время народ заметил икону Божией Матери Одигитрии «пядничную», стоявшую на сосне. Некоторые хотели взять ее с дерева, но икона поднялась на воздух, и в таком виде оставалась долго. Когда же по просьбе народа приступил блаженный Тимофей, чтобы принять икону, то она сама спустилась ему на руки» [4, С. 5-6]. Ср. в списке Осиповых – Вульф: «Освященный собор начаша пети молебен Господу Богу и Божией Матери, Тимофей же прилежно молящеся Богу и всем людие. Когда же начаша чести святое евангелие, вдруг осия гору неизреченный свет и наполниша воздух велиим и неизреченным благоуханием. Людие же начаша прилежное возсылати молитвы свои к Богу, взирающе на небо, и узрела икону пресвятая владычицы нашей Богородицы Одигитрии пядичную, стоящую на древе, называемом сосна. Егда же узре, весь народ паде на землю со гласом хваления и благодарения Богу его пресвятой Матери. Нечии дерзнуша приступити, дабы взять оную новоявленую икону с древа, но икона взявшись на воздух на мног час и стояше тако. Егда же предожиша блаженному Тимофею, чтобы он предстал для принятия святой иконы, Тимофей, исполняя веление, сотвори поклонение святой иконе до земли, и тогда чудотворная икона Одигитрии сниде с высоты воздушной на блаженные руки Тимофеевы» (л.10).

7. Упоминая о часовне, построенной на месте первого явления иконы Тимофею, Иоанн ссылается на рукописную Повесть [4, С. 29], это известие читается только в списке Плюшкина 90 и в списке Осиповых-Вульф.

8. В рассказе Иоанна имеется уточнение, что второе чудо – спасение икон в пожаре 1 октября – произошло, когда «еще не успели уехать царские послы-следователи, как случилось в виду их

новое чудо» [4, С. 5], что совпадает с изложением событий в списке Осиповых-Вульф: весть о пожаре дошла и до посланных от князя людей, они пришли к сгоревшей часовне, в это время начали разрывать сгоревшие обломки и обнаружили в пепле икону Одигитрии (л.10 об.).

Анализ возможных источников, которыми располагал Иоанн при описании истории монастыря, приводит к выводу, что, восстанавливая начальные страницы монастырской истории, игумен пользовался рукописными списками типа Плюшкина 90 (возможно, тем списком, который Н.И.Серебрянский называл Полянским) и типа Осиповых-Вульф, причем список типа Осиповых-Вульф он цитировал почти дословно.

Однако некоторые детали в изложении монастырской истории игуменом Иоанном позволяют утверждать, что один из трех списков Повести, которыми он пользовался, значительно отличался от дошедших до нашего времени редакций. Перечислим новые, по сравнению с известными текстами, детали рассказа об истории монастыря, как ее излагает игумен Иоанн.

1. Ни в одной из редакций Повести нет уточнения, что во время явления иконы на Синичьей горе она стояла «на сучке соснового дерева» [4, С. 5]. Именно так, стоящей на сучке дерева, изображена икона Богородицы на иконе «Явление иконы Богородицы отроку Тимофею». Икона поздняя, второй половины XIX века. Возможно, иконописцу был известен тот же текст Повести о явлении икон на Синичьей горе, которым располагал и игумен Иоанн. Но вполне вероятно, что деталь «на сучке соснового дерева» появились в тексте Иоанна под влиянием иконописного образа, а не письменного источника.

2. Иоанну, как и Н.И.Серебрянскому, были известны две версии кончины Тимофея. Одна версия (в Новгороде Тимофея, не поверив его проповеди, посадили в заточение, где он и скончался) соответствует рассказу Средней, Пространной и Компилятивной редакций. Другая версия, изложенная Иоанном: «Блаженный Тимофей, прия с проповедью в Новгород, здесь заболел, скон-

чался и был с честью погребен в Софийском соборе» [4, С. 7] – не имеет соответствий в письменных источниках.

3. В главе о чудесах Иоанн приводит следующий рассказ о чуде на реке Лугвице, источник которого нам неизвестен: «Стоявшие вблизи того места сосновые деревья имели большие сучья, препятствовавшие пронести крестоходные святые иконы, это заставило народ распорядиться срубить их, когда же крестный ход возвращался с Святой горы, то отсеченные сучья оказались опять приросшими к деревьям» [4, С. 84].

4. И, наконец, самое значительное дополнение касается причин установления крестного хода в Псков. Игумен Иоанн, уточняя время учреждения крестного хода, ссылается, как он сам выражается, на «рукописную повесть»: «Кроме того, из летописи или повести видно, что учредился сей крестный ход, «по случаю моровой язвы» (так, в кавычках), следовательно не ранее 1592 года и не позже 1647 года, когда уже было определено Святогорскому крестному ходу выходить из города Пскова не в понедельник, как было прежде, а в среду. Имея в виду изложенное, а также сказание летописца, что крестный ход учредился по просьбе псковитян пред своим архиепископом и царским наместником и что граждане просили принести в Псков «новоявленные иконы», можно безошибочно сказать, что в Псков первый крестный ход, по просьбе тамошних граждан начал отправляться именно в означенном 1592 году, когда в Пскове свирепствовала холера» [4, С. 61]. Ни в одной из известных ныне редакций нет сведений о том, что крестный ход был установлен по случаю моровой язвы по просьбе псковичей, т.е. о причинах крестного хода и времени его установления ни одна из редакций не содержит каких-либо конкретных сведений. Заметим, что и Н.И.Серебрянский, излагая историю создания разных редакций Повести, не упоминает о моровой язве как причине установления крестного хода в Псков; вероятно, в известных ему списках Повести таких сведений не содержалось.

Итак, в рассказе об истории монастыря игумен Иоанн опирался на рукописные тексты Повести о явлении икон на Синичьей



горе. Одной из них была редакция Повести, сходная с той, которая читается в списке БАН (собр. Плюшкина, № 90). Другой список был близок тому тексту, что сохранился в списке ИРЛИ (собр. Осиповых-Вульф, № 23030). Трудно сказать, был ли этот монастырский список идентичен списку Осиповых-Вульф или же в нем имелись еще какие-то из перечисленных выше особенностей рассказа Иоанна об истории монастыря (например, рассказ о чуде с приросшими заново ветвями деревьев или же сведения о моровой язве как причине установления крестного хода). Третий список, о котором упоминает игумен Иоанн, по-видимому, содержал иную версию рассказа о смерти Тимофея. Возможно, что это тот же список, который Серебрянский назвал Монастырским и особенность которого, кроме рассказа о смерти Тимофея, состояла во включении в текст местных старинных преданий. Таким образом, на основе «Описания Святогорского Успенского монастыря» игумена Иоанна и труда Н.И.Серебрянского о монастырской жизни в Псковской земле восстанавливаются характерные особенности не дошедших до нас редакций Повести XIX века. Сопоставление описания Иоанном начальных страниц монастырской истории с дошедшими до нас письменными источниками дает реальное представление о том, какие сведения по истории монастыря восходят к древним письменным источникам, какие из них отражают более позднюю устную традицию.

Большое число списков Повести XIX века и появление в это же время новых редакций дает возможность проследить некоторые тенденции в трансформации древнерусского сказания о явленных иконах в новое время. И список Осиповых-Вульф, и две не сохранившиеся редакции, содержание которых частично восстанавливаются по описаниям в книгах игумена Иоанна «Описание Святогорского монастыря» и Н.И.Серебрянского «Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле», дают основание для вывода, с одной стороны, о контаминации древнерусской повести и устных преданий, в которых развиваются сказочные мотивы (например, мотив сломленных и заново прирастающих



веток деревьев), с другой – об усилении религиозного аспекта в изображении героев и событий. Наряду с актуализацией агиографических и сказочных мотивов, в поздних редакциях более «правдоподобно» (Тимофей умирает естественной смертью, а не в заточении, его хоронят в Софии), в описании чудесных явлений возникают детали, которые делают более понятным и естественным (например, икона стоит не в воздухе, а на сучке дерева).

ЛИТЕРАТУРА

1. Охотникова В.И. Новые материалы по литературной истории Повести о явлении икон на Синичьей горе // ТОДРЛ – СПб., 1996. Т.49. С. 376-387.
 2. Охотникова В.И. Реалии пушкинского времени в монастырском списке Повести о явлении икон на Синичьей горе // Русский язык от Пушкина до наших дней. Псков. 2000. С.408-144.
 3. Серебрянский И.И. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. – М., 1908. С.66-72.
 4. Иоанн, игумен. Описание Святогорского Успенского монастыря псковской епархии. Псков, 1899.
- 

М.А. Антипов,
редактор епархиальной газеты «Православие и жизнь»
(г. Санкт-Петербург)

Псковский епископ Павел (Доброхотов) – исследователь монастырских древностей (тезисы доклада)

Епископ Павел (в миру Прокопий Нилович Доброхотов) родился 1 июня 1807 года в семье сельского священника Нила Максимова, в с. Большие Ламовицы Тамбовской губернии. Как следовало сложившейся в духовном сословии традиции, он последовательно окончил духовное училище, семинарию и академию. Фамилию Доброхотов он получил от ректора духовного училища архимандрита Филарета (Райского) за усердие к занятиям и благочестивую жизнь.

В 1837 году Прокопий Доброхотов окончил Санкт-Петербургскую духовную академию магистром XII курса (его магистерское сочинение «О сынах пророческих» в настоящее время утеряно). Товарищами Доброхотова по Академии были получившие впоследствии известность архиепископ Иоаникий (Горский), протопресвитер И.В.Рождественский, профессор В.И.Долоцкий, археолог П.И.Савваитов.

Академическое начальство предназначило П.Доброхотова к особенному служению. Ему доверили профессорство в Литовской (в то время еще греко-униатской семинарии), где он прослужил почти 12 лет (до 1849). Семинария размещалась в местечке Жировичи Слонимского уезда Гродненской губернии. Назначение Доброхотова в Жировичи явилось знаком внимания, оказанным молодому преподавателю обер-прокурором Св. Синода графом Протасовым. Влиятельный граф считал, что Доброхотов в силу своей учености может способствовать скорейшему воссоединению с Православной Церковью белорусских униатов. Ближайшим руководителем Доброхотова стал Брестский униатский епископ Ио-

сиф Семашко (будущий православный митрополит Виленский и Литовский). Воссоединение униатов с православными совершилось в 1839 году.

Зная о научно-исследовательских дарованиях профессора семинарии, епископ Иосиф (Семашко) поручает ему ряд прикладных заданий: обозрение духовных училищ епархии, приведение в порядок семинарской библиотеки, описание и выяснение местных обычаев. При семинарии еще с униатских времен существовал этнографический комитет, что свидетельствовало о высоком уровне учебного заведения. Прокопий Доброхотов сразу же становится одним из активнейших членов комитета. Столь благоприятные условия научной деятельности способствовали занятиям П.Доброхотова по собиранию древних книг и рукописей. Ярчайшим примером этого служит воссоздание по листам «Постной Триоди» и являющейся инкунабулой церковной печати. Она была отпечатана в Кракове в 1941 году Швайпольтом (Святополком) Феолем. Собрав «Триодь» воедино, П.Доброхотов пожертвовал ее в библиотеку Санкт-Петербургской духовной академии. В настоящее время эта инкунабула находится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки под шифром I-I-2. (Собрания книг и рукописей, поступившие на хранение от наследников епископа Павла, ныне хранятся в библиотеке Академии наук и архиве Института истории РАН в Санкт-Петербурге).

5 июня 1847 года скончалась жена Прокопия Доброхотова, дочь местного протопресвитера Тупальского. Ученый почти сразу порвал всяческие отношения с внешним миром, а 2 ноября того же года принял от рук митрополита Иосифа (Семашки) монашеский постриг с именем Павел, вскоре он был рукоположен в иеромонахи.

Теперь у иеромонаха Павла (Доброхотова) был открыт путь к иерархической лестнице. Будучи опытным педагогом, он уже в сане архимандрита (возведен через 2 года по принятии монашества) ректорствовал в разных духовных семинариях – Полоцкой, Рижской, Екатеринославской, Могилевской и Вятской – вплоть до

1866 года, когда он был посвящен во епископы и назначен на Вологодскую кафедру. В 1869 году епископ Павел был переведен в Псковскую кафедру, которой управлял до 1882 года.

Пребывая в сане епископа Псковского и Порховского, Павел (Доброхотов) не оставлял своих научных занятий, несмотря на преклонный возраст. В Пскове им были написаны следующие труды: «Кое-что из прежних занятий Псковского и Порховского епископа Павла» (Псков, 1872), «Летописное разъяснение о владычных палатах в Пскове, построенных архиепископом Новгородским и Псковским Макарием <читано 8-го марта 1881 года в собрании Псковского Археологического общества...>» (Псков, 1881), «Празднование в Печерах 7 ноября 1881 года трехсотлетия чудесной защиты Псково-Печерского монастыря при осаде его войсками польского короля Стефана Батория 1581 года. Речь,скаяная епископом Псковским и Порховским Павлом в Михаило-Архангельской церкви того же монастыря после литургии пред панихидою». (Псков, 1882).

Один из почитателей преосвященного Павла, Харьковский протоиерей Григорий Кулжинский дает следующую оценку научному наследию иерарха: «Он открыл Псковскую летопись и Синодик, снабдил их замечательными комментариями; но эти важные приобретения не могут быть пока достоянием науки, потому что Летопись и Синодик еще в рукописях». (См.: Кулжинский Г. Пятидесятилетие службы преосвященного Павла, епископа Олонецкого и Петрозаводского. Харьков, 1887). Автор этих строк специально не занимался поиском вышепоименованных рукописей в архивных и библиотечных фондах Санкт-Петербурга. Однако следует заметить, что ед. хр. 52 из собрания Павла Доброхотова в БАН содержит материалы, интересные исследователям псковских древностей, в частности, «Помянник» (ед. хр. 5) из того же собрания представляет собой переписную книгу Псково-Печерского монастыря за 1642 год. (Собрание епископа Павла поступило в БАН в 1905 году в составе 473 рукописей, в настоящее время хранится в рукописном отделе БАН

как «Собрание Павла Доброхотова» (№37) и состоит из 53 единиц хранения).

Епископ Павел (Доброхотов) был в 80-летнем возрасте перемещен на Олонецкую кафедру, а в 1897 году отправлен на покой и назначен настоятелем московского Высоко-Петровского монастыря. Здесь, пребывая в уединении и почти целиком отдаваясь монастырским богослужениям, он снова проявил себя ревнителем науки и духовного просвещения. На Великом входе во время Божественной литургии он всегда поминал «всех боголюбивых членов Общества любителей духовного просвещения». Всю свою пенсию – 1500 рублей в год – владыка раздавал нуждающимся, после его кончины осталось около 10 рублей. Скончался преосвященный Павел 23 апреля 1900 года 93-х лет от роду, будучи старейшим по хиротонии российским иерархом.

Е.Н. Монахова,
старший научный сотрудник Литературного музея
ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН

Христианская святыня рода Романовых и рода Пушкиных

Об отношении А.С. Пушкина к христианским ценностям

Одеяние нетления, спасительного целения всем человеком, Владыко, даровал еси Твое Божественное сокровище – честную Ризу, яже есть хитон, еюже живоносную и святую Плоть вочеловечивания Твоего одеяти благоволил еси. Сию желанию приемлюще, светло празднуем, страхом же и любвию, яко Благодетелю воспевающе, зовем Ти, Христе: сохрани в мире святителей и вся люди по велицей Твоей милости.

Кондак, глас 5.

Из праздничного песнопения на день
Положения Ризы Господней в
царствующем граде Москве.

«Под сению медного, искусно изваянного шатра Филаретова, рассказывал Митрополит Великому Князю, как принесена была в дар Царю Михаилу Феодоровичу и Патриарху отцу его, честная Риза Господня, которую Шах-Аббас Персидский взял из Мцхетского собора, в завоеванной им Грузии, и что ныне часть ея хранится в алтаре вместе со святым гвоздем и иными святыми мощами, часть же в петербургском придворном соборе. Его Высочество вспомнил, что при крещении каждого Императорского младенца, полагают ему в крест малую частицу от Ризы Господней; так простирается благословение Патриаршее на все его потомство».

Из беседы митрополита с цесаревичем
Александром Николаевичем при обозрении
святынь Успенского собора Московского
Кремля в 1837 году

(А.Н. Муравьев. Путешествие по святым местам русским. СПб, 1846. С. 203)

Разделили ризы мои между собою и об одежде моей
бросали жребий.

«Евангелие от Иоанна». 19, 24.

В автобиографической прозе А.С. Пушкина при описании встречи Петра Великого с крестником его Ибрагимом Ганнибалом, возвратившимся в Петербург из Франции, поэтом упомянута одна из семейных реликвий, судьба которой была ему небезразлична, – икона святых апостолов Петра и Павла: «Государь выехал ему навстречу и благословил образом Петра и Павла, который хранился у его сыновей, но которого я не мог уж отыскать» [1]. Не мог, но пытался. И, если бы не упомянул о подарке крестного крестнику, то и мы вряд ли бы когда-нибудь о нем узнали.

Другое свидетельство находим в воспоминаниях дочери Наталии Николаевны Пушкиной-Ланской – Александры Петровны Араповой, и у нас нет оснований не доверять ей в этом вопросе. Она пишет: «В роде бояр Пушкиных с незапамятных времен хранилась металлическая ладанка, с довольно грубо гравированным на ней Всевидящим Оком и наглухо заключенной в ней частицей Ризы Господней. Она обязательное достояние старшего сына, и ему вменяется в обязанность 10 июля, в день праздника Положения Ризы, служить перед этой святыней молебен.

Пушкин всю свою жизнь это исполнял и завещал жене соблюдать то же самое, а когда наступит время, вручить ее старшему сыну, взяв с него обещание никогда не уклоняться от семейного обета» [2].

В нескольких публикациях нами был сделан ряд предположений, кто именно из рода Пушкиных мог получить – по благословению свыше – этот бесценный дар: частицу Ризы Господа нашего Иисуса Христа, после прибытия ее в Москву с посольством шаха персидского Аббаса, жестокого покорителя Иверии (теперешней Грузии), где он овладел святыней, хранившейся почти пятнадцать веков в Мцхетском соборе Свети-Цховели. Митрополит Филарет и его сын Михаил Романов в 1625 году положили Ризу Господню в Успенском соборе Московского Кремля [3, 4]. С этого момента от нее стали отделять малые частицы – и хранить их в окладах икон, в крестах и в ладанках.

В нескольких русских родах – об этом в настоящий момент мы знаем очень мало – частицы Ризы Господней стали передаваться от поколения к поколению. И прежде всего – в царском роду Ро-

мановых. Тому свидетельство – слова наследника цесаревича Александра Николаевича, связанные в 1837 году при посещении Успенского собора в Московском Кремле. Их записал присутствовавший при этом духовный писатель Андрей Николаевич Муравьев: «Его Высочество вспомнил, что при Крещении каждого Императорского младенца полагают ему в Крест малую частицу от Ризы Господней; так простирается благословение Патриаршее на все его потомство» [5].

Благословение Патриаршее простиравось и на род Пушкиных, и на все роды, где хранили и благоговейно почитали отъятые частицы Ризы Господней – «одежды исцелений», как именуют эту святыню в богословской литературе. «Риза честная Твоя, Владыко, яже Твое Божественное и Пречистое тело покрывающая, одежду исцелений дарова нам». «Положение Ризы Господней. Минея. 10 июля, Утрена, из стихиры на Господи воззвах» – приводится в статье Архимандрита Августина (Никитина) [6].

Прямых указаний в текстах А.С. Пушкина, так хорошо изученных за полтора столетия, на то, что он знал историю Ризы Господней и владел семейной святыней – ее частицей, нет. Правда, обращают на себя внимание слова из исторической трагедии «Борис Годунов», созданной в михайловской ссылке:

Патриарх.

... Бесовский сын, расстрига окаянный,
Прослыть умел Димитрием в народе;
Он именем царевича, как ризой
Украденной, бесстыдно облачился:
Но стоит лишь ее раздрать – и сам
Он наготой своею посрамится.*

Но, повторяем, вопрос этот требует глубокого изучения и всесторонней проверки.

Что же касается времени получения поэтом ладанки с грубо гравированным на ней Всевидящим Оком, то, думается, А.П. Ара-

* Пушкин А.С. Борис Годунов. – ПСС в 10-ти томах. М.-Л., изд. Академии Наук, 1951. Т. V, С.291.

пова допустила неточность: Пушкин не «всю свою жизнь» владел святыней предков, а с определенного момента. И, скорее всего, момент этот наступил летом 1830 года, после похорон любимого дяди Александра Сергеевича, поэта Василия Львовича Пушкина, старшего в роде и не оставившего законных наследников. Похороны состоялись на кладбище московского Донского монастыря, недалеко от которого находится церковь Ризоположения, построенная по приказу Петра I на месте встречи Ризы Господней Патриархом Филаретом и Царем Михаилом Романовым.

Известно, что все хлопоты по похоронам взял на себя старший племянник Василия Львовича, после погребения дяди уехавший – впервые в жизни – в наследственное имение Пушкиных Болдино Нижегородской губернии, где были ему суждены, выражаясь словами персонажа из «Маленьких трагедий», «и творческая ночь и вдохновенье».

Рискуем предположить, что перед отъездом А.С. Пушкин написал один короткий текст, не вошедший до сего дня ни в одно из собраний его сочинений – текст надгробной надписи на памятнике, под которым «вкусает мир» его почтенный дядюшка, предположительно, владелец семейной святыни, перешедшей от него по наследству к гениальному племяннику.

Слова, выбитые на камне, сохранились до наших дней и легко читаются, как и слова на двух соседних надгробиях, прекрасно известных (можно не сомневаться) Александру Сергеевичу. Стоит их здесь привести.

Первый памятник представляет собой ограненный монолит с урной, вмуренной внизу за решеткой. Под ним похоронена бабушка А.С. Пушкина, она же – его крестная мать. Надпись гласит: «Под камнем сим погребено тело Ольги Васильевны Пушкиной, урожденной Чичериной, супруги Артиллерии полковника Льва Александровича Пушкина. Родилась 1737 года июня 5 дня, скончалась 1802 года генваря 22». На обороте памятника: «Матери и другу».

Соседний памятник – это колонна с урной наверху, давно утраченной (как тут не вспомнить пушкинское: «Ворами со столбов отвинченные урины»). Текст короткий и выразительный: «Здесь



погребено тело дочери Артиллерии Подполковника Анны Львовны Пушкиной. Она была истинной христианкой, любила помогать бедным и скончалась 1824 года Октября 14 дня к вечному прискорбию родных, друзей и подчиненных».

И, наконец, в ряду родственных могил, памятник В.Л. Пушкину: такая же классическая колонна, как и на могиле его сестры, но с сохранившейся урной и впечатляющей надписью: «Под сим камнем погребено тело Коллежского Ассесора Василья Львовича Пушкина, скончавшегося в 1830 году августа 20 дня. Жития его было 63 года и 5 месяцев».

На обороте: «Душа его теперь покойна и радостна, ибо получив отпущение вины своей, освобождена от наказания и владычества греха».

Ниже – указание на места из Священного Писания: «Псал. CXIV. 7 и 8. СХ. римл. V.I.»

Если привести полностью тексты, указанные на надгробии, то прочтем:

Псалом CXIV. 7 и 8.

«Ты покров мой и щит мой; На слово Твое уповаю».

«Укрепи меня по слову Твоему, и буду жить; не посрами меня в надежде моей».

Послание к римлянам. V.I

«Итак, отправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа,

Чрез Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией».

Не подобных ли духовных даров мог пожелать для себя и Александр Сергеевич Пушкин – великий поэт, но и кающийся христианин – в минуты трагических испытаний, уготованных ему судьбой?

Где ныне может находиться ладанка Пушкина с частицей Ризы Господней – ответа на этот вопрос мы, возможно, никогда не добдемся. Можно не сомневаться, что Наталия Николаевна выполнила волю своего мужа и, когда пришел срок, передала семейную

реликвию старшему сыну. Ответ же на вопрос, где в настоящее время может сохраняться ладанка Пушкиных с частицей Ризы Господней, остается открытым. Достоверно известно, однако, что по наследству от дяди к А.С. Пушкину перешла гербовая родовая печать, ныне находящаяся в собрании ИРЛИ РАН (Пушкинского Дома). В разных публикациях нами делались предположения по поводу местонахождения пушкинской святыни [4, С. 3], но пока они ничем не подтвердились. С другой стороны, в последнее время мы стали получать сведения о том, что ладанка А.С. Пушкина сохранилась в семье потомков поэта, ныне проживающих в Москве, но удостовериться в этом пока не смогли. Остается ждать непроверимых доказательств и продолжить исследования.

Сейчас, когда истекают последние месяцы небывалого по числу мировых катаклизмов двадцатого века, когда клонится к закату второе тысячелетие христианской эры, когда точка весеннего солнцестояния переходит из созвездия небесных Рыб в созвездие Водолея, когда миновал двухсотлетний юбилей со дня рождения А.С. Пушкина – свидетельство о благоговейно хранимой им семейной святыне неожиданно приобрело новый смысл и остроту для нашего сознания, казалось, перенасыщенного разнообразными сведениями о «мире Пушкина».

После наших первых публикаций и информации, переданной по радио и телевидению в начале 1996 года, стал ощутим резонанс, далеко пока не отзвучавший. И, прежде всего, особый интерес вызвал вопрос, сохранилась ли Риза Господня, положенная в 1625 году в Успенском соборе, после всех войн и революций, коими так богат оказался XX век. По недавно опубликованным сведениям, исходящим от Московской патриархии, мы узнали следующее: «В описи Успенского собора Московского Кремля за 1701 год упоминаются пять ковчегов с восемью частями Ризы Господней (подчеркнуто мной. Е.М.); три ковчега хранились на так называемом Гробе Господнем, один в алтаре (в жертвеннике) и один в ризнице – дар последних царей. Позже две части Ризы были направлены в Петербург, одна – в Ярославль. Наконец, наступил момент, когда последний ковчег (ковчеги?) с Ризой был изъят из-

под бронзовой сени и помещен на постоянное хранение в алтарь. / ... / Раз в год, в праздник Положения Ризы Господней в Москве, ее из алтаря выносили и каждому новорожденному наследнику царского рода продолжали отдельять частичку Ризы для ношения в нательном кресте, тем не менее представления о ней в народе становились все более расплывчатыми, легендарными, почти сказочными. / ... / По сведениям сотрудников Музеев Московского Кремля, после революции, в 1918 году, хранившиеся в алтаре Успенского собора святыни были перенесены в Крестовоздвиженский монастырь, находившийся неподалеку, в начале Воздвиженской улицы. Когда монастырь закрыли и разрушили, а духовенство его арестовали, святыни были у церкви конфискованы и помещены в фонды Музеев Московского Кремля, где и сохранились (подчас с большими трудами и опасностями) музейными работниками в неприкословенности вплоть до настоящего времени.

Среди них находится и ковчег с Ризой Господней, который попал в отдел благородных металлов, где хранится и поныне [7, С. 162].

Автор цитируемой нами статьи Н. Энеева дает глубокую характеристику этому историческому событию и значению его для судеб России: «Наконец, несколько слов о том особом значении, которое придавали на Руси обретению Москвой Ризы Христовой. Дар был осуществлен в марте 1625 года, но празднование «Положения честной Ризы Господа Нашего Иисуса Христа в Москве» со временем было перенесено с 27 марта на 10 (23 июля н.с.). Произошло это не только потому, что март – месяц великопостный, но главным образом потому, что празднование Положения Ризы Христовой решено было приурочить ко дню коронации Царя Михаила Романова на царство (11 июля с.с.). Подобно тому, как на заре тысячелетнего Византийского царства Божие благословение на грядущий период истории было явлено обретением Святыми равноапостольными Царицей Еленой и Царем Константином Великим Честного Животворящего Креста Христова, так же и теперь, на заре нового периода русской истории, в муках рожденного кризисом Смутного времени, явление чудотворной Ризы Христовой Москве было понято как благословение царствующему до-

му и всему государству и народу российскому на грядущие времена. Впереди было освоение Сибири, просвещение многих народов светом христианской истины, открытие Аляски; впереди было и новое открытие Европы, новая встреча с христианской культурой Запада. Особую сподручницу в земных делах, близкую соучастницу в созидании земной истории видел в Ризе Господней и Царь Петр Великий. Не случайно он в кризисный момент строительства государства, накануне основных своих побед, в стесненных материальных условиях отдает приказ строить в Москве каменный храм на месте встречи Ризы Спасителя, привезенной в России персидским посольством, – храм Ризоположения. Воздвигая этот храм, великий Царь как бы вспоминал слова Христа: «Без меня не можете творити нечесоже» (Иоанн. 15, 5), держась же за Ризу Христову, совершите многие славные дела. «И се, и Я с вами во все дни до скончания века» (Матфей. 28, 20). Этот оттенок смысла – благословение царствующему дому, народу и государству – так и вошел в текст праздничного песнопения на день Положения Ризы Господней в царствующем граде Москве» [7, С. 74].

Сейчас, в конце XX века, привел нас в храм в день Положения Ризы Господней Александр Пушкин, завещавший своим потомкам помнить день 10 июля и «служить перед этой святыней молебен». След пушкинской ладанки потерялся, а гений поэта покорил весь мир. В 1996 году, в память о завещании его, группа верующих литераторов, ученых, историков отметила Праздник Ризоположения в Антониево-Сийском монастыре под Архангельском, там, где провел годы изгнания сосланный царем Борисом Годуновым будущий Патриарх Филарет. Настоятель монастыря игумен Трифон (Плотников) с братией 23 июля (10 июля по ст. стилю) отслужил панихиду по рабу божьему Александру. В стенах монастыря была также впервые проведена научно-богословская пушкинская конференция.

Сейчас нам остается ожидать возвращения чудом сохраненного ковчега с Ризой Господней на ее историческое место. Как пишет современный богослов и историк: «Дай Бог, чтобы и мы сподоби-

лись поклоняться Ризе Господней в том соборном храме, куда она была изначально положена» [8].

Удивительно, но образ Ризы Господней, она же – Хитон Господень – получает неожиданное осмысление в пушкинистике. Один из ведущих исследователей В.С. Непомнящий гений поэта уподобляет этой священной реликвии, что едва ли приемлемо для канонического богословия, но подвластно воображению талантливого исследователя! Он пишет: «Работу толкователя, будь то переводчик, артист, или, наконец, исследователь, можно уподобить работе портного, перешивающего платье: все распарывается по швам, детали края подгоняются по другой фигуре и сшиваются заново. Творения разных писателей поддаются подобной операции в разной степени; с Пушкиным она не удается вовсе – то есть может давать результаты наиболее фантастические, что скрыть невозможно, и отсюда распространенность формулы «Мой Пушкин». Пушкин и впрямь «сделан» как-то особенно, без швов. «Хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху» и воины сказали «не станем раздирать его, а бросим о нем жребий» (Иоанн. 19, 23-24). Ведь никакое изучение, никакой вообще диалог невозможны без хотя бы некоторых ключевых и фундаментальных представлений о предмете, не зависящих от вкусов и истинных для всех: даже воины сошлись на том, что хитон не сшитый, а тканый, и согласились не «раздирать» его» [9].

Последнее. Часто – даже слишком часто – в прошедшие годы приходилось слышать пушкинское выражение «животворящая святыня» из стихотворения «Два чувства дивно близки нам ...», употребленное в самом неожиданном контексте. Этими словами именовались и музеи (прежде всего, пушкинские!), и библиотеки, и заповедники, и даже ленинские мемориалы, не говоря уже о памятниках последней войны и могилах неизвестных солдат, на которых, вполне в духе древних персидских верований зороастризма, зажигаются «вечные огни». А.С. Пушкин в своем стихотворении «животворящей святыней» именует – абсолютно конкретно – «родное пепелище» и «отеческие гроба». Но христианский смысл этого богословского выражения, разумеется, был для него пре-

дельно ясен. С полным основанием оно может быть применено и к семейным иконам, и к «одежде исцелений» – Ризе Господней, о которой сам ее жестокий даритель шах Аббас Персидский написал русскому царю: «Кто помолится с верою и к тому Хитону коснется, того Бог помилует и от того Хитона исцелеет».

Хочется верить, что пушкинская ладанка, если она когда-нибудь вновь будет явлена миру, обретет свой приют в одном из дорогих для поэта мест – может быть, в Успенском соборе Свято-горского монастыря, у алтарной стены которого он был по своему желанию похоронен, а день церковного праздника Положения Ризы Господней станет и днем памяти Александра Пушкина.

ЛИТЕРАТУРА

1. Пушкин А.С. Начало автобиографии. – Полное собрание сочинений в 10-ти томах. М.-Л., изд. Академии Наук, 1951. Т. VII, С.79.
2. Арапова А.П. Наталья Николаевна Пушкина-Ланская. М., 1994, С.56.
3. Митрополит Анастасий. Пушкин в его отношении к религии и Православной церкви. М., «Инга», 1991. С.47.
4. Монахова Е.Н. Христианская святыня дома Пушкиных // Царскосельская газета, 1996, 4 февраля, С.3
5. Муравьев А.Н. Путешествие по Святым местам Русским. СПб., 1846. С.203.
6. Риза Господня и Россия. Сб. Христианская культура. Пушкинская эпоха. СПб., 1996. Вып.Х, С.10-25.
7. Энеева Н. Частица Ризы Спасителя – в Московском Кремле // Журнал Московской Патриархии. 1996, № 5.
8. С. Беляев. Богослужение в честь Ризы Господней в Успенском соборе Московского Кремля // Журнал Московской Патриархии. 1996, № 7, С.78.
9. В.С. Непомнящий. Удерживающий теперь. Феномен Пушкина и исторический жребий России // Новый мир. 1996, № 5, С.162.



Э.С. Лебедева,
ведущий научный сотрудник
Всероссийского музея А.С. Пушкина
(г. Санкт-Петербург)

Пушкин и церковный календарь

Соединение прошлого с настоящим, будущим и вечным характерно для христианских представлений о времени, запечатленных в Литургии и церковном календаре.

Жизнь людей Православной России протекала в рамках богослужебного годового круга с его воспоминаниями событий Священной Истории, праздниками, постами, памятью святых, мучеников и угодников Божиих. Православное сознание опиралось скорее на даты церковного календаря, чем на указание месяца и точного числа, и события жизни естественно привязывались, скажем, к Ильину дню, Ивану Купале, Покрову или Троице. Так, няння Владимира Дубровского сообщает своему питомцу в Петербург о новостях сельской жизни: «Пастух Родя помер около Миколина дня».

В годы выпадения из христианской цивилизации люди XX столетия отвыкли соотносить свою жизнь с богослужебным кругом, забыли своих небесных покровителей и дни поминовения усопших.

Великий поэт принадлежал православному миру. Он отмечал церковные праздники и почитал святых. Л.А.Краваль, изучая графику Пушкина, пришла к выводу, что он имел обыкновение рисовать профили своих знакомых и родных в дни их именин – тому не один, не два, а сотни примеров. Исследовательница сделала важное открытие не только в конкретной теме – графическая пушкиниана, – но в области самой структуры пушкинского мышления и мировоззрения. «Пушкин бережно хранил в памяти даты великих событий прошлого и современности. Можно вполне допустить, что заказанная им в Вороничской церкви панихида по

Байроне в 1824 году – не единичный случай. Но Пушкин, почитающий всех святых каждого дня, молящийся за своих знакомцев – соименников святых, – такой Пушкин вряд ли кому знаком. А между тем это так, и это наглядно видно из его рисунков, которые можно датировать». «Свои парадные автопортреты он приурочивал к дням почитания Святого благоверного князя Александра Невского – вот случай еще раз убедиться, что Пушкин чтил этого святого как своего небесного покровителя» [1].

Что поэт помнил именины близких друзей, показано, в частности, в работе В.С.Листова «К истории Пушкинской заметки о Дельвиге» [2].

В свете таких фактов становится очевидным, что Пушкин стимулировал создание «Словаря о святых, прославленных в Российской Церкви и некоторых сподвижниках благочестия местночтимых» М.Л.Яковлева и князя Д.Эристова (а не только написал на него рецензию и напечатал ее в «Современнике»).

С этой точки зрения интересно взглянуть и на следующую пушкинскую запись в «Table-Talk» (1830-е годы): «Один из адъютантов Потемкина, живший в Москве и считавшийся в отпуску, получает приказ явиться. Родственники засуетились: не знают, чему приписать требование светлейшего. Одни боятся внезапной немилости, другие видят неожиданное счастье. Молодого человека снаряжают наско로 в путь. Он отправляется из Москвы. Скачет день и ночь и приезжает в лагерь светлейшего. Об нем тотчас докладывают. Потемкин приказывает ему явиться. Адъютант с трепетом входит в его палатку и находит Потемкина в постели со Святцами в руках. Вот их разговор: **Потемкин**: Ты, братец мой, адъютант такой-то? – **Адъютант**: Так точно, ваша светлость. – **Потемкин**: Правда ль, что ты Святцы знаешь наизусть? **Адъютант**: Точно так. – Потемкин (смотря в Святцы): Какого же святого празднуют 18 мая?

Адъютант: Мученика Феодота, ваша светлость.

Потемкин: Так. А 29 сентября?

Адъютант: Преподобного Кириака.

Потемкин: Точно. А 5 февраля?

Адъютант: Мученицы Агафы.

Потемкин (закрывая Святцы): Ну, поезжай же себе домой» (VII, 72)*.

Нетрудно догадаться, что таким человеком, знавшим наизусть Святцы, был и сам Александр Сергеевич Пушкин. И в своей рецензии на «Словарь о святых» он пишет: «Издатель оказал важную услугу истории. Между тем книга его имеет и общую занимательность: есть люди, не имеющие никакого понятия о житии того св. угодника, чье имя носят от купели до могилы и чью память празднуют ежегодно. Не дозволяя себе никакой укоризны, не можем, по крайней мере, не дивиться их крайнему нелюбопытству» (VII, 326).

Календарные даты входят в круг проблем жизнеописания поэта. Издание «Летописи жизни и творчества Пушкина» 1951 года по понятным причинам не содержало церковных дат, в переиздание 1991 года так называемые табельные дни включены – в лице лийские годы. Отрезок жизни, запечатленный этим разделом, обрел ритм и вехи, расстался с прежней нерасчлененностью временного потока. Как редактор летописи «Пушкин в Царском Селе в 1831 году» я предложила метод сопоставления событий внешней и творческой жизни поэта с датами церковного календаря, и метод оказался весьма плодотворным.

Дореволюционные издатели сочинений поэта обыкновенно вводили в основной текст даты, находящиеся в автографах, беловых и черновых, и принадлежащие автору. В изданиях советского времени, в основном, даты сосланы в комментарий и недрко опущены. Тексты становятся при этом слепыми, повисая в воздухе, не закрепленные во времени и не соотнесенные с календарем. Читатель лишен важных указаний. Издатели нового академического полного собрания сочинений в серии «Неизданный Пушкин» приводят подготовительные материалы: выпуск

* Здесь и далее ссылки даны по изданию: А.С. Пушкин. Полн. собр. соч. В 16 тт. М.-Л., 1937-1949. Римскими цифрами обозначается том, арабскими – страница.

второй посвящен творческим и биографическим пометам в рукописях А.С.Пушкина. Хочется добавить к их наблюдениям следующее: авторские даты, поставленные не только в контекст мыслей Пушкина, событий его жизни, но и в связь с календарными темами, могут стать импульсом к более точному пониманию замыслов поэта.

Так, один из двух известных автографов «Клеветникам России» имеет авторскую помету «2 авг., 1831. С.Ц.» [3] (т.е. Село Царское – Д.Л.). «Впервые пьеса появилась с пометой «16 августа 1831 г.», вероятно день ее окончательного исправления» (Издание С.А. Венгерова. Т.VI).

Обе даты при помещении их в церковный годовой круг – говорящие.

День 16 августа – Третий Спас, память перенесения Образа Спаса Нерукотворного из Эдессы в Константинополь. Эта икона столетиями благословляла и охраняла русских воинов: как известно, она изображалась на древнерусских воинских стягах. Нерукотворенный образ Спасителя из Конюшеннной церкви находился в походном алтаре Императора Александра при взятии Парижа; Император Николай имел его при себе в Турецком походе.

Первая помета – видимо, начало работы над стихотворением, – 2 августа – назавтра после праздника Крещения Руси. В нескольких православных календарях нашлось указание на этот праздник. Он был приурочен к 1 августа, когда Церковь почитает Происхождение честных древ Животворящего Креста Господня, Всемилостивого Спаса и Пресвятую Богородицу. (Историю возникновения Праздника Крещения Руси пока не удалось проследить, а потерян он был, как и многое другое, после 1917 года и возрожден в 1988 году на другое число: в Неделю 2-ю по Св.Пятидесятнице).

Толчком к написанию «Клеветникам России» было церковно-придворное и историко-патриотическое торжество в Царском Селе 1 августа 1831 года с водосвятием, окроплением святой водой знамен и штандартов, с военным парадом – самое пышное празд-



чество за все то лето, что Пушкин провел с женой на даче вдовы придворного камердинера Анны Китаевой.

Если принять тезис о том, что высокая патриотическая нота праздника Крещения Руси подвигла автора на создание стихотворения «Клеветникам России», то углубляется и без того, конечно, очевидная связь его с «Бородинской годовщиной», написанной 5 сентября (после получения известия о взятии Варшавы, а именно в день, когда в придворной церкви служили благодарственный молебен).

*Куда от движеньем строй твердыни?
За Буг, до Ворсклы, до Лимана?
За кем останется Волынь?
За кем наследие Богдана?
Признав мятечные права,
От нас отторгнется ль Литва?*

Польские деятели восстания требовали присоединения к Польше Украины до Днепра, включая Киев:

*Наш Киев дряхлыи, златоглавыи,
Сей пражур русских городов,
Сроднит ли с буйною Варшавой
Святыню всех своих гробов?*

В сентябрьском письме (1831 год) к Е.М.Хитрово Пушкин пояснил последний стих: «Дело идет о могилах Ярослава и Печерских угодников» – в сияющем образе древнего Киева священные воспоминания о Крещении Руси Владимиром Святым соединились с памятью о Киево-Печерских старцах. Пушкин не мог себе представить свою родину без Киева и его святынь. Недаром он говорил тогда соотечественникам, что политические события приводят его в состояние столбняка.

Произведения глубочайшего смысла создавались в дни православных праздников.

«Безумных лет угасшее веселье..» – 8 сентября (Рождество Богородицы).

«Когда за городом задумчив я брожу...» – 14 августа (канун Успения).

«Пока не требует поэта...» – 15 августа (Успение).

«Поэту» – 7 июля (канун Летней Казанской).

«Мадонна» – 8 июля (Казанская).

«Бесы» – 7 сентября (канун Рождества Богородицы).

Безусловно, говорящая дата под стихотворением «Брожу ли я вдоль улиц шумных, / Вхожу ли в многолюдный храм...» – Оно написано 26 декабря 1829 года – на второй день по Рождестве Христове. Пушкин только что входил в многолюдный храм...

Умышленны или случайны авторские отметки времени – но они должны войти в сознание читателя пушкинских текстов. Предстоит тщательно проследить даты значительнейших событий внешней и внутренней жизни поэта, ориентируясь на церковный богослужебный год.

Трудно оспорить преднамеренность авторской датировки в случае со стихотворением «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...». Давно отмечено М.Ф.Мурьяновым, что оно написано через несколько дней после Третьего Спаса праздника перенесения Нерукотворенного Образа Спасителя из Эдессы в Константинополь (16 августа). Один петербургский священник недавно обратил мое внимание на то, что и сама дата под стихотворением – 21 августа – также связана с этим праздником. Это память Апостола Фаддея, которого Господь послал в Эдессу с Нерукотворенным Своим Образом, запечатленным на убрусе – для исцеления царя Авгара.

Временные отметки творческой работы поэта, сориентированные на церковный календарь, должны учитываться при комментировании текстов Пушкина.

«30 мая 1831 г. Царское Село» – помечена рукопись отрывка, условно названного «О французской революции». Знаменательный для Пушкина день: по свидетельству А.О.Смирновой, он поминал в день 30 мая Петра Великого. Здесь уместно вспомнить, что в рукописях «Истории Петра» содержится такая его характеристика: «полу-Робеспьер, полу-Наполеон».



Помета на рукописях «Рославлева» – 22 июня. Незаконченное произведение мыслилось как ответ на роман М.Н.Загоскина «Рославлев, или русские в 1812 году». 22 июня – канун Сретения Владимирской Иконы Божией Матери, охранительницы Москвы и России. Этую икону – чего не мог не знать Пушкин – в момент, когда «напрасно ждал Наполеон», обнесли крестным ходом вокруг Кремля.

* * *

Мемуаристы свидетельствуют о том, что родившийся в день двунадесятого праздника Вознесения Господня великий поэт придавал этому обстоятельству особое значение.

У П.В.Анненкова в «Материалах для биографии Александра Сергеевича Пушкина» читаем: «Незадолго до своей смерти Пушкин задумчиво рассказывал одному из своих друзей о том, что все важнейшие события его жизни совпадают с днем Вознесения, и передавал ему твердое свое намерение выстроить со временем в селе Михайловском церковь во имя Вознесения Господня. Упоминая о таинственной связи своей жизни с одним этим великим днем духовного торжества, он прибавил: «Ты понимаешь, что все это произошло недаром и не может быть делом одного случая» [4].

Получается, что Вознесение – это как бы еще одна дата рождения великого поэта, причем вырывающая его из потока падшего времени и плывущая над миром, это прорыв в Вечность.

ЛИТЕРАТУРА

1. Христианская культура: Пушкинская эпоха. Вып.II. СПб., 1993. С.13.
 2. Временник Пушкинской комиссии. Вып.20. – Л., 1986. С.171-172.
 3. Соч. и письма А.С. Пушкина / под ред. П.О. Морозова. Т.II.
 4. Анненков П.В. Материалы для биографии Александра Сергеевича Пушкина. – М., 1984. С.288-289.
- 

С.Л. Кузьмин, Е.Р. Михайлова, В.Ю. Соболев,
Центр «Петроскандиника» СПбГУ
(г. Санкт-Петербург)

Михайловский на устье Узы монастырь

Средневековые монастыри пока еще не стали полноценным объектом собственно археологического изучения. Большинство натурыных работ, зондажей и раскопочных работ связаны, в основном, с архитектурно-археологическими и реставрационными изысканиями в городах и крупных, широко известных монастырях. Разумеется, при этом основным, если не единственным, предметом изучения оказываются остатки каменных сооружений – храмов, трапезных, колоколен, реже – хозяйственных построек и оград.

Настоящее сообщение посвящено вновь выявленным остаткам монастыря иного рода – расположенного в сельской местности, лишь несколько раз упомянутого источниками и, вероятно, вовсе не имевшего каменных строений. Речь идет о существовавшем сравнительно короткий период Михайловском монастыре на устье реки Узы.

Монастырь на устье Узы впервые попал на страницы письменных источников как место успения Новгородского архиепископа Василия Калики. Летом 1352 года владыка по просьбе псковской ездил в охваченный мором город. После прекращения мора, на пути из Пскова в Новгород, святитель заболевает сам: «Поеха ис города, доеха до Прощеника въ день неделныи; обечерерившия за прощеником съ едину версту, на реце на Чересе сташа; и разболеся ту; привезоша его в монастыри ко святому Михаилу, усть Узы реки. на Шелоне; и приставися ту, на память святого мученика Уанкифа, въ вторникъ...» [1]. Маршрут последнего пути Василия Калики был недавно вновь подробно проанализирован псковским исследователем А.В.Михайловым, реконструировавшим трассу псково-новгородской дороги на участке Псков – Прощеник – Мелетово – Дубровно и указавшим, что уже заболевший

архиепископ по неизвестной нам причине сделал значительный крюк для того, чтобы попасть в монастырь на Узе [2].

Дальнейшая история Михайловского погоста на Узе, где был расположен монастырь, подробно прослежена А.М.Андряшевым. Описание погоста в Писцовой книге 1498 года утеряно, и сведения о нем содержатся лишь в описаниях XVI века. Центральное поселение погоста-территории – погост Михайловский на Узе с церковью Архангела Михаила исследователь отождествил с починком Церковище, находившимся, по данным Генерального плана межевания, при впадении реки Узы в Шелонь, к востоку от деревни Уза Стручкова (нынешняя деревня Уза Порховского района Псковской области). Уездная карта Порховского уезда показывала здесь не названную точнее церковь с надписью «погост». Михайловского монастыря в это время уже не существует – Перечневая книга и Писцовая книга 1576 года упоминает на территории погоста лишь монастырь Рождества Христова на устье реки Демянки (Демьянки) – следующего за Узой притока Шелони [3].

В 1996 году в ходе археологической разведки в Порховском районе авторами было выявлено средневековое селище, которое, на наш взгляд, следует отождествить именно с Михайловским на устье Узы монастырем.

Селище расположено в 0,35 километрах к востоку-юго-востоку от деревни Узы, на правом берегу реки Шелони, напротив впадения в нее р.Узы, на поле. Его высота над рекой Шелонью – 5-6 метров. Подъемный материал был собран в южной, наиболее возвышенной, части поля и концентрировался на двух участках, площадью около 3000 кв.м (западный) и около 10000 кв.м (восточный). Необходимо подчеркнуть, что пятна культурного слоя никак не выделялись на общем слое пахоты и фиксировались исключительно по распространению подъемного материала. Такая картина характерна для поселений с незначительным культурным слоем и недолгим периодом существования.

Был собран многочисленный подъемный материал, в основном, черепки средневековой керамической посуды. Керамика, в основ-

ном, представлена фрагментами округлобоких горшков с невысоким горлом и венчиком, резко отогнутым наружу и вниз, либо оформленным в виде треугольного в сечении выступа. Некоторые фрагменты сохранили подчеркнутый уступ при переходе от горла к плечикам. Керамика была изготовлена преимущественно из бело-жгущейся или красной глины, но найдены и единичные фрагменты поливной и чернолощеной (мореной) посуды. В основном фрагменты можно отнести к XIV-XVI векам, хотя некоторые фрагменты датируются более поздним временем.

Помимо фрагментов керамики, были подобраны отдельные корродированные железные предметы (преимущественно неясные обломки и кованый костыль значительного размера) и осколки кирпичей, сформованных из темно-красной глины. Внешний вид и размер последних ($7 \times 13 \times$ более 16 см) позволяют отнести их к XIX – началу XX века [4]. Найден также кремневый отщеп.

В центре восточного участка был заложен разведочный шурф размером 2×4 м. Культурный слой поселения оказался распахан на всю глубину. Он представляет собой аморфный рыхлый гумусированный суглинок темно-серого цвета, мощностью 0,3-0,5 м. В основании слоя пахоты, в неровностях материка, сохранились незначительные по размеру и мощности линзы плотного гумусированного суглинка черно-серого цвета. Материк – плотная глина желто-коричневого цвета. В западную часть шурфа попала юглобокая (до 0,2 м) округлая в плане яма, по всей вероятности, естественная западина в материке. Она была заполнена черно-серым гумусированным суглинком. Фрагменты керамики, встреченной в шурфе (в том числе в непереотложенном слое), аналогичны собранным в качестве подъемного материала.

Несмотря на интенсивные поиски, следов другого поселения, которое располагалось бы в «усты Узы реки, на Шелоне», обнаружить не удалось. Таким образом, отождествление найденного селища с Михайловским монастырем представляется более, чем убедительным. В связи с этим хочется еще раз обратить внимание на облик археологического памятника – незначительное по площади поссе-



ление со слабо выраженным культурным слоем. Если бы не свидетельства письменных источников, такой памятник был бы уверенно интерпретирован как следы небольшой деревни «времени писцовых книг». Выявить возможные археологические отличия небольшого сельского монастыря от деревни (возможную разницу в характеристике вещевого материала, следы деревянного храма, если они сохранятся в условиях сухого распаханного слоя, и т.д.) могут только раскопки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.-Л., 1950. – С.100.
 2. Михайлов А.В. Последний путь Василия Калики // Новгород и Новгородская земля. История и археология (Мат-лы науч. конф. Новгород, 28-30 янв. 1997 г.). Вып. 11. – Новгород, 1997. – С.315-320.
 3. Андрияшев А.М. Материалы по исторической географии Новгородской земли. Шелонская пятина по писцовым книгам 1498-1576 гг. I. Списки селений. – М., 1914. – С.401-405.
 4. Киселев И.А. Методические рекомендации по датировке кирпичных кладок XVI-XIX вв. по визуальной характеристике. – М.: Объединение «Росреставрация», 1986. – С.8, табл.3.
- 

О. Тэор,
протоиерей, настоятель храма св. Александра Невского
(г. Псков)

Храм святого благоверного князя Александра Невского в Пскове и его роль в работе с военнослужащими

Девяностые годы XX столетия займут особое место в истории Русской Церкви. Из праха восстанавливаются тысячи разрушенных храмов и сотни монастырей, масштабы строительной деятельности требуют огромных затрат и энергии, поэтому как никогда необходима помочь Церкви и возрождение духовных традиций.

Наступили смутные времена, и в душах людских поселилось смятение. Сменились жизненные ориентиры, неожиданно быстро размылась граница между добром и злом. Общество безуспешно ищет идею, которая сплотила бы нацию. Пока этот поиск ведется, Церковь, с ее многовековыми духовными традициями делает все, чтобы объединить людей в поиске истины, добра. Надо торопиться заполнить добром духовный вакуум, образовавшийся в общественном сознании, иначе его заполнит зло. В настоящее время идеология других конфессий приносит явное уничтожение культуры. Именно потому псковский храм Александра Невского, как воинский храм заявил во всеуслышание о своей духовной связи и ответственности за судьбы всех российских воинов, павших на Псковской земле.

В России совершенно оказались забыты те, кто не вернулся с фронтов 1-й мировой войны. Им отказано даже в поминальных крестах. И потому за алтарем храма Александра Невского был установлен памятный крест в память о тех, кто пал в боях с кайзеровскими войсками. С самого начала богослужений вновь восстановленный храм св. Александра Невского стали посещать военные, как для разрешения духовных вопросов, так и для помощи храму.

В 1999 году к проделываемой ранее работе по взаимодействию храма и воинов Псковского гарнизона добавились ряд но-

вых интересных мероприятий. 11 марта 1999 года, в Светлое Христово Воскресение – Пасху, перед тем, как священнику входить в храм после слов «Христос Воскресе», в память о старинной русской традиции было произведено три залпа из зенитной установки. Наиболее отрадно то, что упрашивать об этом командование дивизии не пришлось. С радостью откликнулись они на предложение настоятеля храма. Очень понравилось пасхальное военное приветствие к прихожанам. Есть предварительная договоренность с командованием десантной дивизии об определенных новшествах и на Пасху 2001 года. Эти новшества связаны с любезно предоставленными изысканиями работников Псковского архива. Необычно украшена и территория вокруг храма в Пасхальную ночь. На протяжении месяца работники храма собирали большие огарки от свечей, пластмассовые бутылки из под напитков. В эти бутылки воинами были вставлены свечи, и такие импровизированные фонарики, опять же воинами десантной дивизии, напротив алтаря были выложены слова «Христос Воскресе». Такое незатейливое украшение храма, придуманное воинами, еще более усиливало праздничное настроение прихожан и приходящих людей.

С наступлением весенних, а затем и летних дней в 1999 году увеличивается количество хозяйственных дел, так как с мая я, настоятель храма св. Александра Невского, становлюсь одновременно и настоятелем храма Илии пророка в Выбутах на родине Святой равноапостольной великой княгини Российской Ольги.

Восстановление храма Илии пророка в Выбутах воины Псковского гарнизона приняли как символ нашего покаяния. Летом очень часто в Выбутах работали воины, курсанты школы милиции. Осенью же, с наступлением холодов, когда дорога стала каждая минута, командование десантной дивизии приняло решение о выселении по выходным дням воинов в количестве 170 человек с техникой и хозяйственным инвентарем.

Текущие хозяйственные работы на территории храма св. Александра Невского в основном выполнялись воинами Псковской воздушно-десантной дивизии. Помогали и воины бригады морских пограничников, дислоцирующейся в поселке Родина Псков-

ского района. Во время храмовых праздников, а также тех, которые сопровождаются крестным ходом, командиры соединений всех родов войск стараются выделять воинов для обеспечения общественного порядка.

Когда весной 1999 года вспыхнул очаг войны на Балканах (в Сербии) было принято решение о вылете на аэродром «Приштина» псковских десантников. 7 июля 1999 года первым самолетом в Югославию вылетел и я, настоятель воинского храма св. Александра Невского протоиерей Олег Тэор. Командование Псковской десантной дивизии, оберегая священника, предупреждало, что это первый полет, обстановка в районе аэродрома серьезная, однако ни тени сомнения в целесообразности полета у настоятеля храма не возникло (кстати, в аэропорту произошло таинство крещения двух гвардейцев, изъявивших желание лететь в Сербию православными христианами).

Не успела погаснуть война на Балканах, как вспыхнул ее очаг в Дагестане. 46 самолетов вылетело с псковского аэродрома «Кресты». Все самолеты перед полетом или ранее были освящены. Ушло в Дагестан и несколько эшелонов с воинами и техникой, которые также были освящены. Всех воинов провожали и благословляли священники. Очень часто перед отправкой в «горячие точки» военнослужащие приходили в храм св. Александра Невского для исповеди и духовных бесед. С начала военных действий в Сербии каждый четверг в 18.30 в храме служился молебен о мире в Сербии, а с момента военных действий в Чечне – молебен о мире и в Сербии, и в Чечне с народным пением акафиста Александру Невскому.

К концу лета 1999 года Россию поразил чеченский террор. Взлетели в воздух дома и люди. В душах россиян, конечно же и псковичей, поселился страх. Старец отец Николай с острова Залит благословил обходить дома крестным ходом. Прихожане храма св. Александра Невского (в том числе и военные) во главе со мною обошли крестным ходом военные городки Завеличья и Крестов. 29 сентября 1999 года в небо над Псковом поднялся военный самолет для совершения воздушного крестного хода, целях предотвращения террористических актов на территории Пскова и спасения жизни горожан. Самолет летел на высоте 800

метров, дверь была открыта, и мне самому в открытую дверь самолета довелось кропить город Псков святой водой. Крестный ход над Псковом был совершен на военном самолете, совместно с представителями десантных войск, морских пограничников, православного духовного училища и прихожанами храма св. Александра Невского. Этот крестный ход получил множество откликов. Звонили из разных городов Псковской области. Очень часто повторялся вопрос о том, почему крестный ход был лишь над Псковом?

В начале октября 1999 года из Чечни стали приходить сведения о затруднениях, испытываемых псковскими десантниками в зоне боевых действий. По моей просьбе прихожане с духовной радостью о Господе несли в храм хозяйственные свечи, писчую бумагу, конверты, авторучки, канардаши, шерстяные носки и варежки. Даров для десантников набралось столько, что командование десантной дивизии выделило огромный ящик для доставки их из храма до самолета и дальнейших перевозок. 23 октября 1999 года из Пскова в Дагестан вылетел самолет с десантниками для замены находящихся там военнослужащих, а также для доставки гуманитарного груза. На борту, помимо военных, присутствовали губернатор области Е.Э. Михайлов и я, настоятель храма св. Александра Невского. Самолет приземлился в Махачкале. До расположения десантников добрались на вертолете. Это была уже Чечня, 10 километров от Грозного. Десантники располагались на 10 огневых позициях, разбросанных на довольно большом пространстве. Для посещения этих позиций воспользовались бронетранспортером, таким образом я посетил все боевые точки. Встречался и с местным чеченским населением... Через двое суток самолет приземлился в Пскове.

Интересна связь между воинством и храмом в праздничных хлопотах. 12 сентября – главный престольный праздник храма – День перенесения мощей благоверного князя Александра Невского. Всегда собирается много гостей, однако, в 1999 году храм уже не обладал тем помещением, где ранее торжественно принимал гостей. Командование десантной дивизии, узнав о наших затруднениях, пришло на помощь. Были выделены две большие палатки – для размещения гостей и для хозяйственных нужд. В

результате храм смог принять за праздничным столом более 90 гостей. 12 сентября 2000 года гостей вновь принимали в палатах. Во время празднования 60-летия образования Псковской десантной дивизии хозяйственные проблемы воинов были решены с помощью служителей храма..

С самого первого момента свершения террористических актов военный городок «Завеличье» был взят под охрану. Один из постов был расположен вблизи храма. С наступлением похолодания я распорядился обеспечивать палатку поста дровами, а также выдавать духовную литературу. Ежедневно солдат кормили в трапезной храма дополнительно к обеду в солдатской столовой.

1 марта 2000 года в Псковской воздушно-десантной дивизии произошла трагедия. В одночасье, в неравной схватке с боевиками погибли более восьмидесяти воинов. Тех, кого я знал и любил, тех, за кого молился и переживал, тех, с кем мысленно продолжал ходить по тем дорогам и боевым позициям, которые посетил в октябре 1999 года.

Во вверенном мне храме, временно, на простых дощечках написаны имена убиенных, с тем, чтобы в дальнейшем на драгоценном металле или же на дорогом камне в стенах храма увековечить их почетно и во всех отношениях достойно. С просьбой о помощи в этом вопросе я обратился ко всей стране.

14 марта 2000 года хоронили героически погибших воинов-десантников. Отпевание состоялось в кафедральном соборе, я служил вместе с архиепископом Псковским и Великолукским Евсевием. Вся та помощь, которая была необходима для десантной дивизии от Псковской епархии, и в частности от храма св. Александра Невского, в эти скорбные дни, была оказана.

9 апреля 2000 года, на 40-й день со дня гибели в Аргунском ущелье 74 десантников, проходивших службу в Пскове, во вверенном мне храме св. Александра Невского была отслужена панихида, на которую были приглашены родители погибших из многих регионов России. На панихиде присутствовал командующий ВДВ Георгий Иванович Шпак.

Спустя некоторое время было решено создать музей в той роте, где служили погибшие воины. Для музея необходимы были

портреты. Вся работа по обработке фотографий и созданию портретов была возложена на издательский центр храма. Параллельно с этим в дивизии выпускалась книга о погибших. Для этой книги обработка фотографий и запись на лазерный диск также осуществлялась в издательском центре храма. На 70-летие воздушно-десантных войск, 2 августа 2000 года в Псков прилетел Президент России Владимир Владимирович Путин. На юбилей дивизии был организован также приезд родителей погибших десантников.

Я был приглашен на торжественные юбилейные мероприятия. Родители погибших смогли воспользоваться фотоархивом храма св. Александра Невского, многие смогли найти фотографии сыновей.

Спустя некоторое время было решено издать материалы о погибших в первую чеченскую компанию 1994-1995 годов. В настоящее время осуществляется переписка с родителями погибших, они прсылают фотографии, в издательском отделе храма их копируют, обрабатывают, переписывают на лазерный диск, помогая таким образом воинской части.

Практически каждый год на базе Псковской воздушно-десантной дивизии проходят учения. И уже стало традицией присутствие на учениях священнослужителей. Так было и 28 сентября 2000 года. На трибуне во время десантирования рядом с губернатором области, командующим ВДВ, другими высокопоставленными лицами находился архиепископ Псковский и Великолукский Евсевий и я, настоятель воинского храма.

Тропинка к храму известна не только каждому псковичу, но и каждому воину Псковского гарнизона.

Это лишь немногие аспекты, на которых я остановился в связи с освещением темы «Связь Армии и Церкви». Можно отметить еще много интересного.

К примеру, будет интересной информация о том, что уже много лет в музее при храме хранится издание «Ветхий Завет», принадлежавшее последнему русскому императору, с его же собственноручными пометками.

При храме действует православная библиотека с фондом более 15 тысяч единиц. В запасниках библиотеки находятся фолианты –



дневник одного из последних Валаамских старцев схиигумена Луки и рукописи об Оптинских старцах, богослужебные книги XVII века, произведения известных авторов XVIII-XIX веков. Библиотека обладает редчайшими дореволюционными граммофонными записями песнопений хоров храма Христа Спасителя, Чудова монастыря Московского Кремля, императорских театров и других хоров.

Необычен и уникален церковно-исторический музей, в котором находится ряса св. Иоанна Кронштадского, ряд ценнейших икон, интересные сувениры, монеты и подарки.

Издательский отдел храма выпускает:

1. Православные листки для прихожан.
2. Сборники «Александро-Невские чтения» и «Ольгинские чтения».
3. Богослужебную литературу (акафисты, последования различных молебнов и освящений).
4. Жития псковских святых.
5. Жизнеописания псковских подвижников благочестия.
6. Историческую и краеведческую литературную
7. Календари.
8. Открытки.
9. Плакаты.
10. Иконы.
11. Аудио- и видеокассеты.

Псковский воинский храм готов сотрудничать и с работниками кино.

Храм организовывает паломничества и экскурсии. В пасхальный четверг проводится фестиваль колокольных звонов.

Храм открыт все светлое время дня, а зимой двери закрываются при свете луны и звезд.



B.M. Мусийчук,
начальник Научно-производственного центра по охране
и использованию памятников истории и культуры,
кандидат исторических наук

Погост Выбуты как объект историко-культурного наследия

Псковская земля необычайно богата памятниками истории и природы. Занимая северо-западную часть Восточно-европейской равнины, территория области преимущественно пологоволнистая с отдельными холмами, покрыта довольно густой сетью рек, из которых наиболее крупной является река Великая, судоходная в нижнем течении от г. Пскова до Псковско-Чудского озера.

Главным сосредоточием памятников истории и культуры является г. Псков с его многочисленными пригородами и монастырями. Основанный на высоком скалистом мысу при впадении небольшой речки Псковы в реку Великую, город не имеет летописной даты своего возникновения.

Первое упоминание в летописях г. Пскова относится к 903 году, когда говорится о женитьбе киевского князя Игоря на Ольге. Наиболее распространенная версия перевода летописного рассказа о женитьбе Игоря Рюриковича – «и приведоша ему жену от Плескова именем Ольга» – означает, что привели ему жену из Пскова именем Ольги.

Житийная версия указывает и более точное нахождение исторической родины княгини Ольги, сообщая, что родилась она «в веле нарицаемой Выбутской», расположенной недалеко от Пскова. В нижнем течении реки Великой на самых опасных порогах перед Псковом находится село Выбуты (до революции называемое Выбутинский погост (Выбутино, Лабутино и др.).

По мнению исследователей, в районе Выбутских порогов находится наибольшее число Ольгинских топонимов, хотя и в других местах Псковской земли имеется немало названий, связанных с именем княгини Ольги.

Народные предания называют несколько пунктов в районе порогов, связываемых с именем Ольги: деревни Горка, Ольгино (Волженец), Ерусалимское (Ерусалимка) и погост Выбуты. Кстати, сам термин «погост», происходящий от древнего слова «гостить», также связан с именем княгини Ольги. В дореволюционной России погостом назывался центр сельского податного района или сам сельский район.

Об установлении погостов впервые упоминается под 947 годом в летописи, где говорится об устроенных погостах в Новгородской земле княгиней Ольгой, которая установила долги и оброки по реке Луге и побережью Чудского озера и, как утверждает предание, основала город Гдов.

Территория погоста была разной и зависела от густоты населения. В писцовых книгах счет жителей и описание земель и другого имущества был приурочен к погостам. В житийном понимании погост имел значение как место нахождения церкви и кладбища.

На левом берегу реки Великой в селе Выбуты находится прекрасный Ильинский храм XV века в стиле псковской архитектуры,озведенный на месте еще более древнего храма, который, как утверждают предания, был на три года старше Пскова.

Церковь построена на самом берегу реки Великой, недалеко от важнейшей стратегической переправы у брода через реку Великую. Здесь сходились очень важные для Пскова дороги, и поэтому неоднократно это место являлось ареной ожесточенных сражений с врагами. В 1480 году при нападении немцев на Псков, здесь произошло ожесточенное сражение с напавшими врагами.

Рядом с одноапсидной церковью Илии пророка имеется холм, под которым находятся руины церкви во имя Св. Ольги, построен-

ный в начале века. Средства на ее постройку были собраны комитетом, возглавляемым греческой королевой Ольгой Константиновной, бывшей до замужества русской великой княгиней. Перед холмом расположен камень-валун с памятным знаком Святой равноапостольной княгини Ольги. Неподалеку от древнего кладбища имеется Ольгин камень, здесь же была Ольгинская часовня над источником, взорванная вместе с камнем в 30-е годы XX века. Теперь уже установлен кованый памятный крест, который был сооружен Ольгинским обществом, воссозданном при Псковском музее-заповеднике в 1991 году.

Еще одна достопримечательность этих мест – камень-следовик с отпечатками человеческого следа, также находящийся рядом с Ольгиным камнем.

Это только краткий перечень мест исторических памятников, не считая устных преданий, связанных с именем княгини Ольги. К этому следует добавить, что на противоположном берегу реки Великой, на расстоянии 8 километров от деревни Ерусалимской, там, где река Кебь впадает в Череху, находится деревня Будник, в которой, по преданию, жила княгиня Ольга. Именно в этой деревне у ее ключницы Малуши родился князь Владимир I Святой. Еще в конце XIX века местные крестьяне показывали камень, почитавшийся как место рождения князя Владимира.

Следовательно, погост Выбуты в настоящее время имеет множество памятников исторических, археологических, природных, особо следует выделить большое число памятников археологии – это древние курганы, могильники, селище, которые свидетельствуют об освоении этих мест еще в дохристианскую эпоху. На территории погоста Выбуты, как установлено археологическими исследованиями, селище существовало со второй половины первого тысячелетия нашей эры, а в период с XI века до начала XX века было до конца заселено.

Необычайное значение имеет необыкновенный исторический ландшафт в окрестности Выбут. Огромные валуны, заполнившие

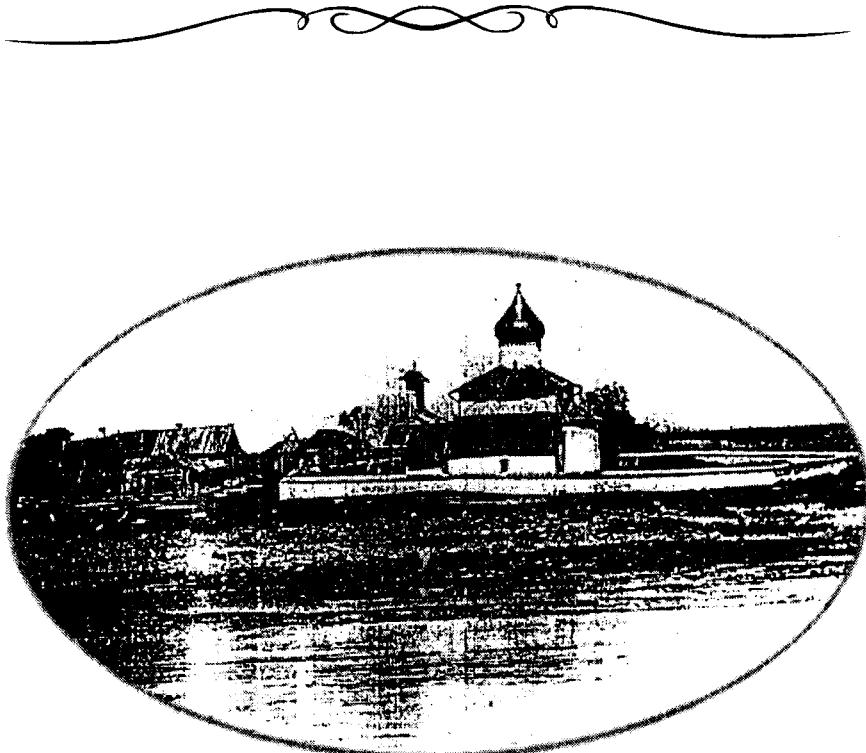
руслу реки Великой, ее многочисленных рукавов и протоков в сочетании с Выбутскими порогами создают ощущение своеобразия и древности окружающей территории.

Поэтому крайне важно сохранить не только отдельные памятники истории и археологии, но и всю долину реки Великой с ее обрывистыми берегами, состоящими из известняков, с многочисленными рукавами и протоками, островами.

На фотографиях и рисунках хорошо видно строение берегов реки Великой, сложенные толщи девонских известняков, создающие впечатление рукотворности их.

На территории Выбутского погоста не сохранилось прежних построек, за исключением церкви Илии пророка и отдельно стоящей звонницы и старого кладбища, однако хорошо прослеживается планировка исторического поселения с остатками фундаментов отдельных строений и даже колодцев. Это позволяет вернуть к жизни историческое место и одно из древнейших поселений Псковской земли. Вместе с тем нельзя не отметить опасность разрастания дачного поселка, расположенного поблизости и угрожающего нарушить исторический ландшафт.

С целью предотвращения нарушения исторической среды этого уникального места был выполнен по заказу научно-производственного центра Проект охранных зон погоста Выбуты – исторической родины княгини Ольги. В настоящее время в Пскове на берегу реки Великой, напротив кремля и Троицкого собора, на том месте, где когда-то княгиня Ольга увидела в небе три расходившиеся луча и предсказала городу Пскову великую судьбу, воссоздана Ольгинская часовня на месте разрушенной в 60-е годы XX века. Идея воссоздания Ольгинской часовни принадлежит Ольгинскому обществу и стала своего рода памятным знаком Святой равноапостольной княгини Ольги в городе Пскове в 2000 году, когда весь мир отмечает 2000-летие Христианства и переход к третьему тысячелетию.



Погость Выбуга (Лыбуга).
Репродукция из альбома Кампрода. 1871 г.





В.Б. Лебедев,

*аспирант кафедры отечественной истории
Псковского государственного педагогического института*

К вопросу об уровне образованности духовенства Псковской епархии в конце XVIII века

Во второй половине XVIII века Православное духовенство, освобожденное указами Екатерины II от своего фактически тяглого состояния, начало смотреть на себя как на пастырей и учителей, от которых зависело спасение людей; осознавало себя как привилегированное сословие и претендовало на социальный статус, равный дворянскому. Эти взгляды высказывались, в частности, в протесте Синода против проекта о правах среднего рода людей (1769 год), в котором духовенство объединялось в одно сословие с купцами и ремесленниками. Требования духовенства были в значительной степени удовлетворены: оно получило к началу XIX века право ездить в каретах, награждаться орденами, что давало им возможность получать потомственное дворянство [1]. Так, например, 7 февраля 1797 года кавалером Св. Анны 2-й степени был пожалован за участие в усмирении помещичьих крестьян в Холмском уезде настоятель Псковоградской Иоаннобогословской церкви Симон Яновский [2, л.8].

И.Знаменский считает, что к началу XIX века духовенство стало выше в умственном и нравственном отношении. Он признает большую роль в этом деле государства, которое хотя и употребляло в отношении улучшения положения духовного сословия только полумеры, заложило основы для «возвышения духовенства» [3].

На примере Псковской епархии виден стремительный взлет уровня образованности служителей церкви к концу XVIII века. Формулярная ведомость церквей города Пскова за 1800 год зывает, что если в 70-80-е годы XVIII века довольно часто имели место случаи занятия места священника лицами, не закончивши-

ми полного курса семинарии, то в 90-х годах городскими священниками становились в большинстве случаев по окончанию класса философии или богословия. Те же священники, которые получили в этот период место, не имея соответствующего образования, заслужили его, будучи в течение многих лет диаконами и причетниками. Возможно, наряду с повышением уровня требований к образованию священнослужителей сказалось и действие местного фактора – сокращение числа действующих в городе Пскове церквей. Лучшие священники города проходили послушание в преподавании публично в церкви Михаила Архангела катехизиса священноцерковнослужителям, сочиняли и сказывали проповеди в Троицком соборе, исполняли обязанности увещателей подсудимых.

Уровень образования диаконов при церквях города Пскова в 1800 году заметно ниже, чем у священников: полный курс семинарии прослушали 2 диакона, некоторое время обучались в семинарии 2 диакона, вообще не обучалось 7 диаконов, о 2 диаконах сведений не имеется.

Еще более низкие требования предъявлялись к уровню образования причетников в 1800 году:

Образование	Дьячки	%	Пономари	%
Полное семинарское	1	3,5	0	0
Неполное семинарское	9	35	7	37
Народное училище	1	3,5	2	10
Отсутствует	15	58	10	53

Образование было для них менее значимо, чем для диаконов и священников; кроме того, грамоте и пению дьячки и пономари могли учиться и, не посещая учебных заведений. Характеристика способностей «читает не худо, петь обучен» достаточно обычна применительно к псковским пономарям в конце XVIII века. Самый пожилой из упомянутых в ведомости пономарей был в «чтении исправен» даже, несмотря на то, «издавна слеп» [2, л.1-90].

В сельских приходах, несмотря на сохранявшуюся традиции наследования мест, священники старались выучить старшего сына в семинарии. В 1795 году $\frac{1}{4}$ всех взрослых сыновей священника Новоржевского уезда обучалась в Псковской семинарии. Сыновья причетников того же уезда за редким исключением не обучали в семинарии [4].

В деятельности же самой Псковской семинарии огромную роль играло черное духовенство, в том числе и местный архиерей. В последней четверти XVIII века место ректора и преподавателя богословия в семинарии занимали настоятели Спасо-Мирожского Псково-Печерского монастырей. А префектами и преподавателями философии традиционно становились игумены Спасо-Мирожского монастыря [5]. Архиепископ Иннокентий (Нечаев) лично «следил за нравственностью учеников и наставников, вводил новые науки, наблюдал за их ходом и направлением, заботился о лучшем образовании учителей, назначении их на службу, определял предмет план их занятий, проверял успехи учеников, не полагаясь на одни отзывы о них преподавателей, перечитывал сочинения учеников, не упуская из виду даже почерка ученического письма, назначая жалование преподавателям и оклады ученикам» [5, С. 75].

О просветительской деятельности Иннокентия (Нечаева) следует сказать особо. Будущий архиепископ Псковский и Рижский родился в семье дворового человека дворян Нарышкиных. окончил Славяно-греко-латинскую Академию, где был потом учителем риторики, а затем и префектом. На Псковской кафедре пребывал с 29 октября 1763 по 9 октября 1798 года. Являлся не только автором многочисленных богословских сочинений, но и одним из составителей первой части академического словаря. В день открытия Российской Академии был провозглашен ее почетным членом. Не случайно, опровергая в «Антидоте» мнения о непрочестности русского духовенства, Екатерина Вторая в числе самых образованных архипастырей своего времени называла и Иннокентия [6, С. 81]. Заботясь о приращении знаний среди духовенства Псковской епархии, он предписывал духовенству знакомство

мится с последними достижениями богословской мысли. Так, 29 октября 1785 года он подписал указ, которым предписывал священникам и диаконам читать избранные поучения митрополитов Гавриила и Платона. Благочинным было поручено экзаменовать производимых в священники и диаконы в умении эти поучения «внятно и с пристойным произношением» читать [7, С. 81]. Его перу также принадлежат написанные для псковских священнослужителей труды «Что должен делать иерей яко пастырь и строитель тайн Божьи» и «Что должен священник наблюдать в самом препровождении жития» [7, С. 76].

Помимо архиерея в Псковской епархии было немало весьма образованных представителей как черного, так и белого духовенства. Но в конечном итоге уровень образованности сословия определяется не отдельными талантливыми личностями, а в значительной степени доступностью духовного образования для основной массы служителей церкви и их детей, отношением государственных и церковных властей к вопросу образования в среде духовенства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Миронов Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX вв.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб. 1999. С.102, 382.
2. Формулярная ведомость за 1800 г. ПГОИАХМЗ, Древлехрачилище, ф. ПДК? д.325/49.
3. Знаменский И. Положение духовенства в царствование Екатерины Второй и Павла Первого. М. 1880. С184.
4. Реестр ревизионных сказок, поденных в 1795-м г. к 5-ой ревизии всех церквей города Новоржева и его уезда от священноцерковнослужителей. ГАПО, ф.74, оп.1, ед. хр. 493, лл. 45-117 об.
5. Князев А.С. Очерки истории Псковской семинарии от начала до преобразования по проекту устава 1814 г. М. 1866.
6. Иннокентий (Нечаев) // Русский биографический словарь. Т.8. СПб. 1897. С.118-119.
7. Быстров Н. Покровская церковь погоста Елин, Островского уезда, Псковской губернии и Елинский приход. Историко-статистический очерк. Псков. 1902. С.81.

В.Ю. Козмин,
зав. музеем «Мельница в д. Бурово»,
кандидат филологических наук

Монастырская мельница: стереотипы восприятия

Единственным «экзаменом» для вступления в храм под названием «музей» является входной билет. Поэтому в отличие от вузовской науки, решающей сугубо научные и узконаучные задачи, музей в большей степени сталкивается со стереотипами, существующими в современном обществе. Специфика любого стереотипа заключается в его простоте и доступности. Зачастую стереотипы весьма далеко отстоят от истины. Поэтому в музее, претендующем на историческую и культурологическую точность, необходимо учитывать искать способы опровержения подобного рода устойчивых взглядов. С целым рядом подобных стереотипов пришлось столкнуться сотрудникам музея «Мельница в д. Бурово».

Одно чрезвычайно чувствительное суждение, связанные с недоверием к исторической обоснованности воссоздания в Бурово водяной мельницы, по-видимому, будет окончательно опровергнуто содержанием научного сборника «Михайловская Пушкиниана №7». В статьях авторов сборника документально подтверждается факт существования в пушкинское время на берегу речки Луговки в деревне Бурово водяной двупоставной мельницы. Этот первый стереотип, который условно можно обозначить как «незнание» появился почти одновременно с открытием в 1986 году музея в Бурово, просуществовал около 15 лет, и теперь, по всей видимости, благополучно «почит в бозе». Но существует еще одно убеждение, связанное с мельницами вообще и требующее специального комментария. Этот стереотип № 2 условно можно обозначить как «чертова мельница».

Термин взят мной из повести А.К. Толстого «времен Иоанна Грозного» «Князь Серебряный», созданной в период с конца 1840-х

годов по 1861 год. Ссылка на это произведение кажется нам наиболее удачной, так как в повести, в сценах, в которых действие происходит на мельнице, кажется, собран весь литературный и фольклорный материал, посвященный связям мельниц и мельников с «нечистой» силой.

В предисловии Толстой замечает, что, «...чем вольнее он обращался со второстепенными историческими происшествиями, тем строже он старался соблюдать истину и точность в описании характеров и всего, что касается до народного быта и археологии».¹ Автор, обстоятельно описывающий и «полуразвалившуюся мельницу», и «мельника – старика», сведущего в колдовской науке, точно обозначает и среду, в которой родилось представление о «чертовой мельнице». Показателен диалог между Князем Серебряным и его слугой Михеичем: «лучше отмыкать рогатки, чем спать в чертовой мельнице. И угораздило же их окаянных, привести именно в мельницу! Да еще на Ивана Купала. Тыфу ты пропасть».

– Да что тебе здесь худо, что ли?

– Нет, батюшка, не худо; и лежать покойно, и щи были добрые, и лошадям овес засыпан; да только то худо, что хозяин, вишь, мельник.

– Что ж с того, что он мельник?

– Как что, что мельник? – сказал с жаром Михеич. – Да разве ты не знаешь, князь, что нет мельника, которому бы нечистый не приходился сродни? Али ты думаешь, он сумеет без нечистого плотину насыпать? Да, черта с два! Тетка его подкурятина!

– Слыхал я про это, – сказал князь, мало ли что люди говорят. Да теперь не время разбирать, бери, что Бог послал».[”]

Из этого диалога становится понятно, что миф о «чертовой» мельнице родился в народной среде. Современные издания, посвященные демонологическим воззрениям русского народа, подтверждают и этот миф, и источник его возникновения. Таким об-

¹ Толстой А.К. Избр. соч. В 2-х т. М., 1998. Т.1. С.434.

” Толстой А.К. Избр. соч. В 2-х т. М., 1998. Т.1. С.445.

разом, формируется устойчивое и однополярное суждение. Как следствие, современный посетитель музея, знакомый только с этим блоком информации, приходит в музей с надеждой или с опаской «встретиться» с русалками, водяными, и мельником – колдуном. Это убеждение тем более любопытно, что согласно историческим данным до конца XVIII большая часть мельниц в России входила в состав монастырских хозяйств и, следовательно, находилась под духовным кураторством и опекой православной церкви. К числу именно таких мельниц принадлежала водяная мельница в д.Бугрово, построенная и в течение ста лет принадлежавшая Святогорскому Успенскому монастырю.

Если строить экскурсионный рассказ, основываясь только на однозначном стереотипе «чертова мельница», образ бугровского мельника будет выглядеть весьма противоречиво. Днем, после усердной молитвы во славу Господа Бога, он работает на благо монастырской братии, а ночью – шепчет заговоры на травки и спраляет жертвы водяному...

По всей видимости, отношения между религиозным и «простонародным» способом восприятия процесса измельчения зерна были несколько сложнее. Поэтому мы считаем правомочным поставить вопрос: каким образом могли сосуществовать и уживаться под одной мельничной крышей православие и демонические фантомы народной фантазии?

Из древнерусских литературных памятников известно, что мельничный труд иногда становился специфической формой послушания. Так, например, в актах Спасо-Преображенского Пыскорского монастыря за 1624 год есть такая запись: «На ручью келья... живет в ней старец у мелива, а мельница на ручью мутовочная мелет хлебъ на монастырский обиход». Любопытным образом интерпретации мельничного мифа в православной среде является история возникновения Дивеевского монастыря. До строительства монастыря в 1827 году о. Серафим сначала распорядился

* Цит. по кн.: Словарь русского языка XI-XVII вв. М. Вып.9. 1978. С.78.

построить водяную двупоставную мельницу. Само строительство мельницы названо в «Житии» «подвигом нищенства» и благословлено старцем. В мельнице, «питательнице сирот своих», после постройки проживало восемь «сестер». И сама она впоследствии получила еще ряд вполне «православных» определений: «мельничная община» и «мельничная обитель». Последующее строительство жилых келий осуществлялось следующим образом: «Строения о. Серафимъ распорядился вести въ двое линии, такъ, чтобы мельница приходилась въ срединъ или противъ промежутка».* То есть, мельница занимала в пространстве «мельничной обители» то центральное место, какое в монастырях традиционно занимает храм.

В том же 1827 году за тысячи верст от «мельничной обители», в Псковской губернии, А.С. Пушкин приступает к созданию романа «Арап Петра Великого». В качестве эпиграфа к пятой главе поэт использует цитату из комической оперы А. Аблесимова *«Мельник – колдун, обманщик и свят»* (1779): «Я тебс жену добуду, иль я мельником не буду». Пушкин вспоминает популярную оперу, в которой деревенский мельник, исполняет практически те же магические действия, что и персонаж А.К. Толстого. Правда, с одним «но». Мельник Аблесимова – дитя своего времени, времени русских просветителей, боровшихся как с политическим, так и простонародным суеверием. Поэтому его герой мыслит вполне атеистически, используя при этом бытующее в народе представление о чертовой мельнице в собственных корыстных целях. И здесь он в большой степени обманщик, нежели *натуальный колдун*. Столь странное хронологическое совпадение, казалось бы, абсолютно разнородленных событий лишний раз свидетельствует о мировоззренческом «разбросе» в способе отношения к мельнице и мельникам в России пушкинского времени.

Специфика «монастырского» стереотипа восприятия мельничного мифа особенно ярко проявлялась на символическом уровне. С одной стороны, на мельнице производилась мука, из которой

* Житие старца Серафима. Муром. 1893. С.103.

выпекался хлеб для монашествующей братии. Тем самым, мельница участвовала в процессе физического жизнеобеспечения монастыря. В то же время, мельница периодически «включалась» в сакральное действие, в том случае, когда из смолотой на ней муки выпекался хлеб – просфора. Просфора становилась объектом ритуала *проскомидии*, подготовки Святых Даров к евхаристии. При этом действия священника имели аллегорическое значение, связанное с текстом Евангелия о крестных страданиях Иисуса Христа. Далее, в самом обряде, хлеб (просфора) превращалась в символ плоти Господней: « Я есмь хлеб жизни» (Ин 6:35).

По всей видимости, дуализм в восприятии мельниц существовал еще раньше. В старообрядческой литературе XVII века (тогда же, когда монах Пыскорского монастыря «молол на монастырский обиход») встречаются упоминания и о «нечистых» попутчиках мельничного производства: «Азъ же покропилъ водою окошко: и бесъ сошелъ в жерновый уголь».*

А в Патерике Киевского Печерского монастыря, датируемом XIII веком, имеется еще более древнее «свидетельство» о пришествии нежелательных «помощников»: «Сей же, ссыпав жито в суды, нача молоти, поа псальтырь из уст. Абие утружася, възлеже, мало хотя опочинути. И се внезапу громъ бысть, и начаша жерновыи молоти. И разумевъ бесовъское действие сущее, въставъ же блаженный нача молитися богови прилежно». Этот документ чрезвычайно интересен тем, что отчасти объясняет причину появления бесов. Это – потеря контроля за потенциально опасным механизированным устройством.

К числу причин, способствовавших активному нашествию нечистой силы, можно отнести необычайно сильный шумовой эффект, производимый механизмами работающей мельницы. Характерна в этом смысле русская загадка, хорошо иллюстрирующая процесс олицетворения мельничного шума: «Затопали кони (пестры) в кирилловском поле, залаяла собачка (порхлица) на му-

* Цит. по кн.: Словарь русского языка XI-XVII вв. М. Вып., 5. 1978. С.94

ромском, заревел медведь (жернов) на романовском».[•] Примечательно также описание работы мельницы на Волге в «Письмах русского офицера» Ф.Н. Глинки, впервые опубликованных в 1815 году: «В сем огромном механическом строении, где включено почти все, что только может быть движимо водою, примечательнее прочего *пильня*. Бревна толстого леса, пущенные сверху по течению реки сами собою, плывут к длинным и возвышенным подмосткам, устроенным по закону наклоненных плоскостей. Тут появляется человек и вонзает в бревна острые крюки, привязанные на конце канатов, прикрепленных к скрытым в мельнице колесам. Таким образом захваченное, как будто на уду, бревно само собою, увлекаясь невидимою силою, взбирается наверх в мельницу и ложится в предназначеннное ему место, где уже ожидают его большие, утвержденные вверху и по правилам движения маятников беспрестанно качающиеся пилы. Едва успеют бревны приблизиться к пилам, вдруг острые зубцы с визгом и скрежетом въедаются в дерево, которое само собою более и более к ним приближается до тех пор, пока распадается на несколько равных пластов и тесниц, которые как вошли, так сами же собою и выходят из мельницы. Человек сусверный, увидев столь много действия, производимого столь сокровенными причинами, может подумать, что все сие движется невидимыми волжскими духами».[”] Сравнение «сокровенной» работы необычной для России начала XIX века мельницы с деятельностью иррациональных сил, отражает присущий всем народам способ мифологического освоения непонятных и таинственных явлений. Но если на заре цивилизации демонологизации подвергались явления живой природы, то на заре научно-технической революции, одним из предвестников которой и была начиненная механизмами пильная мельница, подобным образом «объяснялась» работа и странная мелодика механизированных устройств. И если уж в просвещенном XIX веке воображение кон-

[•] Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1956. Т. II. С.317.

[”] Глинка Ф.Н. Письма к другу. М., 1990. С.70.

струировало мельничных духов, то что говорить о временах достопамятных.

Кроме того, шум механизмов был таков, что в процессе работы ни мельник, ни помольщики не могли слышать даже звона церковных колоколов, призывающих прихожан в храм на богослужение. В деревне же, до появления механических часов, именно колокольный звон являлся одним из главных способов регламентации жизни прихожанина. Так же здесь, на мельнице, происходил конфликт между *религиозным и технологическим временем*. Устоявшийся распорядок жизни верующего человека, предполагавший обязательное посещение церкви в строго определенные часы не совпадал с «графиком» работы мельниц. Эффективная работа последних напрямую зависела от наличия ветра или «полной» воды. Понятно, что тогда, когда силы природы становились наиболее активны и благоприятны для работы мельничных механизмов, рачительный хозяин трудился не покладая рук: и днем, и ночью, забывая при этом и о благочестивом сне, и о посещении храма. Это обстоятельство также способствовало периодическому «самоотлучению» мельника от церкви.

Еще одной причиной «мельницефобии» становилось противостоящее с позиций верующего человека «поведение» материальных символов христианства. Одним из самых важных здесь является *крест*. Крест кладется в основу при постройке храма. В храмах крест всегда находится в состоянии величественного покоя: на куполах церквей, в иконах, орнаменте. Любые посягательства на незыблемость данного символа воспринимались как кощунство. Достаточно, в этой связи, вспомнить цензурное весто, наложенное церковными властями на известную фразу в седьмой главе его романа «Евгений Онегин»:

Мелькают мимо бутки, бабы,
Мальчишки, лавки, фонари...
...Балконы, львы на воротах
И стаи галок на *крестах*.

По той же причине во время главных церковных праздников запрещалась работа ветряных мельниц. Обостренное благоговейное отношение к христианской символике в эти дни не могло смириться с тем, что крест (форма мельничных крыльев) приходил в движение. Причем, вращали мельничный крест стихийные силы, в народной среде воспринимаемые как противоборствующие «божьим».

К тому же ряду «технологических» кощунств можно отнести содержание легенды, записанной в Терском крае в конце XIX века: «Захотел один черт отличиться и стал думать, что бы такое устроить для завлечения людей в свои сети. Видя, что люди с трудом размельчают зерно, дьявол решил построить мельницу. Запрудил плотину, поставил ставы, соорудил само здание, осталось сделать колесо. Вот тут-то нечистый задумался: для основания нужен крест, а креста он не мог сделать. Сидит черт чуть не плачет. Мимо шел благочестивый человек. «Ты о чем тоскуешь?» – спрашивает. «Да вот, – отвечает черт, строил-строил мельницу, сколько труда потратил, а теперь приходится бросать. Не могу колеса сделать, крест нужен». – «Я тебе помогу», – пообещал прохожий. Сделал он крест, потом вместе с дьяволом и колесом сработали: готова мельница. Нечистый просит своей части за труд. Порешили так: всякая краденая часть идет дьяволу, а сам черт будет жить под мельницей – так появился первый водяной».¹

Последнее положение приводит нас к выводу, который, на первый взгляд, может показаться парадоксальным: именно христианский символизм «породил» мельничных чертей. Христианская символика креста появилась значительно раньше «технологических крестов» (основания водяного колеса, формы крыльев). На определенном этапе обозначился конфликт между идеологической символикой, предполагавшей особые формы ее восприятия, и «нейтральными», еще не освоенными народной фантазией механическими приспособлениями. Формальное совпадение ми-

¹ Цит. По кн.: Русский демонологический словарь Автор-составитель Т.А. Новичкова. СПб. 1995. С.108-109.

ровоззренческой и технологической «графики» потребовало размежевания, которое происходило по принципу «свет-тьма», «Христос-антихрист» и т.д. Соответственно: «церковный крест – мельничный антикрест». И именно христианский символизм, выработавший ранее особые правила «православного этикета», создал обратный, или оборотный мир «чертовой мельницы».

Поэтому столь показательной выглядит модель поведения верующего человека на мельнице, зафиксированная в письменном памятнике XIII века: молитва «блаженного» удерживает технологический процесс помола зерна в зоне христианской символики. Как только подобная маркировка работы на жерновах как «угодной Богу» исчезает, появляются бесы. Более того, гадание на жерновах и сопутствующие ему заклинания, осуществляемые мельником в опере А. Аблесимова, становятся своего рода «антимолитвами». Тем самым полностью завершается формирование двуполярного мельничного стереотипа.

Когда же представление о бесовских корнях мельницы стало доминирующим? На наш взгляд, серьезное влияние на процесс «отпадения» мельниц от церкви повлияла секуляризация монастырей, предпринятая в царствование Екатерины II. Тогда, наряду с землями, у монастырей были отняты хозяйствственные постройки, в том числе и те, которые были связаны с мельничным производством. «Молитвы» покинули мельничные стены, а черти, бесы, водяные и русалки остались. Тогда-то и стал формироваться однополярный стереотип, выведенный А.К. Толстым под названием «чертова мельница».

Водяной мельнице в деревне Бугрово в этом смысле «повезло» больше. Вплоть до 70-х годов XIX века она оставалась во владении Святогорского монастыря. Поэтому, мы полагаем, что здесь, уже в музейной интерпретации, логичнее будет выглядеть не сгущенная представителями «демонологического» направления в современном народознании однотонная «бесовская» аура, а более разнообразная, соответствующая сложным историческим модификациям, версия становления «мельничного стереотипа».

М.Е. Васильев,
зав. историко-краеведческим отделом
Пушкинского музея-заповедника,
кандидат исторических наук,
заслуженный работник культуры РФ

Святогорский Успенский монастырь и Пушкинские торжества в Святых Горах в 1899 году

С приближением столетия со дня рождения А.С.Пушкина в 1899 году росло паломничество на его могилу, в места, связанные с жизнью и творчеством – Михайловское, Тригорское. Ехали в пушкинские места Псковской губернии художники, писатели, журналисты, учащаяся молодежь, государственные деятели...

«Без сомнения, что со времени основания Святогорского монастыря, – пишет игумен Иоанн, – его посетили многие особы, даже из высочайшей фамилии, в особенности с того времени, когда здесь похоронен наш великий поэт!»

Торжественное открытие памятника поэту 26 мая 1880 года в Москве имело широкий отклик и в Святых Горах. Отметить этот день прибыла депутация от интеллигентии г. Пскова с венками и цветами, учащиеся и преподаватели из Опочки, Острова, Новоржева, пришли жители слободы Тоболенец, крестьяне окрестных селений. В полдень отслужили панихиду на могиле поэта, настоятель Святогорской обители Михаил сказал о значении творчества Пушкина.

В 1885 году, в день рождения поэта (26 мая), поклониться его могиле прибыл великий князь Владимир Александрович. Об этом событии поэт К.К.Случевский, сопровождавший высокого гостя, пишет: «Часам к б вечера, поверх густой зелени поросших лесом холмов, мы увидели купол и колокольню Святогорского монастыря, где похоро-

нен Пушкин. Панихида по рабе Божием Александре, пропетая всем собором, в присутствии Великого Князя и многих тысяч непокрытых голов людских, в самый день рождения поэта, была величественная» [1].

Посещение Святых Гор великокняжеской особой, видимо, послужило толчком к открытию при монастыре церковно-приходской школы для бедных. В том же году была открыта книжная лавка.

В мае 1896 года были открыты богадельня и изба-читальня имени А.С.Пушкина, которую газета «Новое время» называла «Крестьянским памятником на могиле А.С.Пушкина».

В.П.Острогорский в своей книге «Пушкинский уголок земли» пишет: « ... Еще в 1893 году разрешено было крестьянам давать позвление на открытие кабаков в пределах земель общества Воронецкой волости, Опочецкого уезда. Сначала целый год крестьяне открывали кабаков у себя не разрешали: но, наконец, порешили – кабак открыть, за который и получили до 3.000 руб. Эти-то деньги за вычетом повинностей и порешено было крестьянам употребить на открытие богадельни и читальни» [2]. Инициатива крестьян была поддержана местным земским начальником, родственником Вревских, Павлом Федоровичем Карповым. На содержание богадельни волостным сходом выделялось ежегодно по 217 рублей, а на содержание читальни Тоболенское общество выделяло ежегодно по 100 руб.: опочецкое земство дало единовременно 100 руб., отец Иоанн Кронштадтский прислал 100 рублей, книги для библиотеки (читальни) прислал московский комитет грамотности (Книжка «на сбор пожертвований в пользу учреждений в память А.С. Пушкина в Святых Горах № 3677. Остров. 1898.»).

В 1895 году напротив Пятницких ворот был выстроен особый полукаменный дом, в котором в следующем году разместились богадельня и читальня, открытию которых предшествовал следующее решение жителей слободы Тоболенец:

«1895 года декабря 31-го дня, мы нижеподписавшиеся крестьяне-домохозяева тоболенского общества Вороненской волости, Опочецкого уезда, Псковской губернии, собравшись на наш сельский сход в полном и законном составе, в присутствии местного старосты, имели суждение о том, что в Святогорском монастыре, расположеннем среди земли нашего сельского общества, погребен наш местный помещик А.С.Пушкин, известный всей России поэт. Люди со всех концов России приезжают почтить память великого поэта и со всех сторон раздаются жалобы, что на месте погребения память Пушкина мало чтима и недостаточно увековечена, так как, кроме скромного семейного памятника на могиле его в Святых Горах, ни в селе Михайловском, родовом имении Пушкина, расположенном в 4 верстах от Святых Гор, нет ничего, что напоминало бы о великом имени, поэтому домохозяева постановили: выстроенное в 1895 году на наши средства и на нашей земле, около могилы Александра Сергеевича Пушкина, двухэтажное полукаменное здание, предназначенное нами для приюта на 30 человек наших престарелых односельчан, и частью для общественной народной читальни назвать Пушкинскими для увековечения памяти высокочтимого нами человека, о чем и просить Высочайшего разрешения, а ввиду того, что наших средств недостаточно для содержания вышеозначенных учреждений в надлежащем виде, достойном памяти носимого ими имени, мы постановили просить Высочайшего разрешения на сбор пожертвований для образования капитала, процентами с которого вышеозначенные учреждения (приют и читальня), а также памятник поэта, содержались бы в надлежащем виде» [3].

Открытой в мае 1896 года богадельней стал заведовать церковный староста Иван Иванович Бакусов, читальней – Александр Иванович Харинский. В «Новостях» было опубликовано Всемилостивейшее соизволение на открытие сбора пожертвований по всей империи на образование капитала на содержание богадельни, читальни и памятника на могиле поэта. Книжный фонд состо-

ял из 600 экземпляров книг и столько же было брошюр, журналы «Нива», «Паломник», «Странник» и другие. В библиотеке были сочинения А.С.Пушкина и других русских классиков, а также книги по ведению сельского хозяйства. Библиотека стала главным просветительным центром, а ее заведующий Харинский – консультантом для паломников.

Многие из побывавших на могиле А.С.Пушкина обращали внимание на бедственное состояние Святой Горы и фамильного кладбища Ганнибалов-Пушкиных. Так, журналист Каспийский в статье «Похороны и могила Пушкина» писал: «...памятнику и могиле грозит еще большая опасность, вследствие постепенного осыпания и оползания горы. Последняя с каждым годом все более разрушается, так что могила бабки поэта приходится в настоящее время уже на самом обрыве и грозит осыпаться ... Да и осадка памятника на бок произошла именно вследствие постепенного оседания почвы по мере приближения к краям осыпающейся горы».*

Накануне юбилея были изданы высочайшие «указы», относящиеся к членам семьи поэта. В «Указе» Сенату говорилось: «Об учреждении в Императорской Академии наук разряда изящной словесности и особого фонда имени Пушкина, и штат с должностью академиков вновь регентского фонда при Академии наук ежегодно ассигновать из государственной казны 15.000 рублей на издания трудов писателя и другие нужды. Капитулу Российских императоров орденов 1899 года мая 26 воздание отлично усердной и ревностной службы почетного опекуна Опекунского Совета учреждений императрицы Марии по Московскому онаго присутствию, генерал-лейтенанта Александра Пушкина Всемилостивейше пожаловали Мы его кавалером императорского ордена Наше-

* Опасения журналистов оказались не беспочвенны: отшумели юбилейные торжества и в 1902 году произошел оползень на восточном склоне холма и обнажил могилу с прахом поэта. И в том же году площадку со стороны склона холма обнесли мраморной балюстрадой, изготовленной по проекту псковского архитектора В.Л. Назимова. Тогда же могильный холм укрепили двумя гранитными стенками.

го Святого равноапостольного князя Владимира второй степени. Вследствие чего, повелеваем капитулу выдать орденские знаки и грамоту на оные», Дочери поэта М.А.Гартунг пожалована пенсия в три тысячи рублей в год.

Высочайшие указы были опубликованы в «Псковских губернских ведомостях» в № 21 (в субботнем номере 29 мая).

Во многих городах создавались фонды добровольных пожертвований для проведения юбилейных торжеств. Так, в «Псковских губернских ведомостях» сообщалось, что с 1 мая по 1 июня с Высочайше утвержденный комитет поступило 50.163 руб. 91 копейка. Начальником Кишиневского почтово-телефрафного округа собрано пожертвований в пользу учреждений в память поэта А.С.Пушкина всего 1.045 руб. 56 копеек, которые отосланы в Святые Горы на имя председателя попечительства по сбору означенных пожертвований.

Подготовка и празднование юбилея в Святых Горах широко освещались в прессе. В «Живописной России» отмечалась неповторимая красота природы Пушкинского уголка, внимательное и радушное отношение местных жителей к паломникам: «Всякий встречный, – говорится в статье, – считает обязанностью спросить: «Понравились ли Святые Горы?» И всякому приходилось искренно отвечать одно и тоже: «Редкие места, мало таких»...

Торжества в Святых Горах начались богослужением в храме Успения Святогорского монастыря.

«...Итак, храм был переполнен молящимися. Первое место, – пишет газета «Новое время», – занимают сыновья поэта Александр и Григорий и племянник его Лев Павлищев. Рядом с ними товарищ министра внутренних дел барон Искуль – фон Гидельбандт, псковский губернатор Пащенко, губ. предводитель дворянского собрания Новосильцев, члены псковского юбилейного комитета, дворянство, представители губернских и уездных властей, дамы. На правом клиросе помещались архиерейские певчие



под управлением о. Николая Спасова, соборного священника в Пскове, большого любителя музыки и опытного регента; на левом клиросе – хор Архангельского ... Попеременное пение обоих хоров произвело еще лучший эффект.

С пением тропарей и, увы под проливным дождем двинулось духовенство, за ним и все собравшиеся, на могилу, для первой торжественной панихиды ...» [4].

Торжество же в «Храме славы», специально выстроенным для почетных гостей, началось в два часа дня вступительным словом предводителя дворянства и председателя псковского губернского комитета Н.И.Новосильцева. Затем хор Архангельского на слова Полонского исполнил кантату Н.А.Александрова.

Речь К.К.Случевского была принята публикой с восторгом.

Гимн Пушкину, слова К.К.Случевского, муз. Главача исполнил хор Архангельского и оркестр. Торжество закончилось пением народного гимна.

Параллельно проходившим торжествам в «Храме славы» для простого народа праздничная программа проходила под открытым небом на эстраде у подножия горы «Закат». Исполнялись сцены из «Скупого рыцаря», «Бориса Годунова», «Каменного гостя», «Русалки» и др.

Из воспоминаний старожила Ивана Михайловича Михайлова, который десятилетним мальчиком участвовал со своим отцом в празднике: «*После торжественной службы в Успенском соборе у ограды монастыря сыновьями поэта были устроены поминки, на которых взрослым давали по полседельки, рюмку водки, а детям – конфеты и книжки с сочинениями А.С.Пушкина бесплатно...*»

Несмотря на недостатки в организации и проведении празднования столетия со дня рождения А.С.Пушкина, все же юбилей имел своим последствием то, что глухое захолустье получило широкую известность в России. Появились новые живописные полотна с изображением пушкинских мест, книги по истории края, возрос интерес к творчеству Пушкина и у простого народа.

Одним из замечательных событий в подготовке к празднованию столетия со дня рождения А.С.Пушкина был и выход в свет книги игумена Иоанна «Описание Святогорского Успенского монастыря», посвященной истории обители, в которой поконится прах поэта. Автор несколько лет трудился над рукописью своей книги, изучал устные и письменные источники, а также труды известных ученых – «Историю княжества Псковского» Евгения Болховитинова, «Материал для историко-топографического словаря о православных монастырях Российской Империи» В.В.Зверинского, «Историческое описание Пскова и его древних пригородов» Н.С.Ильинского и многие другие. В книге широко использованы документальные свидетельства о Святогорском монастыре из архивов Священного Синода, Псковской епархии, Святогорского монастыря, рукопись иеромонаха Троицкого собора Иосифа «О крестных ходах в городе Пскове» и др. В 1896 году на могиле поэта и в Михайловском побывал вице-президент Российской Академии наук Леонид Николаевич Майков. В это время и состоялось знакомство иеромонаха Иоанна, исполнявшего обязанности настоятеля Святогорского монастыря, с академиком. Вероятно, тогда Л.Н.Майков и ознакомился с рабочей рукописью будущей книги и рекомендовал издать ее.

В рукописном отделе Пушкинского Дома Российской Академии наук хранятся материалы переписки иеромонаха с академиком.

Письмо, от 27 марта 1897 года, адресованное Л.Н.Майкову свидетельствует о кропотливом труде Иоанна по сбору материала для книги:

«Глубокоуважаемый Леонид Николаевич!

Хотя я и писал Вашему Превосходительству, что для дополнения рукописного описания вверенного мне монастыря я никаких более сведений не имею, но ныне все-таки оказались еще кое-какие сведения, требующия дополнения означенной рукописи, поэтому почтительнейше представляя при сем таковыя, честь



имею всепокорнейше просить благосклонного Вашего по сему распоряжения.

Примите, Ваше Превосходительство, уверения в моем глубоком уважении и благоволите не забывать Вашего всегдашнего богоомольца и покорного слуги иеромонаха Иоанна» [5].

Книга игумена Иоанна, опубликованная в 1899 году, к сожалению стала библиографической редкостью. Она знакомит читателя с жизнью одного из древних монастырей на Псковской земле и одновременно является своеобразной данью памяти поэту – это отражено уже в самом начале книги, в ее предисловии. Благодаря выходу в свет книги Иоанна был спасен ряд устных и письменных источников, относящихся к истории монастыря, а также сохранены многие предания, знакомящие с жизнью обители в ту пору, когда А.С. Пушкин находился в изгнании в Михайловском, и когда наведывался в обитель в другие свои приезды.

ЛИТЕРАТУРА

1. Случевский К.К. По Северо-Западу России. Т.1. СПб. 1897.
 2. Острогорский В.П. Пушкинский уголок земли. Валдай. 1898. С.213.
 3. Васильев М.Е. «Мы, нижеподписавшиеся ...» // Псковская правда. 1996, май.
 4. Новое время. 1899. 8 июня.
 5. Иоанн, игумен. Письма Иоанна вице-президенту РАН Л.Н. Майкову // Пушкинский Дом РАН. Рукописный отдел.
- 



Об авторах сборника «Михайловская Пушкиниана», выпуск 12

Антипов Максим Анатольевич – редактор епархиальной газеты «Православие и жизнь» (Санкт-Петербург).

Васильев Михаил Ефимович – кандидат исторических наук, заслуженный работник культуры РФ, зав. историко-краеведческим отделом Государственного музея-заповедника А.С. Пушкина «Михайловское».

Козмин Вячеслав Юрьевич – кандидат филологических наук, хранитель музея «Бугровская мельница». Государственный музей-заповедник А.С.Пушкина «Михайловское».

Круглова Таисия Викторовна – старший научный сотрудник Псковского государственного объединенного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника, г. Псков.

Кузьмин Сергей Леонидович – начальник археологической экспедиции Санкт-Петербургского филиала НИИ культурного и природного наследия.

Лебедев Владимиr Борисович – аспирант кафедры отечественной истории Псковского государственного педагогического института.

Лебедева Элеонора Сергеевна – ведущий научный сотрудник Всероссийского музея А.С. Пушкина, г. Санкт-Петербург.

Михайлова Елена Робертовна – аспирант Института истории материальной культуры РАН, г. Санкт-Петербург.

Монахова Елена Николаевна – старший научный сотрудник литературного музея ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН.

Мусийчук Василий Михайлович – кандидат исторических наук, начальник научно-производственного центра по охране и использованию памятников истории и культуры.

Олег Тэор – протоиерей, настоятель храма св. Александра Невского, г. Псков.

Охотникова Валентина Ильинична – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы Псковского государственного педагогического института.

Соболев Владислав Юрьевич – аспирант Эрмитажа, г. Санкт-Петербург.



Содержание

Круглова Т.В.

- Об устройстве псковских монастырей
в XIV-XV веках 5

Шалина И.А.

- О некоторых особенностях псковских
монастырских иконостасов 21

Тимошенкова З.А.

- Производственная культура монастырей
Северо-Запада России во второй половине
XVII – начала XVIII веков 46

Охотникова В.И.

- Несохранившиеся редакции повести
о явлении икон на Синичьей горе 57

Антипов М.А.

- Псковский епископ Павел (Доброхотов) –
исследователь монастырских древностей 67

Монахова Е.Н.

- Христианская святыни рода Романовых и
рода Пушкиных 71

Лебедева Э.С.

- Пушкин и церковный календарь 81



<i>Кузьмин С.Л., Михайлова Е.Р., Соболев В.Ю.</i>	
Михайловский на устье Узы монастырь.....	88
<i>Тэор О.</i>	
Храм святого благоверного князя Александра Невского в Пскове и его роль в работе с военнослужащими.....	92
<i>Мусийчук В.М.</i>	
Погост Выбуты как объект историко-культурного наследия	99
<i>Лебедев В.Б.</i>	
К вопросу об уровне образованности духовенства Псковской епархии в конце XVIII века	104
<i>Козмин В.Ю.</i>	
Монастырская мельница: стереотипы восприятия	108
<i>Васильев М.Е.</i>	
Святогорский Успенский монастырь и Пушкинские торжества в Святых Горах в 1899 году.....	117



МИХАЙЛОВСКАЯ ПУШКИНИАНА

Сборник статей научных сотрудников
музея-заповедника А.С. Пушкина

Выпуск 12

**По материалам конференции
«История и традиции псковских монастырей
в русской культуре»**

Редактор Е.Б. Егорова

Корректор Е.А. Коржикова

Компьютерная верстка и макет Г.Б. Морозенко

Издательство «Вербум-М»

111024, Москва, 5-я Кабельная улица, д. 2Б.

Тел./факс 273-76-42

Издательская лицензия ЛР № 066334 от 23.02.99

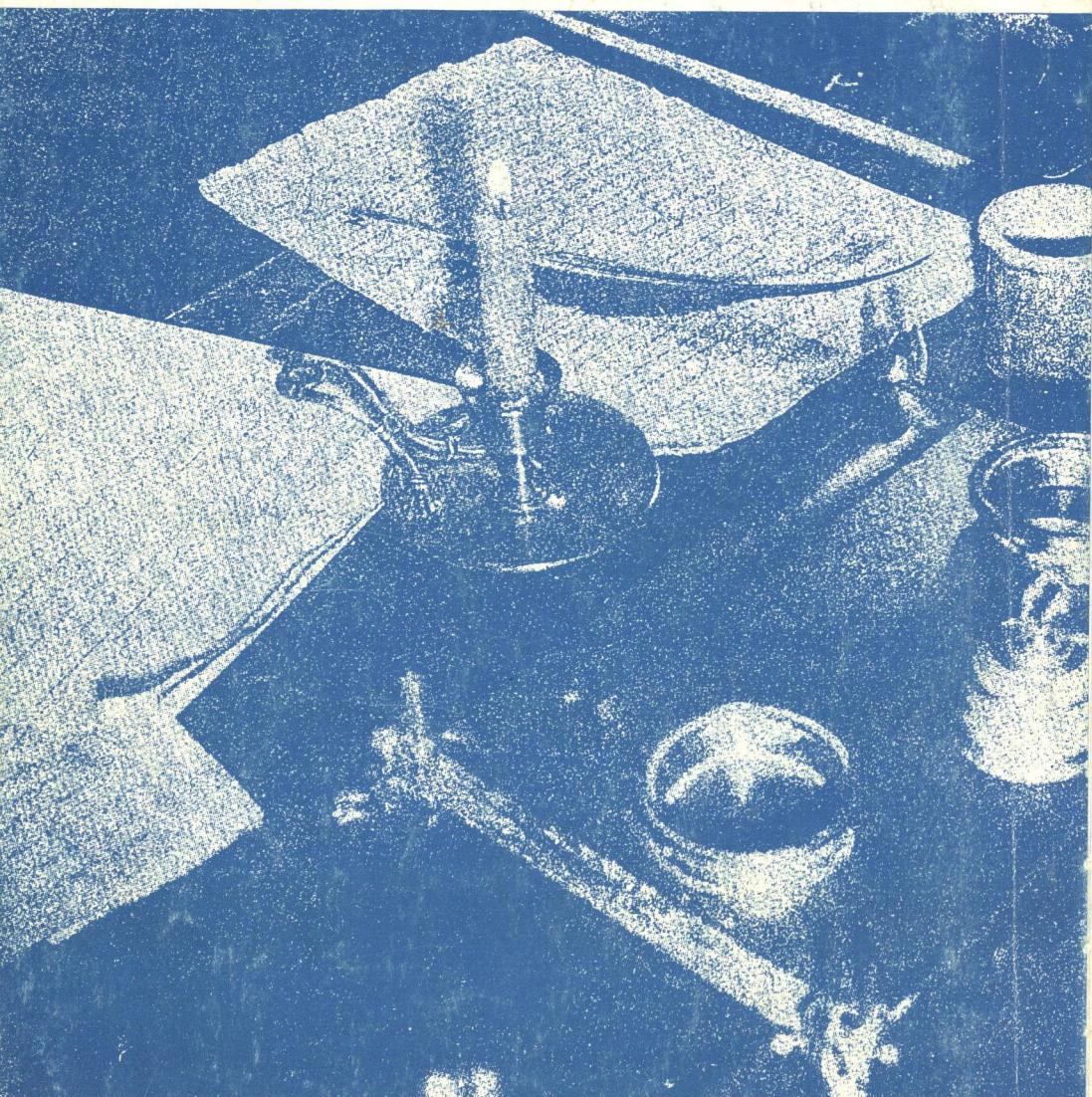
Сдано в набор 10.12.2000. Подписано в печать 20.12.2000

Формат 60×90 1/16. Гарнитура Гарамонд.

Объем 10 уч.-изд. л. Тираж 1000 экз.

Типография ООО «Галлея-Принт». Заказ

111024, Москва, 5-я Кабельная улица, д 2Б



ISBN 5-8391-0056-0

9 785839 100565