

Практики почитания св. Сергия Радонежского в Троице-Сергиевом монастыре в XV—XVI вв.

А. Г. Мельник

Троице-Сергиев монастырь в XV—XVI вв. являлся одним из самых значительных религиозных центров Древней Руси. Однако религиозной жизни, протекавшей в нем в то время, в науке не уделялось должного внимания. По существу, до сей поры не существовало «инструментария», который позволил бы историкам извлекать с необходимой полнотой сведения из источников по данной проблеме. Монастырская религиозная жизнь имела различные проявления. В частности, она выражалась в более или менее устойчивых практиках или обычаях почитания святых. В предлагаемой работе будут рассмотрены подобные практики, сформировавшиеся в Троице-Сергиевом монастыре того времени в рамках культа преп. Сергия.

Комплексный анализ опубликованных редакций Жития Сергия Радонежского, летописей, вкладных и кормовых книг, обиходников, приписок в богослужебных книгах, актов, памятников культуры, записок иностранцев о России позволяет со значительной полнотой раскрыть интересующую нас тему.

Наиболее ранние свидетельства о практиках почитания преподобного содержатся в старейших редакциях его Жития. Еще в Житии, написанном Епифанием Премудрым около 1418 г., охарактеризовано почитание места захоронения св. Сергия: «Гробь его у нас и перед нами есть, к нему же верою повсегда притекающе, велико утешение душамъ нашимъ приемлем и от сего зело пользуемся; да поистине велико то есть намъ от бога дарование даровася»¹. В данном случае гробом называется надгробие, возвышавшееся над могилой преподобного².

В 1422 г. произошло обретение мощей св. Сергия, то есть они были извлечены из земли и помещены в раке во вскоре построенном новом монастырском каменном Троицком соборе³. Источники не донесли до нас свидетельств о точном времени строительства этого храма. Однако обычно его датируют либо тем же 1422, либо 1422–1423 гг. Вероятно, около этого времени рака с мощами святого оказалась в каменном храме. О том, что она изначально на-

¹ Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси (далее — ПЛДР). XIV — середина XV века. М., 1981. С. 256; Житие Сергия Радонежского, составленное в 1418 г. Епифанием Премудрым // *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 286.

² *Мельник А. Г.* «Велико утешение душам нашим приемлем и от сего зело пользуемся...» // *Родина*. 2014. № 5. С. 73.

³ Третья Пахомиевская редакция Жития Сергия Радонежского // *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 1. С. 419.

ходила на том же месте, где пребывает и ныне, то есть у южной стены перед иконостасом собора, прямых данных не обнаружено. Но у нас есть надежное косвенное свидетельство. Оно заключается в упоминании Жития о том, что игумена Никона погребли в 1427 г. «при гробе» его учителя св. Сергия⁴. А, как известно, местоположение захоронения св. Никона на всем протяжении своего существования не изменилось (его мощи находятся под спудом). И оно действительно находится при гробе преп. Сергия, а точнее — по другую сторону южной стены Троицкого собора⁵.

Возвышавшееся над полом надгробие над могилой преп. Сергия в предшествовавшем деревянном Троицком соборе находилось у его южной стены⁶, но источники умалчивают — у какой ее части: западной, средней или восточной. В случае, если был использован этот последний вариант, в соответствии с которым упомянутое надгробие находилось перед самой алтарной преградой, то рака с мощами святого в новой каменной соборной церкви установлена в том же месте — над бывшей его могилой.

Около 1442 г. к основной части Жития были добавлены описания посмертных чудес (далее — Чудо или Чудеса). Затем к ним присоединились чудеса 1448 и 1449 гг.⁷ Во всех этих Чудесах с большой отчетливостью проступают характерные черты практик почитания преподобного, сформировавшихся после 1422 г. Как увидим ниже, в Чудесах отразились модели поведения людей в указанных обстоятельствах.

В одном из первых Чудес расслабленного человека принесли и положили у гроба преподобного. Здесь несчастный стал молиться «о согрешении своем» — и тотчас получил исцеление. По версии Жития, грех его состоял в том, что, будучи в Троицком монастыре, он «не прииде къ святому гробу поклониться»⁸. Таким образом, по крайней мере, с 1420-х — 1440-х гг. в указанной обители насаждался обычай: всякий, кто ее посещал, должен был поклониться раке св. Сергия.

Затем описано, как некий вельможа исцелился от болезни ног, опустив их в воду источника, который «молитвою святыи прояви»⁹. Имелся в виду источник, чудесным образом возникший близ Троицкого монастыря по молитве преподобного еще при его жизни, и поэтому названный по имени Сергия. В той же редакции Жития по поводу этого источника говорится: «Многа же исцеления бывают от воды тоя молитвою святого приходящим с верою различными недуги одъжимы, не токмо въ обители, но и в дома своя и въ вся страны относяще, болящих кропят и напояють, и вси исцеление

⁴ Там же. С. 420.

⁵ См.: Мельник А. Г. Гробница святого в пространстве русского храма XVI — начала XVII века // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2003. С. 536.

⁶ Мельник А. Г. «Велико утешение душам нашим...» С. 73.

⁷ Клосс Б. М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1. С. 169.

⁸ Третья Пахомиевская редакция... С. 422.

⁹ Там же. С. 423.

получают и доныне неизменно»¹⁰. Так обозначилась еще одна из практик культа св. Сергия. Важнейшая ее черта заключалась в том, что, по версии Жития, целительная способность преподобного проявлялась не только у раки с его мощами, а и на большом расстоянии от нее посредством воды, взятой из Сергиевского источника.

Сходная идея выражена в следующем Чуде. Вельможа Захарья из Твери страдал от болезни живота. «Имяше же велию веру къ святому Сергию, помышляше в себе, глаголя: яко аще токмо хлеба с трапезы святого начну причащаться и надеюся на молитву святого, всяко исцелею. И тако въсприимаше, посылаа къ обители святого Сергия, хлебъ от трапезы, еже ядяху братья, и по вся дни на трапезе своеи, от него же преже всего вкушааше за молитву святого с верою»¹¹. Получая многократно из Троице-Сергиева монастыря такой хлеб и съедая его, вельможа исцелился. В данном случае целительной силой наделен простой хлеб, который монахи ели ежедневно. Но эта целительная сила проистекала не от самого хлеба, а от того, что он, как выше утверждалось в Чуде, являлся посредником между больным и св. Сергием, который на небесах призван молить Бога за его исцеление. Вместе с тем, данное повествование, вероятно, порождало представление о чудотворных качествах повседневной пищи, употреблявшейся в Троицкой обители.

В данной связи нельзя не привести следующее высказывание Сигизмунда Герберштейна, посетившего Россию в 1517 и 1526 гг.: «Главный монастырь в Московии—в честь Св. Троицы, который отстоит от города Москвы на XII Нем. миль к Западу; похороненный там С. Сергий, как говорят, совершает много чудес, и его набожно прославляет изумительное стечение племен и народов. Там бывает сам Государь (Василий III — А. М.), а простой народ стекается туда ежегодно в определенные дни, причем кормится от монастырских щедрот. Говорят, будто там существует медный горшок, в котором варится определенная пища, по большей части овощи. Но выходит так, что, соберется ли туда немного людей или много, пищи всегда остается столько, чтобы ею сыта была монастырская челядь, и таким образом никогда не замечается ни недостатка, ни излишества»¹². Таким образом, по крайней мере, с начала XVI в., в Троицком монастыре существовал обычай кормить всех богомольцев, пришедших в эту обитель в праздник св. Сергия.

В знак благодарности за исцеление богатые давали братии угощение — «учреждение» и милостыню¹³, а бедные работали в обители¹⁴.

Практику почитания св. Сергия характеризуют Чудеса, в которых описаны действия людей у его раки. Люди поклонялись ей¹⁵. Некоторых больных

¹⁰ Там же. С. 387–388.

¹¹ Там же. С. 423.

¹² *Герберштейн С.* Записки о московских делах; *Павел Иовий Новокомский.* Книга о московском посольстве. СПб., 1908. С. 66.

¹³ Третья Пахомиевская редакция... С. 425, 429.

¹⁴ Там же. С. 429, 430.

¹⁵ Там же. С. 422, 429.

приносили к раке и клали около нее¹⁶, другие сидели при ней¹⁷, а иногда и насыпали у нее — и видели во сне св. Сергия¹⁸. Одного бесноватого привязали к раке¹⁹, другого держали у нее насильно²⁰. Жаждавшие исцеления припадали к ней, целовали ее, прикасались к ней больными частями своего тела, молились²¹.

Мы видим, сколь важен был в почитании св. Сергия непосредственный контакт людей с его ракой, особенно — через прикосновение к ней. Очевидно, такой контакт создавал у верующих ощущение особой близости со святым и усиливал надежду на его помощь. Но в этом не было ничего особенного. Подобная практика зафиксирована еще в Чтении о Борисе и Глебе конца XI в.²²

В данной связи важно акцентировать внимание еще на одном феномене. Он заключается в почитании самих мощей св. Сергия через непосредственный контакт с ними. В одном из Чудес, зафиксированных между 1420-ми и началом 1440-х гг., исцеленный человек «прииде въ обитель святого и преподобнаго Сергия, исповедаа чудеса великаа святого, сбывшаяся на нем, и благодарныя песни въспевааше ему благоподобно, и любезне обლობязующе многоцелебныя мощи святого»²³. Далее в Чудесах 1448 г. человек сподобился «святых мощей прикоснутися»²⁴, далее уже говорится об «обычаи, вси, кииждо коимждо недугом одержими, прикасахуся мощем святого Сергия и исцелевахуся»²⁵ и о том, что пономарь для человека, пришедшего «к великому Сергию, требуя исцеления», так же, как «и прочим требующим, отверзе раку»²⁶.

Может показаться, что в описанном обычае столь непосредственного контакта верующих с мощами святого, находящимися в раке, нет ничего исключительного для рассматриваемой эпохи. Но так ли это? Если обратиться к источникам, отражающим практику почитания святых в остальных духовных центрах Руси XI — первой половины XV в., то ничего подобного мы не обнаружим.

В частности, в старейших русских житийных текстах, составленных до открытия мощей св. Сергия — таких, как Чтение о Борисе и Глебе, Сказание о Борисе и Глебе, жития Феодосия Печерского, Леонтия Ростовского, Авраамия Смоленского, Александра Невского, Игнатия Ростовского, Варлаама Хутынского, Евфросинии Полоцкой, Петра митрополита, Михаила Тверского, — мы не на-

¹⁶ Там же. С. 422, 424, 445.

¹⁷ Там же. С. 423.

¹⁸ Там же. С. 448.

¹⁹ Там же. С. 430.

²⁰ Там же. С. 452.

²¹ Там же. С. 422, 423, 424–425, 429, 430, 431, 448, 452.

²² *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 15, 17, 18, 24.

²³ Третья Пахомиевская редакция... С. 425.

²⁴ Там же. С. 451.

²⁵ Там же. С. 451.

²⁶ Там же. С. 451.

ходим признаков обычая непосредственного контакта с мощами этих святых²⁷.

Лишь в тех редких случаях, когда в домонгольское время производились открытия и перенесения мощей некоторых святых, отмечены непосредственные контакты с этими мощами и целование их. Это относится к мощам князя Глеба²⁸, Феодосия Печерского²⁹ и Леонтия Ростовского³⁰.

К моменту же открытия мощей св. Сергия в 1422 г. большинство останков русских святых, как признанных церковью, так и ожидавших такого признания в будущем, было недоступно для непосредственного контакта, поскольку находилось под спудом, то есть в земле. Мощи остальной небольшой части святых, и в том числе Феодосия Печерского³¹, Леонтия Ростовского³², в то время хранились в массивных каменных саркофагах с тяжелыми, каменными же крышками, и поэтому также не были доступны для верующих.

Таким образом, до описанного культа мощей Сергия на Руси не практиковались непосредственные контакты с останками святых, пребывавшими в раках. А это подводит нас к важному для избранной темы выводу: обычай прикосновения к мощам святого в раке стал инновацией, привнесенной монахами Троице-Сергиева монастыря в практику почитания святых на Руси.

Разумеется, и раньше, с домонгольских времен, у людей Руси, как известно, был опыт непосредственного доступа к мощам святых через прикосновение. Но это были небольшие частицы мощей, привозимые преимущественно с христианского Востока. Такие частицы носили в энколпионах на груди или вставляли в различные церковные предметы, например, кресты. Но особый обычай или культ непосредственного доступа к мощам св. Сергия, изобретенный в Троицком монастыре, представлял собой все-таки нечто своеобразное и более значительное.

Прикосновение руками или губами к этим мощам, вероятно, создавало ощущение максимально возможной близости со святым, значит, усиливало надежду на его помощь. Вероятно, также эта близость порождала веру в большую

²⁷ См.: *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 1–26; *Мансикка В.* Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. 1913. С. 1–31; Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 278–303; Житие Феодосия Печерского // ПЛДР. XI — начало XII века. М., 1978. С. 304–391; Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси (далее — БЛДР). XII в. СПб., 2000. Т. 4. С. 322–329; Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. XIII век. СПб., 2000. Т. 5. С. 30–65; Житие Александра Невского // БЛДР. XIII век. СПб., 2000. Т. 5. С. 358–369; Житие Михаила Ярославича Тверского // БЛДР. XIV — середина XV века. СПб., 2000. С. 68–91; *Семенченко Г. В.* Древнейшие редакции жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 250–254; Краткая редакция Жития митрополита Петра по списку ЯМЗ, № 15326 // *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 2001. Т. 2. С. 27–31; Киприановская редакция Жития Петра по списку ГИМ, Чуд., № 221. // *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 2. С. 35–47.

²⁸ *Абрамович Д. И.* Жития святых мучеников... С. 21–22.

²⁹ Киево-Печерский патерик. С. 326–327.

³⁰ *Семенченко Г. В.* Древнейшие редакции жития Леонтия... С. 253.

³¹ Киево-Печерский патерик. С. 324–325, 332–333.

³² *Семенченко Г. В.* Древнейшие редакции жития Леонтия... С. 251.

близость с Богом. Назовем условно данное нововведение «культом прикосновения к мощам».

В момент своего возникновения этот культ представлял собой явное новшество, но со временем он стал восприниматься как обычай, укорененный в повседневности. Выше мы видели, что определение «обычай» применительно к данному культу впервые было зафиксировано в Чуде 1448 г.

В дальнейшем выработанная в Троицком монастыре практика прикосновения к мощам стала перениматься некоторыми другими религиозными центрами. Очевидно, первым из них стал московский Чудов монастырь. Мощи захороненного в нем св. Алексея митрополита были обретенны, то есть извлечены из земли в 1431 или 1438 г.³³ Но в описаниях посмертных чудес в его Житии, составленном в 1459 г. Пахომием Логофетом, упомянутые мощи еще не фигурируют как непосредственный объект почитания, в этом качестве выступает лишь рака святого³⁴. Целование мощей святителя впервые отмечено в чуде, записанном после 1459 г.³⁵

Во второй половине XV в. или ближе к концу этого столетия какой-то частью церковной и государственной элиты Москвы возможность прикоснуться к мощам подвижника благочестия стала восприниматься как свидетельство его особой или даже исключительной значимости. Замечательное подтверждение этому обнаруживается в рассказе об одном из посмертных чудес Жития новгородского святого Варлаама Хутынского. Данный рассказ был записан некоторое время спустя после 1470-х гг.³⁶

Согласно указанному тексту, московский великий князь Иван III прибыл в 1471 г. в Хутынский монастырь, расположенный близ Новгорода. В монастырском соборном храме у надгробия над могилой св. Варлаама Хутынского государь стал «вопрашати игумена Нафанаила и братии почто нескрывают раки чудотворца Варлаама и кмоще чудо(тво)рца Варлаама неприкладываються ни целуют святых многочисудесных мощей пр(е)п(о)д(о)бнаго отца Варлаама еже на чудотворцове гробе якоже ес(ть) обычаи оувсехъ святых великихъ чудотворцовъ къ честным и святымъ их мощем прикасаются и целуют святых ихъ мощи якоже на Москве оу чудотворцовъ оу Алексея и оу иконы митрополитовъ и оу Сергия чудотворца»³⁷.

Как видим, автор данного повествования вложил в уста Ивана III слова об обычае прикасаться к мощам всех великих святых и целовать их мощи, назвав двух из таких чудотворцев — Алексея митрополита и Сергия Радонежского. На самом же деле в то время, то есть в 70-е — 80-е гг. XV в., это были одни из не-

³³ *Ключевский В.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 132–133.

³⁴ *Шляков Н.* Житие св. Алексея митрополита московского в Пахомиевской редакции // Известия Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. 1914 г. Пг., 1914. Т. 19. Кн. 3. С. 140, 141, 142, 143, 144, 145.

³⁵ Там же. С. 145.

³⁶ *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 41.

³⁷ Житие Варлаама Хутынского. В двух списках. СПб., 1881. С. 48.

многих русских святых, мощи которых действительно были доступны для непосредственного контакта. К их числу можно присоединить св. Исаию Ростовского, мощи которого были перенесены и помещены в 1474 г. в новую раку³⁸, после чего стало возможно осуществление «культа прикосновения» к ним.

В XVI в. культ прикосновения к мощам св. Сергия продолжал функционировать, о чем, например, свидетельствуют летописи, в которых под 1547 г. сообщается, что царь Иван IV поехал в Троице-Сергиев монастырь «къ чудотворцевымъ мощамъ приложитися»³⁹. Подобный же контакт царя с мощами преподобного отмечен под 1552 г.⁴⁰

Порой в летописях сквозь описание политических перипетий просматриваются конкретные черты практики почитания святых. Такова летописная повесть об ослеплении великого князя Василия II. В ней рассказывается о том, как в 1446 г. этот государь был захвачен в Троицком монастыре у раки св. Сергия его политическими противниками. Когда они подошли к дверям Троицкого собора, в котором находился великий князь Василий, тот «шед къ дверем отогре их самъ и взяв икону, иже на гробе святаго Сергея, явление святыя богородица с двема апостолама святому Сергию, и срете князя Ивана в тех же дверех церковных, глаголя: «brate, целовали есмя животворящи крестъ и сию икону въ церкви сеи живоначалныя Троица у сего же чудотворцева гроба Сергеева, яко се ныне не вемъ, что събытсья надо мною». Затем Василий II «поставль икону на место свое и паде ниць у гроба чудотворцава Сергеева, слезами обливаа себя и велми въздыхаа, кричаниемъ моляся, захлипаася, яко удивитися всем сущим ту и слезы испустити и тем злодеемъ противным»⁴¹.

Приведенный рассказ свидетельствует о следующем. Во-первых, на раке преподобного в 1446 г. находилась икона «Явление Богородицы с апостолами Петром и Иоанном Сергию Радонежскому». Судя по этому весьма значимому местоположению иконы, отраженный в ней эпизод Жития⁴², очевидно, считался в то время необыкновенно важным в культе св. Сергия. Во-вторых, за некоторое время до описанного события 1446 г. Василий II и его враг князь Иван Можайский у гроба Сергия целовали крест, то есть заключили некий договор, и целовали упомянутую икону. Значит, она появилась в данном месте несколько раньше 1446 г. В-третьих, нам представлен образец моления у раки Сергия, так сказать, в крайне экстремальных условиях.

Для избранной темы важно было бы составить представление о том, что открывалось взорам людей у места упокоения св. Сергия. Говоря конкретней, какие предметы располагались на его раке и вблизи нее. В совокупности их можно назвать надгробным комплексом. Однако ныне неизвестны документы XV–XVI вв., которые бы описывали надгробный комплекс св. Сергия того

³⁸ См.: Мельник А. Г. Становление культа св. Исаии Ростовского // Ярославский педагогический вестник. 2012. № 3. Т. 1 (Гуманитарные науки). С. 270–273.

³⁹ ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. 1-я пол. С. 151; ПСРЛ. М., 2005. Т. 20. С. 469.

⁴⁰ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 223.

⁴¹ ПСРЛ. М., 2004. Т. 25. С. 265; Повесть об ослеплении Василия II // ПЛДР. XIV — середина XV в. М., 1981. С. 508.

⁴² Житие Сергия Радонежского. С. 394–396.

времени. Тем не менее, отрывочные свидетельства источников позволяют определить хотя бы некоторые сакральные предметы, составлявшие данный комплекс.

До нас дошел широко известный покров с шитым изображением Сергия Радонежского, датируемый приблизительно и концом XIV — началом XV в.⁴³, и началом XV в.⁴⁴, и 1420-ми гг.⁴⁵ Мы не знаем, лежал ли этот покров поверх надгробия или раки, или непосредственно на мощах, но, несомненно, он был составной частью надгробного комплекса св. Сергия в раннем XV в. В данный комплекс, как мы теперь знаем, несколько раньше 1446 г. вошла икона «Явление Богородицы с апостолами Петром и Иоанном Сергию Радонежскому». В Чуде 1448 г. отмечено, что игумен Троицкого монастыря взял «чюдотворцеву икону, яже над гробом его стоит»⁴⁶. Можно думать, что здесь речь идет не об упомянутой выше иконе «Явление Богородицы», а об иконе с единоличным изображением Сергия.

Таким образом, в XV в. оформление места упокоения св. Сергия включало в себя его гробницу, надгробный покров, икону «Явление Богородицы с апостолами Петром и Иоанном Сергию Радонежскому» и, возможно, единоличный образ этого преподобного. Вряд ли это все, что составляло тогда рассматриваемый надгробный комплекс. В частности, в него, вероятно, должны были входить те или иные светильники, являвшиеся обычным элементом большинства соответствующих комплексов русских святых⁴⁷.

Но первое упоминание об одном из них встретилось лишь в следующей записи о посещении Троицкого монастыря великим князем Василием III 16 июня 1510 г.: «Лета 7018, ходилъ велики (въ) Новгородъ да и Псковъ взялъ месяца ген. 20 д. А пришедъ на Москву, былъ въ Сергиеве монастыре месяца июня 16, да поставилъ свещу негас(имую) у Сергиева гроба»⁴⁸. Установка подобных «негасимых» свечей у гробниц святых являлась одной из практик их почитания⁴⁹.

Важным обогащением облика рассматриваемого надгробного комплекса стала замена в 1585 г. прежней, вероятно, деревянной раки для мощей святого серебряной ракой, изготовление которой началось еще в 1556 г. по приказу царя Ивана IV⁵⁰.

С оформлением того же надгробного комплекса был связан обычай жертвовать дорогие покровы для раки преподобного. На одних из них имелось вышитое изображение св. Сергия (далее — лицевые покровы), на других — изображение

⁴³ Мельник А. Г. «Велико утешение душам нашим... С. 72.

⁴⁴ Лазарев В. Н. Московская живопись, шитье и скульптура первой половины XV века // История русского искусства. М., 1955. Т. 3. С. 196, 203.

⁴⁵ Маясова Н. А. Древнерусское шитье. М., 1971. С. 11.

⁴⁶ Третья Пахомиевская редакция... С. 447.

⁴⁷ Мельник А. Г. Огонь в практиках почитания русских святых в XI—XVII веках // Иеротопия огня и света в культуре византийского мира / Ред.— сост. А. М. Лидов. М., 2013. С. 380.

⁴⁸ Титов А. А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахрамееву. Сергиев Посад, 1892. Вып. 2. С. 60.

⁴⁹ Мельник А. Г. Гробница святого в пространстве... С. 545.

⁵⁰ ПСРЛ. М., 1965. Т. 29. С. 218.

Голгофского креста⁵¹. Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря донесла до нас сведения о таких пожертвованиях или вкладышах. Часть этих покровов сохранилась, они содержат вышитые надписи, сообщающие, когда и по чьему заказу их изготовили. Суммируя данные упомянутой Вкладной книги и этих надписей, представим примерную хронику дарений покровов для раки преп. Сергия:

В 1523/24 г. Матрена Федорова жена Вепрева Васильева сына вложила покров, на котором были совмещены изображения Голгофского креста и Явления Богоматери с апостолами Сергию Радонежскому⁵².

Великий князь Василий III (1505–1533) вложил два лицевых покрывала, один из которых датирован 1525 г.⁵³

Жена Василия III великая княгиня Елена Глинская (1526–1538) вложила покров с крестом⁵⁴.

В 1557 г. царь Иван Грозный (1533–1584) пожертвовал покров с Голгофским крестом⁵⁵.

Часть подобных вкладов точно не датирована. Указано только, что они записаны во вкладной книге 7083 (1574/75) г. Ниже они перечислены.

Княгиня Ефросинья Старицкая со своим сыном князем Владимиром Андреевичем вложили до 1574/75 г. два покрывала, один с крестом, на втором изображение во вкладной книге не обозначено⁵⁶.

Евдокея Дмитриевская жена Володимерова дала до 1574/75 г. лицевой покров⁵⁷.

Федор Васильев сын Вокшанинов дал до 1574/75 г. лицевой покров⁵⁸.

Дьяк Обрюта Мишуринов дал до 1574/75 г. лицевой покров⁵⁹.

Старец Иев Курцов дал до 1574/75 г. лицевой покров⁶⁰.

В 1581 г. Иван Грозный вложил лицевой покров⁶¹.

В 1587 г. боярин Борис Федорович Годунов вложил покров с изображениями Голгофского креста и Явлением Богоматери с апостолами св. Сергию⁶².

Данная хроника демонстрирует устойчивую практику пожертвований покровов для раки преподобного на протяжении почти всего XVI в. Эти покрывала создавались по заказу московских государей, представителей русской

⁵¹ См.: Манушина Т. Н. Художественное шитье Древней Руси в собрании Загорского музея. М., 1983. С. 63–67, 69–72.

⁵² Там же. С. 63–64; Вкладная книга... С. 148–149.

⁵³ Вкладная книга... С. 26. Преподобный Сергий Радонежский в произведениях русского искусства XV – XIX веков. Каталог. М., 1992. С. 99, ил. 20.

⁵⁴ Вкладная книга... С. 26.

⁵⁵ Манушина Т. Н. Художественное шитье... С. 66; Вкладная книга... С. 27.

⁵⁶ Вкладная книга... С. 28.

⁵⁷ Там же. С. 63.

⁵⁸ Там же. С. 76.

⁵⁹ Там же. С. 65.

⁶⁰ Там же. С. 68.

⁶¹ Манушина Т. Н. Художественное шитье... С. 69.

⁶² Там же. С. 71–72.

знати и других менее знатных людей того времени. Характерны надписи на покрывах 1581 и 1587 гг. На первом из них вышито: «Зделан бысть сии покров на пр(е) под(о) бна(го) и великого чюдотворца Сергия...»⁶³; на втором—сообщается, что Борис Годунов «положил его на пр (е) подобнаго Сергия»⁶⁴. Как видим, в обеих надписях выражена идея о непосредственном контакте со святым.

В XVI в. почитание св. Сергия выразилось в дарении Троицкому монастырю дорогих шитых пелен (они подвешивались к иконам) с изображением Сергия Радонежского⁶⁵ и драгоценных украшений на иконы самого преподобного⁶⁶. Например, по повелению царя Ивана Грозного «Образ местной чюдотворца Сергия з деянием обложен златом, в венце 7 камней розных цветов, а в деянии у чюдотворца Сергия венцы сканные по всем местам»⁶⁷.

Летописи отмечают крещение сыновей московских государей в Троицком монастыре у раки св. Сергия. В 1479 г. в этой обители был крещен сын великого князя Ивана III Василий⁶⁸, будущий великий князь. В 1530 г. уже сам Василий III участвовал в названном монастыре в крещении своего сына Ивана, будущего царя Ивана IV⁶⁹. В 1553 г. последний крестил своего первенца Дмитрия «у чюдотворныхъ мошей» преп. Сергия Радонежского⁷⁰. Можно предположить, что и другие жители России того времени крестили своих детей у раки данного святого.

В Никоновской летописи под 1530 г. описан следующий ритуал, осуществленный при крещении младенца Ивана, будущего царя Ивана Грозного, в Троицком соборе Троице-Сергиева монастыря. После совершения процедур крещения в купели и внесения младенца Ивана в алтарь этого храма великий князь Василий III «вземъ новопросвещенное чадо и положи его во честную раку на целбоносныя мощи святаго Сергия, глаголя благодарственныя глаголы со многими слезами, и молитвою прилежною помолися сиче: «о преподобный светилниче чюдотворивый Сергие! ты отцемъ отецъ и со дръзновениемъ предстоиши святей Троицы и молитвою твоею даровалъ ми еси чадо, ты и соблюди его невредна отъ всякаго навета вражиа видимаго и невидимаго, ты осени его молитвами твоими святыми и снабди его, преподобне, донележе устратится, и тогда, Богомъ соблюдаемъ, своими усты въздасть Богу и твоимъ молитвамъ похвалу и благодарение; аз бо по Бозе всегда къ тебе прибегаю и все упование мое на твое ходатайство възлагаю, моли о насъ святую Троицу единосущную, да подасть намъ егоже надеемся!» И тако скончавъ молитву, мало уступивъ от раки. Игумень же вземъ отроча отъ раки и со многимъ благоговениемъ вдасть его на руце самодръжавному отцу его...»⁷¹.

⁶³ Там же. С. 69.

⁶⁴ Там же. С. 72.

⁶⁵ Там же. С. 64–65, Вкладная книга... С. 26, 223.

⁶⁶ Вкладная книга... С. 27, 82, 91.

⁶⁷ Там же. С. 27.

⁶⁸ ПСРЛ. СПб., 1901. Т. 12. С. 190.

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 51.

⁷⁰ ПСРЛ. СПб., 1906. Т. 13. 2-я пол. С. 523, 529.

⁷¹ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 51.

Совершенно ясно, что этот на первый взгляд своеобразный ритуал порожден культом прикосновения к мощам св. Сергия. Мы не знаем, прибегал ли кто-либо еще, кроме московского государя, к ритуалу положения только что крещеного младенца на мощи св. Сергия. Неясно, когда этот ритуал был выработан. Но исключать более или менее устойчивое его функционирование в XVI в. все же нельзя.

Известно, что московские правители в XV — начале XVI в. иногда посещали Троице-Сергиев монастырь. Но лишь великий князь Василий III (1505—1533) утвердил традицию регулярных богомольных путешествий московских государей в эту обитель⁷². В рамках настоящей работы важно установить, какие действия они совершали в ее стенах.

От времени Василия III до нас дошло мало соответствующих свидетельств. Как правило, летописи скупко сообщают, что этот государь ездил в Троицкий монастырь «помолитися»⁷³. Только в описании крещения в 1530 г. сына великого князя, Ивана, летописный рассказ более подробен. Это уже позволило нам выше представить обряд положения младенца на мощи св. Сергия. После совершения данного обряда и последовавшей за тем церковной службы государь «во обители братию учреди и напита, съ нимиже и самъ изволи вкусити; и мала покосневь устремися въ путь свой...»⁷⁴.

Как видим, великий князь не ограничился одним крещением сына и церковной службой, он также учредил братию, что означало, по более поздним летописным примерам⁷⁵, — раздал милостыню монахам, а также угостил их и сам с ними участвовал в трапезе.

Как в большинстве случаев с Василием III, летописи характеризуют действия великого князя Ивана IV при его первых посещениях Троицкого монастыря в 1536—1538 гг. только одним словом — «помолитися»⁷⁶. В данном отношении существенно более информативна летописная запись под 1539 г., согласно которой, в названной обители «слушавъ князь великий всенощнаго и заутрени и молебна и литоргии, и учредивъ игумена и братию милостынею и кормомъ доволно...»⁷⁷. Таким образом, в 1539 г. Иван IV присутствовал при всех основных церковных службах в Троицком монастыре, дал милостыню его настоятелю и монахам, а также обеспечил их «кормом», то есть угощением.

В сообщении летописей о следующем приезде Ивана IV в сопровождении свиты, состоявшей из его брата Юрия Васильевича, бояр и других лиц, в Троицкий монастырь в 1540 г. отмечено, что «слушавъ князь великий у чудотворца всенощнаго и заутрени и молебна и литоргии, и пироваль

⁷² Мельник А. Г. Великий князь Василий III и культы русских святых // Ярославский педагогический вестник. Т. I (Гуманитарные науки). 2013. № 4. С. 7—12.

⁷³ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 29, 56, 66, 75.

⁷⁴ Там же. С. 52.

⁷⁵ Ср.: Там же. С. 130.

⁷⁶ Там же. С. 113, 119, 120, 121—122.

⁷⁷ Там же. С. 130.

въ трапезе з братомъ и з боляры...»⁷⁸. По сравнению с предыдущей в данной записи прямо сказано об участии государя в монастырской трапезе. К сожалению, неясно, в какой степени на этой трапезе были представлены монахи обители.

Состав действий царя Ивана в ряде последующих описаний его богомольных посещений Троицкого монастыря довольно устойчив — государь присутствовал на церковных службах, давал милостыню и «корм» братии⁷⁹. Согласно летописям, подобным образом он поступал во время своего пребывания в некоторых других обителях⁸⁰. Поэтому, надо думать, перечисленные действия приобрели в XVI в. характер обычая, тесно связанного с почитанием святых, и в том числе преп. Сергия, Иваном IV. Иначе говоря, они составляли тогда одну из практик этого почитания. Частичное подтверждение данного вывода содержится в обиходниках Троице-Сергиева монастыря.

До нас дошли три таких обиходника. Первый из них, по мнению архимандрита Леонида, был составлен между 1445 и 1533 г., вероятно, при игумене Спиридоне (1467–1474); второй — между 1533 и 1547 гг.⁸¹ Третий обиходник, названный при публикации указом о трапезах, датирован 1590 г.⁸² Следует уточнить, что окончательную форму первый обиходник приобрел не ранее конца XV — начала XVI в.⁸³, или, что более вероятно — в период правления великого князя Василия III (1505–1533).

Все названные обиходники, кроме всего прочего, регламентируют количество и качество блюд и напитков, полагающихся отдельному монаху монастыря на трапезах в дни важнейших, с точки зрения того времени, церковных праздников в течение года.

В первом обиходнике под днем 25 сентября, на который приходится празднование памяти св. Сергия, записано: «Въ Сергиеву память. Корм великаго Князя: четвера рыба, да по шти (шести) меръ меду»⁸⁴.

Из данного текста следует, что угощение братии в праздник преподобного 25 сентября, следовавшее от великого князя, было в то время не чем-то исключительным, а обычным ежегодным явлением. Причем это был один из двух самых

⁷⁸ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 134; ПСРЛ. Т. 20. С. 454–455.

⁷⁹ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 140, 147, 149, 151, 156, 245, 274; ПСРЛ. Т. 13. 2-я пол. С. 320, 383, 446, 449, 453, 458–459; ПСРЛ. Т. 20. С. 459, 464, 465, 467, 469, 474.

⁸⁰ ПСРЛ. Т. 13. 1-я пол. С. 146, 231–232; ПСРЛ. Т. 13. 2-я пол. С. 383; ПСРЛ. Т. 20. С. 465, 541.

⁸¹ Троицкие столовые обиходники XV и XVI века / Публ. архим. Леонида // Историческое описание Свято-Троицкия Сергиевы лавры, составленное по рукописям и печатным источникам профессором Московской духовной академии А. В. Горским в 1841 году с приложением архимандрита Леонида. М., 1890. Ч. 2. С. 16–44.

⁸² 1590. Указы о трапезах Троицкого Сергиева и Тихвинского монастырей // Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1846. Т. 1. С. 215–220.

⁸³ См.: Мельник А. Г. О почитании избранных русских святых в Троице-Сергиевом монастыре в последней трети XV–первой половине XVI в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни. Сергиев Посад, 2010. С. 19.

⁸⁴ Троицкие столовые обиходники... С. 17.

богатых столов в году, второй — приходился на праздник Троицы⁸⁵. Особенно следует отметить необыкновенно большое количество хмельного напитка, полагавшегося троицкому монаху 25 сентября, — 6 мер меда. В другие самые значимые церковные праздники, и в том числе в двенадцатые, как правило, подавалось по 3 меры меда на брата⁸⁶. Только в праздник Никона Радонежского братии доставалось по 4 меры меда. Мы не знаем величины указанной меры, применявшейся тогда в монастыре. Но можно догадаться, что 6 мер хмельного питья, потребленного за один присест — это очень даже немало. Таким образом, культ Сергия в конце XV—XVI в. прочно ассоциировался в Троицком монастыре с одним из двух самых сытных и хмельных дней в году.

Во втором обиходнике под 25 сентября значится: «Память Преподобнаго Сергия чудотворца. Бдение, да кормь чудотворцевъ большой: колачи и пироги и оладыи и рыба и медь»⁸⁷. По обиходнику 1590 г., в тот же праздник полагались «бдение, кормь болшей, колачи и рыба, пироги и оладыи, да по пяти меръ меду»⁸⁸. Тогда примерно столь же богатый стол с теми же пятью мерами меда полагался только еще два раза в году — в праздники Троицы и Покрова Богородицы⁸⁹. Значит, как в конце XV — первой трети XVI в., так и в 1590 г. и, вероятно, в ближайшее последующее время сергиевский культ включал в себя самую богатую пищу и самое большое потребление спиртного на монастырской трапезе в день праздника преподобного. Сказанное выше представляет нам практику празднования памяти св. Сергия весьма далекой от аскетизма.

Судя по обиходнику 1590 г., особый ритуал почитания св. Сергия был как бы встроен в ежегодное празднование сырной недели, то есть масленицы: «В неделю сырную, в заговейно: шти, да каша, да пиво сычено; того же дни ходить игумень на Подол, ко Введению, прощатися, и даеть имъ по две меры меду белаго и по две меры пива обычнаго; а вечерню поють рано во церкви, и после вечерни ходить игумень по образомъ Божиимъ и къ чудотворцу Сергию, целуютъ и прикладываются два два, такоже ко игумену ходять по два вместе прощати, игумень ихъ рукою благословляетъ; того же дни на ужине двоя рыба, да по три меры меду, да колачи, да отъ игумена по ковшу меду обарного; а нефимонь малой безъ канона, ли какъ настоятель изволит»⁹⁰.

Итак, проведенное выше исследование позволило выявить следующие устойчивые практики или обычаи почитания св. Сергия в Троицком монастыре: практика обязательного поклонения гробнице преп. Сергия при посещении людьми Троицкого монастыря;

⁸⁵ См.: Там же. С. 20.

⁸⁶ См.: Там же. С. 16–22; Кормовая книга XVI века, Библиотеки Троицкой Сергиевой Лавры № 812. Л. 92 // Публ. архим. Леонида // Историческое описание Свято-Троицкия Сергиевы лавры, составленное по рукописям и печатным источникам профессором Московской духовной академии А. В. Горским в 1841 году с приложением архимандрита Леонида. М., 1890. Ч. 2. С. 46.

⁸⁷ Троицкие столовые обиходники... С. 23.

⁸⁸ 1590. Указы о трапезах Троицкого... С. 215.

⁸⁹ Там же. С. 216, 219.

⁹⁰ Там же. С. 217.

- практика близких контактов с гробницей св. Сергия;
- практика прикосновения к мощам св. Сергия;
- практика украшения места упокоения св. Сергия в Троицком соборе;
- практика жертвования покровов для раки св. Сергия;
- практика возжигания свечей у раки св. Сергия;
- практика украшения икон св. Сергия в храмах монастыря;
- практика использования воды из священного источника Сергия как чудодейственного лечебного средства;
- практика использования пищи от троицких трапез как чудодейственного лечебного средства;
- практика кормления монастырем всех пришедших в него богомольцев в определенные праздничные дни;
- практика отмечать праздники Сергия самым богатым столом и самым обильным хмельным возлиянием;
- практика раздачи милостыни богатыми людьми троицким монахам;
- практика богомольных походов в Сергиев монастырь московских государей;
- практика раздачи московскими государями во время посещения обители милостыни троицким монахам;
- практика угощения братии монастыря «кормом» от лица государей в день посещения ими обители;
- практика угощения братии монастыря «кормом» от лица государей в день праздника св. Сергия;
- практика участия московских государей в монастырских трапезах;
- практика крещения младенцев в Троицком монастыре у раки св. Сергия;
- практика возложения младенцев во время их крещения на мощи св. Сергия;
- практика ритуального поклонения монастырской братией раке с мощами св. Сергия в праздник масленицы;
- практика бесплатной работы на Троицкий монастырь бедных людей в благодарность за чудесную помощь св. Сергия.

Как видим, комплекс практик почитания преподобного был необыкновенно развит и разнообразен. В своей совокупности он весьма рельефно представляет нам одну из важнейших сторон религиозной жизни Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. Мы не всегда можем установить, когда точно началось формирование большинства данных практик. Но, судя по отдельным примерам, указанный комплекс складывался постепенно на протяжении всего рассмотренного периода. Причем некоторые из этих практик становились источником для возникновения новых.