

Новая книга о преподобном Сергии Радонежском и Троице-Сергиевом монастыре*

Проблемы истории Русской Церкви эпохи Средневековья и раннего Нового времени в последние 15–20 лет привлекают многих зарубежных авторов¹. В центре их внимания — различные аспекты жизни монастырей, в первую очередь поминальная практика. Этот подход сопровождается активной разработкой соответствующей источниковой базы². Повышенный интерес к изучению и изданию источников по поминальной практике (кормовых, вкладных книг, синодиков) характерен и для современной отечественной историографии³, что во многом свидетельствует об общности исследовательских поисков в России и за рубежом. В отечественной науке в последние 20 лет появились разноплановые исследования о прп. Сергии Радонежском и Троице-Сергиевом монастыре⁴. Особо следует отметить выполненное на высоком археографическом уровне комментированное издание Кормовой книги Троице-Сергиева монастыря 1674 г., которое подготовили сотрудники Сергиево-Посадского музея-заповедника Л. А. Кириченко и С. В. Николаева⁵.

Из множества институтов Русской Церкви средневекового периода наибольший интерес у зарубежных коллег вызывает крупнейший в России Троице-Сергиев монастырь вследствие хорошей сохранности огромного владельческого архива, а также из-за значения обители для русской церковной жизни. Троицкому монастырю посвящена монография французского историка П. Гонно⁶. Сравнительно недавно Троице-Сергиев монастырь стал предметом исследования американского историка, профессора Чикагского университета Дэвида Миллера. Разбору этого содержательного труда мы посвящаем свои заметки.

Книга Миллера состоит из введения, 7 глав, заключения, приложения, списка литературы; она снабжена иллюстрациями, картами, генеалогической схемой рода И. О. Головкина и таблицами. Во введении автор перечисляет

* *Miller B. D. Saint Sergius of Radonezh, his Trinity Monastery, and the Formation of the Russian Identity. Northern Illinois University Press, 2010. 348 p.*

использованные им материалы из троицкого архива: копиянные книги, вкладная и кормовая книги, синодики. Источниковую базу монографии составили акты из фонда 281 (Грамоты Коллегии экономии) в РГАДА и рукописи (акты и синодики) из Отдела рукописей Российской государственной библиотеки, доступные на сайте Троице-Сергиевой лавры (www.stsl.ru/manuscripts). Использование электронных ресурсов имеет принципиальное значение, поскольку всем интересующимся историей монастыря обеспечен свободный доступ к его документальным богатствам. Миллер составил базу данных, содержащую около 4 тыс. записей с указанием имен вкладчиков, характера вкладов, расположения земельной собственности и др.

Хронологические рамки использованных Миллером документов — конец XIV в. (1392 г.) — начало XVII в. (1605 г.). В этом временном промежутке автор выделил 11 периодов, учитывая как основные события в истории монастыря, так и важные вехи общерусской истории. 1-й период: 1392–1422 гг. — со времени кончины прп. Сергия Радонежского до его местной канонизации; 2-й период: 1423–1445 гг. — развитие местного почитания прп. Сергия и феодальная война в Московском великом княжестве; 3-й период: 1445–1461 гг. — окончание династической войны и признание прп. Сергия общерусским святым; 4-й (1461–1478 гг.) и 5-й (1478–1501 гг.) периоды автор определил как время процветания Троице-Сергиева монастыря и Московского государства; несмотря на имевшие место противоречия между великим князем Иваном III и русским епископатом, в указанные годы, по мнению Миллера, значительно распространилось почитание прп. Сергия. 6–9-й периоды (1501–1522 гг., 1522 г. — сентябрь 1533 г., октябрь 1533 г. — 1546 г. и 1547–1564 гг.) стали временем дальнейшего роста земельных владений Троицкой обители и расширения границ Московского государства; 10-й период (1564 г. — 18 марта 1584 г.) — годы опричнины и окончание правления Ивана IV; 11-й период (19 марта 1584 г. — 13 апреля 1605 г.) — время правления Федора Ивановича и Бориса Годунова.

В таблицах 1–3 приложения в соответствии с предложенной автором периодизацией систематизированы разнообразные количественные данные. В таблице 1 — сведения о вкладах в 1392–1605 гг. из троицких актов. Согласно подсчетам автора, в эти годы Троице-Сергиев монастырь получил 3507 вкладов и пожалований (недвижимость, иммунитетные привилегии, деньги, движимая собственность) (с. 247). В таблице 2 Миллер показал динамику поступления земельных вкладов в монастырь по выделенным им регионам: Центр (Москва, Переяславль, Звенигород), Северное Поволжье (Ростов, Углич, Кострома, Ярославль), Северо-Запад (Бежецкий Верх, Старица, Тверь, Новгород, Псков), Заволжье (Белоозеро, Галич, Вологда, Тотьма, Холмогоры, Варзуга), Восток (Владимир, Суздаль, Муром, Нижний Новгород), Восточное Поволжье (Свияжск, Казань), Запад (Боровск, Руза, Волок), Юг (Серпухов, Кашира, Малоярославец, Новосиль, Тула). В таблице 3 на основе актового материала приведены данные о грамотности вкладчиков. Учтены акты, написанные самими вкладчиками, дьяками, в том числе и монастырскими. Автор подсчитал количество подписей вкладчиков, печатей, актов

с указанием свидетелей (послухов) и количество подписей и печатей послухов. Отдельная содержательная статья посвящена росту грамотности троицких вкладчиков на примере семьи Головкиных: несколько поколений этого рода были связаны с обителью. В статье рассмотрена важная для средневековой культуры проблема — соотношение устного и письменного начал⁷.

Во введении Миллер представил краткий обзор российской и зарубежной литературы о прп. Сергии Радонежском и Троице-Сергиевом монастыре⁸. По мнению автора, «развитие Троицы после смерти основателя — это одна из историй успеха в России позднего Средневековья и раннего Нового времени» (с. 3). В методологическом плане Миллер основывается на работах социологов (Э. Дюркгейм, Э. Шилдс), историков (А. Клейнберг, Б. Розенвейн, П. Браун, Ф. Арьес и П. Нор), антрополога К. Гирца. Исследователь отмечает, что ему было необходимо понять, как появилось сообщество столь важное для формирования русской идентичности (с. 11)⁹. Тем самым он предпринимает попытку на основе истории наиболее значительного для русского средневекового общества монастыря проследить формирование русского национального самосознания. Автор пишет, что часто московские книжники в диалоге с троицкой братией развивали религиозно окрашенную идеологию и трансформировали ее в мифы о московской русской идентичности (с. 7). Пояснения о том, что такое «russian identity» в монографии нет. Встает вопрос: состоит ли, по мнению автора, русское национальное самосознание из мифов? Считает ли автор, что только там, где почитают прп. Сергия и Святую Троицу, ощущают себя русскими? Или Троице-Сергиев монастырь — обитель, которая наибольшим образом повлияла на формирование «русской идентичности»? Сергия Радонежского, безусловно, чтители, но и других почитаемых святых на Руси было немало. По описям Соловецкого монастыря XVI в. видно, что икон прп. Сергия Радонежского в нем было чуть более десятка, тогда как образов преподобных Зосимы и Савватия — более 50¹⁰. В описи имущества Дионисиева Глушицкого монастыря 1683 г. не упомянуты ни одна икона с изображением прп. Сергия, названы только образ «Пресвятой Троицы» и 2 образа «Живоначальной Троицы» (один из них на складне)¹¹. В Григорьево-Пельшемском Лопотовом монастыре в 1657 г. находился 1 образ «Сергиево видение» и 2 образа Святой Троицы, а икон с изображением прп. Григория Пельшемского было 11, не говоря уже о пеленах, гробнице и церкви во имя этого святого¹². В Спасо-Нуромском монастыре в 1615 г. упоминается только Богородичный образ «на золоте, во облаце Никита Столпник да Сергий, Радонежский чудотворец» и образ «Живоначальной Троицы», тогда как икон прп. Сергия Нуромского названо 4¹³. Безусловно, Троице-Сергиев монастырь был могущественным феодалом и влиятельным духовным центром, но мы думаем, что по отношению ко всем русским обителям также можно применять термин К. Гирца «живительные центры общества» («animating centers of society»).

В главе 1 «The Historical Sergius» (Сергий Радонежский как историческая личность) Миллер показывает, что в XIV в. в России жило много

монахов-подвижников, и прп. Сергей Радонежский не был первым, кто ввел в монастыре общежительный устав. Автор пытается разобраться, почему возникло представление о том, что Троице-Сергиев монастырь положил начало монашескому движению. Исследователь выделяет 1374 г. как переломный в жизни Троицкой обители, поскольку именно тогда было введено «общее житие», и пишет, что «Филофей побуждал к этому, Алексей провоцировал (instigated), но Сергей сделал эту работу и своим образом жизни определил идеал, согласно которому монахи должны жить» (с. 27). По мнению автора, Епифаний Премудрый описал Сергия как идеального монаха в традиции Восточной Церкви (с. 40). Миллер пришел к выводам: «Нет ни одного аргумента, почему наполненная верой жизнь Сергия привела к тому, что он стал более прославленным, чем другие отшельники». По мнению Миллера, Сергей выделился благодаря тому, что ввел в монастыре общежительный устав и преодолел сопротивление братии. Миллер считает, что удивленные этим достижением князья и их бояре стали обращаться к Сергию за благословением, просить, чтобы он крестил их детей или основал в их владениях монастыри. Эти действия вовлекли подвижника в политическую борьбу вокруг назначения нового митрополита в 1378 г. Сергей не отступил перед испытанием, ни то, ни другое не заставило его отказаться от строго аскетической жизни (с. 40–41). Далее автор заключает, что «вопреки желанию восхищенного мира наградить» Сергия Радонежского, он «ушел в свою могилу в соответствии со своим обетом нестяжания; он мог принимать простую милостыню для своего дома, но нет свидетельств, что Троица обзавелась земельной собственностью в течение его жизни» (с. 41).

В главе 2 «Sergius the Saint» (Святой Сергей) речь идет о формировании и развитии почитания прп. Сергия Радонежского. Миллер пытается ответить на вопросы, почему почитание святого и его обитель стали удовлетворять ожиданиям высших слоев общества, почему люди начали делать вклады в монастыри, в том числе и в Троице-Сергиев. Глава начинается с вопроса: как уважение и любовь к человеку становятся культом? (с. 42). Миллер рассматривает почитание и жизнь прп. Сергия Радонежского, пытается рассказать историю «успешного человека», раскрыть причины его «успеха», в том числе и посмертного. Используемые в монографии понятия являются анахронизмом по отношению ко времени святого и к истории основанного им монастыря, так может быть поставлен вопрос при изучении жизни и деятельности современного светского человека. Здесь, как нам кажется, прошлому навязывается современное видение мира.

Миллер полагает, что «культ Сергия» возник после нашествия хана Едигея (1408 г.), когда прп. Никон Радонежский построил деревянную церковь на могиле своего учителя. По мнению автора, прославление Сергия было спонтанным, а канонизация стала возможной благодаря гению книжника Епифания, игумену Никону и Андрею Рублёву (с. 42, 43). В 1430-х гг. Пахомий Серб создал образ Сергия — заступника за Русь, и этот агиограф стал, по терминологии Э. Хобсбаума, «изобретателем традиции» (с. 68, 63). Автор пишет, что «во время завершения династической борьбы внутри

Московского княжества статус Троице-Сергиева монастыря трансформировался. Из частного религиозного центра московской правящей династии он стал общественным, чей святой мыслился в качестве покровителя Руси и Московско-Русского государства» (с. 71). Миллер делает вывод, что Епифаний создал местный культ, а Пахомий Серб вывел этот культ на новый уровень, при этом сыграли свою роль феодальная война (династический кризис) в России и Ферраро-Флорентийская уния. Автор подводит читателя к мысли о том, что все эти события «продвинули Сергия как национального святого» (с. 74–75). Однако необходимо учесть, что в это время появились и многие другие святые, позднее канонизированные на Соборах 1547 и 1549 гг.¹⁴ Заметим, что автор не учел сведения, приведенные в монографии Е. Е. Голубинского «История канонизации святых в Русской Церкви» (М., 1903). В рецензируемой книге так же нет сравнительно-исторического аспекта: Миллер не приводит примеров основания и развития других монастырей, не сравнивает деятельность Сергия с действиями его современников, не рассматривает другие факты канонизации.

В главе 3 «Sergius, a Russian Icon» (Сергий Радонежский — русская икона) речь идет о возрастании значения русских святых для простых людей в 1450–1605 гг. Миллер считает, что после поездки великого князя Ивана III в Троице-Сергиев монастырь 25 сентября 1504 г., на день памяти прп. Сергия, «культ Сергия стал общерусским», Троицкий монастырь начали воспринимать как национальный «мемориал» (с. 76). Рассказывая о продолжении работы Пахомия Серба над редакциями Жития прп. Сергия Радонежского, автор сообщает, что К. Гирц «описывает такой нарратив, как беллетристику (master fiction)». Миллер кратко касается вопроса о распространении изображений прп. Сергия и о его почитании в Великом Новгороде, Твери, Вологде, Кириллове и Ферапонтове, опираясь на работы П. Гонно и В. О. Ключевского.

Автор полагает, что наибольшим почитание прп. Сергия было в Москве (р. 79). Особое внимание памяти святого уделяли Иван Грозный, Федор Иванович и Борис Годунов, они использовали его как «активную силу для формирования государства». Иван Грозный, по подсчетам Миллера, посетил Троицу в 1536–1567 гг. не менее 45 раз (р. 91), сделал 47 вкладов, в том числе 29 — на помин души, монастырь получил от него более 13 тыс. рублей (с. 94). Во многом благодаря вкладам царя в 1540-х гг. в обители началось активное каменное строительство. Автор считает, что не все историки в полной мере оценивают глубину религиозности Ивана Грозного и факты организации его жизни как последовательных религиозных актов, многие из которых были посвящены «покровителю Сергию». Весьма интересны наблюдения Миллера о том, что в «Летописец начала царства», «Степенную книгу» и другие значимые сочинения середины XVI в. вводился образ Сергия как заступника, образ преподобного воспринимался как объясняющая сила («explanatory force») русской истории (с. 98–99). И троцкий, и придворный нарратив о Казанской кампании подтверждают заключение Б. М. Клосса, о том что Иван IV сделал икону Святой Троицы, монастырский символ, созданный

Андреем Рублёвым, «палладиумом» своей династии. Московские книжники вплетали предания о заступничестве прп. Сергия в исторические сочинения, в которых род московских царей возводился к первым правителям Русского государства (с. 104).

В названии этой главы фигурирует слово «icon», но в тексте крайне мало информации об иконописных изображениях прп. Сергия Радонежского и Троицкого монастыря, хотя, несомненно, многочисленные сохранившиеся описи имущества Троице-Сергиева монастыря позволяют проследить распространение икон святого. Считаем, что возможности изучения почитания прп. Сергия Радонежского остались в рецензируемой книге не исчерпанными.

Следующие главы посвящены Свято-Троицкой обители как наиболее значительному монастырю в Московском государстве. В главе 4 «Trinity's Patrons» (Покровители Троице-Сергиева монастыря) исследована поминальная практика в монастыре, рассмотрены социальные слои русского средневекового общества, представители которых давали вклады в обитель. С рубежа XIV и XV вв. до 1605 г., согласно обработанным Миллером источникам, в обитель поступило 3507 вкладов. Для 3135 из них имеется информация в данных и духовных грамотах, кормовой книге. Для 1698 вкладов отмечены просьбы о поминальной молитве, во многих других случаях такие запросы вкладчиков подразумеваются. Вкладчики приходили в Свято-Троицкий монастырь со всей Руси, это были представители разных социальных слоев русского общества (таблицы 1 и 2 в приложении, с. 105, 247–249). Поворотной точкой в увеличении количества вкладов стало нашествие Едигея на Москву. Рост пожертвований в монастырь во многом был обусловлен деятельностью игумена Никона. В 1490 г. Троице-Сергиев монастырь получил наибольшее в XV в. количество вкладов, что было связано, по мнению автора, с обострением эсхатологических ожиданий на Руси (аналогичные наблюдения представлены в новейших работах Л. Штайндорфа и А. И. Алексеева¹⁵). Создание базы данных по вкладам (исключая иммунитетные пожалования) позволило Миллеру проанализировать их динамику. По его подсчетам, в 1533–1546 гг. в монастырь поступило 576 вкладов, в 1547–1564 гг. — 796, в 1565–1584 гг. — 844, в 1584–1605 гг. — 460 вкладов. Причинами подъема, затем спада в поступлении пожертвований является экономическая и политическая ситуация в стране (с. 118, таблица 1 в Приложении, с. 247).

Интересны наблюдения Миллера о социальном составе троицких вкладчиков (учтено 1698 человек): князья составляли 5,9% жертвователей, бояре — 13%, дьяки — 6%, вотчинники — 47%, помещики — 2% (с. 123–124). Таким образом, Троицкий монастырь был связан в первую очередь с высшими слоями общества. Однако основную массу населения Руси той эпохи составляли крестьяне, именно они были вкладчиками сотен небольших монастырей и пустыней. О большом количестве дарений от крестьян (индивидуальных и коллективных) в Троицкий монастырь свидетельствует и его вкладная книга, однако она не привлекла внимания автора. Хотелось бы видеть и базу данных целиком, а не только выжимки из нее в таблицах; по-

добные базы данных сейчас принято публиковать в Internet или на CD, прилагаемом к книгам¹⁶.

В главе 5 «Trinity's Monks» (Монахи Троице-Сергиева монастыря) Миллер реконструирует состав братии и устанавливает ее численность в различные периоды, систематизирует сведения о происхождении монахов, рассматривает вопросы организации монастырского быта. Исследователь опирается на архивные и опубликованные источники, труды Л. А. Кириченко¹⁷, С. В. Николаевой¹⁸, Л. Штайндорфа и других исследователей, при этом не учитывает некоторые работы М. С. Черкасовой¹⁹, посвященные непосредственно данной теме.

Численность братии в Троице-Сергиевом монастыре до конца XVI в. точно не известна. По сообщениям иностранцев, в обители жило от 200 до 350 монахов. Точное их число — 220 человек — приведено в духовной соборного старца Варсонофия (Якимова) 1595 г.²⁰ В описи 1641 г. указано, что в монастыре проживали 244 монаха (с. 138, 139). По актовым источникам, вкладной книге, записям о погребениях и синодику Миллер создал базу данных о монахах со времени прп. Сергия Радонежского до 1605 г. В нее включены имена старцев и братии, их послушания, должности и др. Автор выделил 11 «поколений» насельников (с. 139, 140). Миллер пишет, что с 1340-х гг. до 1605 г. имеются сведения о 561–569 монахах, всего предположительно за это время в Троицкой обители было 1269–1284 насельников. Больше всего монахов жило в обители в 1554–1570 гг.: 73 человека, о которых сохранились сведения, 321–329 человек всего, и в 1591–1605 гг.: 82–84 насельника, известных по документам, 110–115 человек всего (с. 141). Миллер, видимо, привел общую численность братии с учетом синодика. Исследователь сообщает, откуда приходили монахи в обитель, пишет о происхождении старцев, занимавших высшие должности. Ученый считает, что в Троицком монастыре сложилась разветвленная структура хозяйства. По социальному составу монашеская община в XV в. почти не менялась, «горожане и крестьяне не были значительной частью первого “поколения” троицкой братии, хотя их количество постепенно росло». Высшие монастырские должности находились в руках старцев, которые происходили из родов «землевладельцев — патронов монастыря» (с. 168). Подобный опыт реконструкции состава и численности братии монастырей следует признать плодотворным и заслуживающим внимания.

В главе 6 «Trinity's Female Venerators» (Почитательницы Троице-Сергиева монастыря) автор сосредотачивает внимание на роли женщин в поминальной практике. Миллер полагает, что на основании анализа женских вкладов в Троицкий монастырь можно считать, что женщины Московской Руси стремились к свободе. Автор следующим образом определяет тему данного раздела: «Как культ Сергия и монастырь, который развивал этот культ, придавали смысл жизни женщины и как женщины находили пути действовать в публичной сфере, принимая культ,— это предмет данной главы» (с. 169). По мнению Миллера, «поклонение святому было одним из нескольких путей, с помощью которых женщина могла утвердить себя как индивидуальность».

Автор ставит следующие вопросы: какие мотивы были у женщин, делавших поминальные вклады? Кого женщины поминали? Кто поминал женщин? Как можно объяснить факты пострижения женщин в зависимых от Свято-Троицкого монастырях?

По подсчетам Миллера, «женщины инициировали 605 из 4217 грамот. Из 3135 актов, которые были вкладными, женщины инициировали 537, или 17%». Согласно его исследованию, «в 92 случаях женщины делали вклад вместе с супругами, детьми или другим родственником-мужчиной... но в 442, или больше чем в 82% грамот, инициированных женщинами, те действовали одни... Однако текст многих грамот показывает, что, когда женщины инициировали их, они часто были вдовами, действующими «по приказу» супруга, который умер раньше» (с. 171). Последнее утверждение противоречит мнению автора о стремлении женщин в Московской Руси к свободе. Исследователю остался неизвестен поминальный принцип, часто приводимый в предисловиях к синодикам, в соответствии с которым вдовец или вдова должны были равно молиться и делать вклады на помин души скончавшейся супруги или умершего супруга²¹.

Интересны наблюдения автора о том, что «женщины, как и мужчины, делали вклады преимущественно для материального обеспечения поминовения, но женщины из элиты были включены в 69 земельных сделок с Троицей», которые не являлись поминальными вкладами. 43 сделки «имели место до 1500 г., и София Витовтовна (мать Василия II), и его жена Мария Ярославна выступали в 19 из них, 17 были иммунитетными грамотами» (с. 172). Проанализировав актовый материал, Миллер пришел к выводам, что после замужества женщина сохраняла контроль над приданым и могла им распоряжаться самостоятельно (с. 173–178).

Любопытны наблюдения автора монографии о гендерных различиях в практике вкладов в Троицкий монастырь. Мужских вкладов насчитывается 2598 (83%), женских — 537 (17%), из них 444 вклада были сделаны женщинами единолично, остальные — вместе с мужьями или сыновьями (с. 192–193). Комментарий Миллера кажется спорным: «Когда женщины действовали одни, приобретая молитвы за свои души, они, без сомнения, действовали независимо» (с. 192–193). Женщины чаще, чем мужчины, поминали детей, причем чаще поминали мальчиков, нежели девочек. Кроме этого мужчины могли помянуть и не родственников, а женщины так никогда не делали (с. 196). Самовыражение женщин, по-видимому, проявлялось в том, что часто женщины делали вклады в монастырь без просьб о поминовении, тем самым выражая свое почитание прп. Сергия (с. 201). В целом Миллер пришел к выводу, что женщины действовали в рамках той же поминальной культуры, что и мужчины, демонстрируя сохранность памяти не только по мужской, но и по женской линиям (с. 201–202).

Глава 7 «Interment at Trinity» (Погребение в Троице-Сергиевом монастыре) посвящена монастырскому некрополю. Источниками для его изучения послужили опубликованная опись некрополя 1880 г. и надписи на надгробных плитах, найденных в ходе археологических раскопок. Однако следует указать,

что список 1880 г. не содержит сведений о всех погребенных в монастыре в XIV–XIX вв., к тому же часть приведенной в списке информации недостоверна²². По данным Миллера, взятым из различных источников, со времени основания до 1605 г. в Троицком монастыре было похоронено 339 человек²³. В письменных источниках вклады с просьбой о похоронах в монастыре появляются примерно с 1440-х гг. В 1522–1564 гг. зафиксировано 27 таких просьб, в 1565–1583 гг. – 70 просьб. Увеличение подобных запросов в эти годы связано, по Миллеру, с опричниной. В 1584–1605 гг. просьбы о похоронах в Троице содержатся в 141 грамоте (с. 206–207).

Сравнивая полученную картину с данными по Ключи́йскому аббатству (Б. Розенвейн подсчитала, что из 3 тыс. вкладных грамот 909–1049 гг. просьбы о захоронении в монастыре есть в 17%), Миллер пришел к аналогичному заключению: небольшое число вкладчиков считали для себя важным быть погребенными в Троице-Сергиевом монастыре. С этим утверждением вряд ли можно согласиться. Во-первых, внутренняя территория монастыря не была обширной, во-вторых, только немногие знатные люди могли себе позволить вклады соответствующего размера – до 500 рублей. Миллер приводит иерархию мест для погребения в порядке убывания престижности, однако критерии для ее выстраивания не обозначены. Безусловно, наиболее престижными являлись места рядом с гробницей прп. Сергия, но вот как формировался порядок дальше? Показателен вывод о том, что в Троице-Сергиевом монастыре хоронили преимущественно представителей родов вкладчиков, которые были связаны с обителью долгое время, или тех, кто служил монастырю. Похороны отдельных лиц внутри монастырских стен источники фиксируют редко.

В заключении Миллер подводит итоги своего исследования. Автор указывает, что келарь Троице-Сергиева монастыря Авраамий (Палицын) называет свою родину «Россией» 7 раз, упоминает «Российскую державу» дважды и пишет, что он живет в «российских странах» (с. 218). Непонятно, почему из этого наблюдения Миллер делает вывод, что прп. Сергей Радонежский и его монастырь были инструментом становления Российского царства и формирования «русскости». Думается, что для такого заключения требуется работа над более широким кругом русской книжности. Далее автор кратко прослеживает историю Троице-Сергиева монастыря в связи с почитанием прп. Сергия, подчеркивая некоторые моменты: получение монастырем статуса лавры в 1744 г., создание в середине XIX в. скульптурных групп для строившегося храма Христа Спасителя – Сергей Радонежский благословляет Дмитрия Донского, архимандрит Дионисий (Зобниновский) благословляет К. Минина и Д. Пожарского. По мнению Миллера, кульминацией почитания прп. Сергия и Троице-Сергиева монастыря стало празднование в сентябре 1892 г. 500-летия со дня его преставления. В эти дни лавру посетили более 100 тыс. паломников, В. О. Ключевский произнес речь, в которой подчеркнул роль православия в объединении Русских земель (с. 222). Однако отметим, что подобные широко празднуемые монастырские юбилеи были повсеместным явлением в России того времени.

Миллер считает, что после 1605 г. почитание прп. Сергия Радонежского попало в «сценарии русского исторического сознания» (с. 225), а монастырь стал, по терминологии П. Нора, «местом памяти», местом где «конструируется социальная идентичность» (с. 225). Троице-Сергиев монастырь, будучи одним из крупнейших вотчинников в стране, участвовал в развитии национальной экономики и способствовал установлению «общего русского языка» (языка деловой письменности) (с. 225). Однако все монастыри благодаря их поминальной функции можно считать местами, где сохраняется память. Так, даже в синодиках небольших монастырей, насчитываются имена десятков тысяч людей²⁴.

По мнению Миллера, в Смуту русские связывали свое спасение с Троице-Сергиевым монастырем; «православные верующие в России были соучастниками в конструировании и трансформировании культа Сергия на путях, которые обеспечивали им коллективную идентичность» (с. 231). Почитание прп. Сергия дало импульс формированию «экономической империи» (с. 235). По мнению ученого, частные монастырские акты отразили значение монастыря в формировании «русскости» (russianness) (р. 239). Пояснения, что такое «русскость», автор не дает. Действительно, нельзя отрицать значение Троицкого монастыря в развитии деловой письменной культуры (составления и написания документов, стандартизации языка), но этот процесс происходил повсеместно и был общим явлением постепенного перехода от Средневековья к Новому времени²⁵.

Наконец, Миллер подводит читателей к главному выводу монографии. Соглашаясь с С. Франклином, Б. Андерсоном, Дж. Армстронгом и другими в том, что «национальная идентичность», «воображаемые сообщества», «создание национальной системы верований» служат «легитимацией современного государства», Миллер утверждает, что для России важнейшей составляющей формирования национальной идентичности были почитание прп. Сергия Радонежского и деятельность Троице-Сергиева монастыря. Далее автор отмечает, что в этом процессе важны «отличие своих людей от чужих, политические структуры (реальные и воображаемые), чувство религиозного единства, экономические институты, связи родства, общие модели (способы) самовыражения и обряды». Наконец, по мнению автора, «все эти черты, из которых поздние поколения конструировали и реконструировали их идентичность как русских, были представлены около 1600 г.» и почитание прп. Сергия и Троице-Сергиев монастырь «были неотъемлемыми составляющими этого процесса» (с. 244).

С нашей точки зрения, такое объяснение появления государства Нового времени является спорным. Оно не отражает разноплановые механизмы перехода от Средневековья к Новому времени, не учитывает социально-экономическое развитие, неравномерное в различных регионах страны. На наш взгляд, в монографии недостаточно проведено сравнение Троице-Сергиева с другими монастырями России, автор редко прибегает к параллелям с историей соответствующих институтов в Западной Европе. Однако, несмотря на высказанные соображения преимущественно методологического харак-

тера, считаем, что Миллер осуществил комплексное социокультурное исследование, которое является значительным вкладом в историографию Троице-Сергиева монастыря.

*Н. В. Башнин, кандидат исторических наук
(Научно-исторический архив
Санкт-Петербургского Института истории РАН);
М. С. Черкасова, доктор исторических наук
(Вологодский государственный педагогический университет)*

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См., например: *Steindorff L. Memoria in Altrussland: Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. Stuttgart, 1994*; *Скрынников Р. Г., Алексеев А. И. Steindorff L. Memoria in Altrussland. Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. Stuttgart, 1994* [рецензия] // Отечественная история. 1997. № 2. С. 201–203; *Bushkovitch P. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York, 1992*; *Дмитриев М. В.* [Рецензия] // Исследования по истории Украины и Беларуси. М., 1995. С. 188–193; *Ивошина Л. И.* [Рецензия] // Вопросы истории. 1995. № 4. С. 168–169; *Spock J. B. The Solovki Monastery 1460–1645: Piety and Patronage in the Early Modern Russian North. Yale University, 1999.*
- ² В этой связи следует особо отметить осуществленное под руководством Л. Штайндорфа комментированное издание Кормовой книги Иосифова Волоколамского монастыря (*Steindorf L. Das Speisungsbuch von Volokolamsk. Köln; Weimar; Wien, 1998.*).
- ³ *Алексеев А. И.* Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI в. СПб., 2002; Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря (1479–1510-е гг.) / Подгот. текстов и исслед. Т. И. Шабловой. СПб., 2004; *Николаева С. В.* Троице-Сергиев монастырь в XVI – начале XVIII века: Состав монашеской братии и вкладчиков. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2000; *она же.* Кормовая книга 1674 г. в комплексе поминальных книг Троице-Сергиева монастыря XVII в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы международной конференции. М., 2000. С. 117–130; *она же.* Вклады и вкладчики в Троице-Сергиев монастырь в XVI–XVII вв. // Церковь в истории России. М., 1997. С. 81–107; *она же.* Синодик Троице-Сергиева монастыря 1575 г.: К вопросу о структуре и источниках // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы IV международной конференции. М., 2007. С. 130–137; *она же.* Неизвестный братский помянник Троице-Сергиева монастыря: Публикация текста // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы V международной конференции. Сергиев Посад, 2009. С. 125–154; *она же.* К вопросу о воинских поминаниях в синодиках Троице-Сергиева монастыря XVI–XVII вв. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы VI международной конференции. Сергиев Посад, 2010. С. 167–174; *Сазонов С. В.* К ранней истории синодичных предисловий // Сообщения Ростовского музея. Вып. 1. Ростов, 1991. С. 8–28; *он же.* О видах синодика-помянника // История и культура Ростовской земли 1992. Ростов, 1993. С. 110–112; *он же.* О типах синодичной поминальной записи // Научная конференция, посвященная 125-летию со дня рождения М. И. Смирнова: Тезисы докладов. Переяславль-Залесский, 1993. С. 79–82; *Ткаченко В. А.* Вкладные книги 1638/39 и 1672/73 г. как источники по истории некрополя Троице-Сергиевой лавры // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы III международной конференции. Сергиев Посад, 2004. С. 152–165; *он же.* Первый

- список надгробных памятников Троице-Сергиевой лавры середины 1630-х гг. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы IV международной конференции. М., 2007. С. 138–147.
- ⁴ *Аверьянов К. А.* Сергей Радонежский: Личность и эпоха. М., 2006; *Борисов Н. С.* Сергей Радонежский. М., 2002; *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского: Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты. М., 1998; *Кириченко Л. А.* Актовый материал Троице-Сергиева монастыря 1584–1641 гг. как источник по истории землевладения и хозяйства. М., 2006; *Черкасова М. С.* Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. М., 1996; *она же.* Крупная феодальная вотчина в России конца XVI–XVII вв.: (По архиву Троице-Сергиевой лавры). М., 2004.
- ⁵ *Кириченко Л. А., Николаева С. В.* Кормовая книга Троице-Сергиева монастыря 1674 г.: (Исследование и публикация). М., 2008.
- ⁶ *Gonpeau P.* La Maison de la Sainte Trinité: Un grand-monastère russe du Moyen-Âge tardif (1345–1533). Paris, 1993; См. также: *Дмитриев М. В.* К проблемам истории русского монашества в XIV — начале XVI в.: (По страницам книги П. Гонно) // Вопросы истории. 1997. № 3. С. 146–153.
- ⁷ *Миллер Д.* Троице-Сергиева лавра как объединяющий центр Русской земли // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы международной научной конференции. М., 2000. С. 7–23.
- ⁸ В монографии Д. Миллер опирается на широкий круг исследовательской литературы, как зарубежной (М. Ангольд, Р. Крамми, П. Браун, П. Бушкович, К. Гирц, Э. Хобсбаум и др.), так и советской и современной отечественной (Ю. Г. Алексеев, К. А. Аверьянов, Н. С. Борисов, Л. В. Черепнин, М. С. Черкасова, С. З. Чернов, Л. И. Ивина и др.). Приведена обширная библиография изданий на русском, английском, французском и немецком языках (с. 303–329).
- ⁹ В подобном, весьма спорном, ключе выполнена и работа К. Парпей о Валаамском монастыре: *Parpei K.* Saints, Legends and Forgeries: The Formation of the Historiographical Image of Valaam Monastery. Joensuu, Tampere, 2010.
- ¹⁰ Описи Соловецкого монастыря XVI в. / Сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик. СПб., 2003.
- ¹¹ ОР РНБ, ф. 550 (Основное собрание рукописной книги), Q.IV, № 392, л. 2 об., 24, 35 об.
- ¹² Там же, Q.IV, № 397, л. 4, 5 об., 6, 6 об., 8, 9, 9 об., 16 об.
- ¹³ Там же, F.I, № 788, л. 190–194 об., 190 об., 191, 191 об.
- ¹⁴ *Макарий (Веретенников), архим.* Макариевские Соборы 1547 и 1549 гг. и их значение // Русская художественная культура XV–XVI вв. М., 1998: (Материалы и исследования ГИКМЗ «Московский Кремль». Вып. 11). С. 2–19; *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI вв. М., 2001; *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986.
- ¹⁵ *Штайндорф Л.* Поминание усопших как религиозная и общественная должность монастырей Московской Руси (на основе материалов из Троице-Сергиева и Иосифо-Волоколамского монастырей) // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Материалы международной конференции. М., 2000. С. 103–116; *Алексеев А. И.* Под знаком конца времен...
- ¹⁶ См., например: *Захаров А. В.* Государев двор Петра I: Публикация и исследование массовых источников разрядного делопроизводства. Челябинск, 2009 (приложение на CD); *Селин А. А.* Просопографическая база данных «Новгородское общество начала XVII в.» // <http://nwaе.ru.ru/?0-315>; монография: *Селин А. А.* Новгородское общество в эпоху Смуты. СПб., 2008.
- ¹⁷ *Кириченко Л. А.* Актовый материал Троице-Сергиева монастыря конца XVI — середины XVII в. как источник состава монастырской администрации // Сообщения Сергиево-Посадского музея-заповедника. М., 2000. С. 38–65.
- ¹⁸ *Николаева С. В.* К вопросу о составе братии Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. // Сообщения Сергиево-Посадского музея-заповедника. М., 2000. С. 66–80.

- ¹⁹ Черкасова М. С. Троицкое монашество XIV–XVII вв.: Численность, социальная структура, организация // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Тезисы докладов международной конференции. Сергиев Посад, 1998. С. 31–34; она же. К изучению монашеской антропоники русского средневековья: (На материале Троице-Сергиева монастыря XV–XVII вв.) // Ферапонтовский сборник. Вып. 5. М.; Ферапонтово, 1999. С. 32–41.
- ²⁰ Кириченко Л. А. Актовый материал... С. 51; Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1894. Кн. 4. С. 25–28.
- ²¹ «Се же Премудрость Божия глаголет: “Мужа тиха, дателя любит Господь, суетных же дел его не воспомянет”. Любы творите ко всем человеком верным, а что подая с усердием — благослови, плод добр приносит себе в вечней жизни. Верен муж милостынями и по смерти многогрешну жену спасет. Верна жена тако же милостынями и по смерти многогрешна мужа спасет, и от муки изведет, и жизни вечныя сподобит. А сын послушлив при животе радость отцу, и честь матери, и благодарствен Богу и по смерти память отцу и матери. И сам за то на сем свете добродетельно житие получит и по смерти милость от Бога обрящет, якоже Господь во святом Евангелии рече: “В нуже меру мерите, возмерится вам”. Сице написа великий в учителях святой Иван Златаустый: “Аще кто отиде сего света, оставя богатство жене, или детем, или приятелем, добре правящим, и оны по смерти его в четьредесяти днех могут души его помощи и от ада извести”. А что указано тем умершим раздати и они того не исправят скупостию и нерадением, и ти сами своя душа губят и в ад вселятся». Цитируется по синодику Никольского Староладожского монастыря конца XVI — начала XVII в. (ОР РНБ, ф. 905 (Новое собрание рукописной книги), оп. 2, Q. № 199, л. 20–21 об.). Для понимания особенностей поминальной практики на Руси можно воспользоваться трудом свт. Афанасия (Сахарова): *Афанасий (Сахаров), свт.* О поминовении усопших по уставу православной Церкви. СПб., 2008.
- ²² Ткаченко В. А. Список погребенных 1880 г. как источник по истории некрополя Троице-Сергиевой лавры // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России (II международная конференция. 4–6 октября 2000 г., Сергиев Посад). Сергиев Посад, 2000. С. 17–18.
- ²³ Ранее он писал: «Проверка “Списка погребенных”, опубликованного в 1880 г., показывает, что с основания Троице-Сергиева монастыря до 1605 г. там было похоронено 288 человек» (Миллер Д. Б. Погребения рядом с Сергием: Погребальные обычаи в Троице-Сергиевом монастыре, 1392–1605 гг. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России (II международная конференция. 4–6 октября 2000 г., Сергиев Посад). С. 18).
- ²⁴ Например, в синодиках Дионисиева Глушицкого монастыря упомянуто 9901 имя в 978 родах (Башнин Н. В. Поминальная практика и вкладчики Глушицкого монастыря XV–XVIII вв. // Сельская Россия: прошлое и настоящее. Материалы XII Всероссийской научно-практической конференции (Москва, 23–24 августа 2010 г.). М., 2010. С. 26). В синодике Никольского Староладожского монастыря XVII–XIX вв. упомянуто около 10 тыс. имен (подсчет сделан по рукописи: ОР РНБ, ф. 905, оп. 1, F. № 209) (Башнин Н. В. Синодики Никольского Староладожского монастыря в XVII–XIX вв. // Старая Ладога — феномен русской истории и культуры: Сборник статей международной конференции к 40-летию Староладожского историко-архитектурного и археологического музея-заповедника (в печати)).
- ²⁵ Об унификации кабальных документов на Русском Севере см.: Дадькина М. М. Кабалы Спасо-Прилуцкого монастыря второй половины XVI–XVII в. Исследование. Тексты. М.; СПб., 2011.