

М. С. Черкасова (Вологда)

ПОЗЕМЕЛЬНЫЕ АКТЫ КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ*



До недавнего времени поземельным актам русского средневековья давалась преимущественно социально-экономическая интерпретация. Об этом свидетельствуют хотя бы названия многотомных академических изданий актового материала XIV–XVII в., выпущенных в 50–60-е гг. XX в. — «Акты феодального землевладения и хозяйства», «Акты социально-экономической истории». Между тем еще в русской (идеалистически ориентированной) историографии рубежа XIX–XX вв. (Л. П. Карсавин, А. С. Лаппо-Данилевский) была намечена линия исследования средневековых источников как памятников религиозного сознания человека, семьи, общества¹.

Не получив выразительного продолжения в дальнейшем, линия эта вновь напомнила о себе лишь в последнее десятилетие в работах ряда молодых авторов: С. В. Сазонова², А. И. Алексева³, С. В. Стрельникова⁴, Н. В. Левицкой⁵, С. В. Николаевой⁶, Л. М. Спириной⁷. На основе летописей, келарских обиходников, монастырских синодиков, вкладных и кормовых книг названные авторы рассматривают различные аспекты мемориальной культуры русского средневековья. В конце 1997 г. в Петербурге была проведена своего рода новаторская научная конференция «Сих же память пребывает вовеки», посвященная поминальной практике той эпохи. Некоторые наблюдения над

* Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект № 00-06-80411).

¹Карсавин Л. П. *Философия истории*. СПб., 1993; Он же. *Культура средних веков*. Киев, 1995; Он же. *Основы средневековой религиозности*. СПб., 1997. См. также: Ястребицкая А. Л. *Историк-медиевист Лев Платонович Карсавин. Аналитический обзор*. М., 1991.

²Сазонов С. В. О типах синодичной поминальной записи // Научная конф., посвящ. 125-летию Михаила Ивановича Смирнова. Тезисы докл. Переславль-Залесский, 1993. С. 79–82; Он же. О видах синодика-помянника // *История и культура Ростовской земли*. 1992. Ростов, 1993. С. 110–112; Он же. Монашеское имя Александра Невского и традиция монашеского имянаречения в средневековой Руси // *Сообщения Ростовского музея*. Вып. VI. Ростов, 1994. С. 16–24; Он же. К проблеме восприятия смерти в средневековой Руси // *Русская история: Проблемы менталитета*. Тез. докл. науч. конф. М., 1994. С. 47–52.

³Алексеев А. И. Иосифлянство и нестяжательство в свете поминальной практики XV в. // *Первые Дмитриевские Чтения*. Материалы науч. конф. СПб., 1996. С. 78–91; Он же. Заметки о пересмотре эсхатологической концепции на Руси в конце XV в. // *Средневековое православие. От прихода до патриархата*. Волгоград, 1997. С. 111–125; Он же. О складывании поминальной практики на Руси // «Сих же память пребывает по веки». Материалы междунар. науч. конф. СПб., 1997. С. 5–10.

⁴Стрельников С. В. Особенности редактирования вкладных книг ростовского Борисоглебского монастыря // *Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: Редактор и текст*. Вып. 3. СПб., 2000. С. 305–322; Он же. *Ростовский Борисоглебский монастырь и его вкладчики* // (По материалам вкладных книг) // *Русская религиозность: проблемы изучения* / Сост. А. И. Алексеев, А. С. Лавров. СПб., 2000. С. 102–114.

⁵Левицкая Н. В. Синодики переславских монастырей как исторический источник // Спорные вопросы отечественной истории XI–XVIII вв. Тезисы докл. и сообщ. Первых чтений, посвящ. памяти А. А. Зимина. Вып. 1. М., 1990. С. 151–155; Она же. Монастырские вкладные книги Переслава-Залесского XVII в. // *Реализм исторического мышления. Проблемы отечественной истории периода феодализма. Чтения, посвящ. памяти А. Л. Станиславского*. Тезисы докл. и сообщ. М., 1991. С. 152–154; Она же. Синодики-помянники в русской историографии XIX–XX вв. (историко-исследовательские аспекты) // *История и культура Ростовской земли*. 1992. Ростов, 1993. С. 112–118; Она же. Вкладная книга Переслава-Залесского Федоровского монастыря // *История и культура Ростовской земли*. 1993. Ростов, 1994. С. 122–129; Левицкая Н. В., Сукина Л. Б. Вкладные книги переславских Никитского и Троице-Данилова монастырей: Историко-исследовательские аспекты исследования // *История и культура Ростовской земли*. 1995. Ростов, 1996. С. 125–135.

⁶Николаева С. В. Три синодика XV в. из Троице-Сергиева монастыря // *Международ. конф. «Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России»*. Тезисы докл. М., 1998. С. 29–31; Она же. Кормовая книга 1674 г. в комплексе поминальных книг Троице-Сергиева монастыря // *Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России*. Материалы междунар. конф. М., 2000. С. 117–131.

⁷Спирина Л. М. Синодик 1679 г. из собрания Сергиево-Посадского историко-художественного музея-заповедника // *Труды по истории Троице-Сергиевой Лавры*. М., 1998. С. 56–72.



поземельными актами из архива Троице-Сергиева монастыря как источниками для изучения поминальной традиции и монашеской антропонимики XV–XVII в. были изложены нами⁸.

Глубокие исследования русской мемориальной культуры проводятся и нашими зарубежными коллегами-русистами — Л. Штайндорфом⁹ и Д. Миллером¹⁰. Обстоятельный анализ субъективного фактора средневековой истории находим в работах отечественных и западных медиевистов (Ф. Арьес, Ж. Дюби, Ж. Ле Гофф, П. Гонно, Ю. Л. Бессмертный, А. Я. Гуревич, и др.)¹¹.

В предлагаемой статье приводятся наблюдения автора над эволюцией формуляра жалованных, данных, купчих, духовных грамот преимущественно из монастырских архивов XII — первой половины XVII в. Объектом анализа в актах стали отдельные статьи (клаузулы), с большей или меньшей определенностью отразившие религиозное сознание их составителей. Отбор был произведен по признаку религиозного «наполнения» каждой из ниже названных статей. Это богословская преамбула (либо символическое богословие в виде креста в начале текста), развитие посвяtitельного имени обители во вводной и диспозитивной частях грамот (включение не только главных соборных названий, но и имени отцов-настоятелей как отражение их культа), изложение возвышенно-идеальных целей вклада в сочетании с сугубо практическими и даже принуждающими причинами, формулы послушества и заклатья.

В ранних актах и Новгородской (равно как и Северо-Восточной Руси) до конца XIV в. полный набор всех перечисленных статей отсутствует, наиболее показателен он во второй половине XV–XVI в. В сохранившейся до нас подлинной жалованной грамоте вел. кн. Мстислава Владимировича и сына его Всеволода Юрьеву монастырю на вол. Буйцы 1130 г. впервые находим символическое богословие и **двучленную прижизненно-посмертную формулу поминания**: «...И ты, игумене Исайте, и вы, братие, донеле же ся мир състоитъ, молити Бога за мя и за мое дети, кто ся изоостанет в монастыри, то вы темь дѣлжны есте **молити за ны Бога и при животе и в смърти**». Приведенная религиозная мотивация дарения избранной обители в других ранних новгородских актах столь прямо не выражена. Ее нет в жалованных грамотах кн. Всеволода Мстиславича Юрьеву монастырю и кн. Изяслава Мстиславича Пантелеймонову монастырю ок. 1134 г.¹² Для грамоты кн. Изяслава более характерны элементы, напоминающие **фундационные**

⁸Черкасова М. С. Феодалная вотчина XV–XVII вв.: Духовные факторы эволюции // История и культура Ростовской земли. 1995. Ростов, 1996. С. 24–34; Она же. Понимание монашества в средневековой Руси (X–XVII вв.) // Религия, устроение, идеология в истории. Межвуз. сб. науч. тр. Брянск, 1996. С. 75–84; Она же. О новом прочтении поземельных актов средневековой Руси XV–XVII вв. // Гуманитарное знание на пороге XX века. Тезисы межд. науч. конф. Ижевск, 1997. С. 185; Она же. К изучению монашеской антропонимики русского средневековья (По материалам Троице-Сергиева монастыря XV–XVII вв.) // Ферапонтовский сборник. Вып. 5. М.; Ферапонтово, 1999. С. 32–41.

⁹Steindorf L. Memoria in Altrussland. Untersuchungen su den Formen christlicher Totensorge Stuttgart, 1994; Штайндорф Л. Сравнение источников об организации поминания усопших в Иосифо-Волоколамском и Троице-Сергиевом монастырях в XVI в. // Археографический ежегодник за 1996 г. М., 1998. С. 65–78; Она же. Поминание усопших как религиозная и общественная должность монастырей в Московской Руси (на основе материалов из Троице-Сергиевой Лавры и из Иосифо-Волоколамского монастыря) // Междун. конф. «Троице-Сергиева Лавры в истории, культуре и духовной жизни России». Материалы Междун. конф. М., 2000. С. 103–116; Она же. Поминание усопших как общее наследие западного Средневековья и Древней Руси // «Сих же память пребывает во веки». Материалы межд. науч. конф. СПб., 1997. С. 39–45.

¹⁰David B. Miller. Donors to the Trinity-Sergius Monastery as a Community Venerators: Origins 1360s – 1462 // Московская Русь (1359–1584) Культура и историческое самопознание / Ред. А. М. Клеймола, Г. Д. Ленхгофф. М., 1997. С. 450–477; Miller D. Motives for Donations to the Trinity-Sergius Monastere 1392–1605. Jender Mattrers // Essays in Mediaeval Studies, 14 (1998). P. 91–106; Он же. Погребения рядом с Сергием: Погребальные обычаи в Троице-Сергиевом монастыре, 1392–1605 гг. // Межд. конф. «Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России». Тезисы докл. Сергиев Посад, 2000.

¹¹Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992; Дюби Ж. Европа в средние века. Смоленск, 1994; Гофф Ж. Ле. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992; Gonneau Pierre. The Trinity Sergius Brotherhood in State and Society // Culture and Identity in Muscovy, 1359–1584 / Edited by A. M. Kleimola, G. D. Lenhoff. Moscow, 1997. P. 116–145; Гуревич А. Я. Смерть как проблема исторической антропологии: О новом направлении в зарубежной историографии // Одиссей. Человек в истории. Исследования по социальной истории и истории культуры. 1989. М., 1989. С. 145–135; Традиции и новации в изучении западно-европейского феодализма. Памяти Д. М. Петрушевского и А. И. Неусыхина. Сб. ст. М., 1995.

¹²Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. № 80, 82. (Далее — ГВНП).



грамоты на основание монастырей в Западной Европе: « И устроил есми святому Пантелеймону монастырь и посадил в нем игумена Аркадия».

Не находим непосредственно высказанных религиозных настроений, побуждающих дарителей давать земли в монастыри, и в ранних новгородских частных актах XII в. — данной и духовной Антония Римлянина ок. 1147 г. и данной Варлаама Хутынского ок. 1192 г. В духовной же Климента ок. 1270 г. указана практическая причина расставания дарителя с землей — взятие у Юрьева монастыря 20 гривен — («Даю за все за то 2 села»). Выражением религиозных, возвышенных целей вклада в этом документе можно считать дважды повторенное Климентом пожелание, чтобы старцы материально помогли пострижению его жены. Оно даже облечено в форму своего рода челобитной: «А про се кланяюся игумену и всей братье, и жена моя пострижется в черницы, выдайте ей четверть, от не будет голодна»¹³.

В формулу заклатья новгородских княжеских и частных актов XII—XIII в. было обязательно включено посвяtitельное имя монастыря: Св. Георгий, Св. Пантелеймон, Св. Спас. В жалованной кн. Мстислава Великого ок. 1130 г. видим двойное заклатье нарушителю Богом и Св. Георгием, соответствующее структуре дарения: во-первых, права Юрьевской обители на волость Буйцы, а во-вторых, права монастыря на сбор дани и на блюдо .

О неопределенности местоположения формулы заклатья в тексте ранних новгородских грамот и недостаточной ее структурированности свидетельствует и духовная Антония Римлянина. Здесь формула заклатья также двойная, но более специализированная, нежели в упомянутых выше грамотах. Нарушителям своей духовной Антоний сначала грозил судом Бога и Св. Богородицы (основанный им монастырь был в честь Рождества Богородицы), а в конце текста — проклятием 318 святых отцов Никейского собора и причастием с Иудой¹⁴. Климент нарушителям своей грамоты угрожает, не ограничиваясь Богом, и «всем моим племенем», в чем можно видеть преломление религиозно-средневековых представлений о духовном единстве рода, семьи. Л. П. Карсавин писал: «...Будучи духовным единством, семья преодолевает время, что эмпирически находит себе выражение в памяти живых ее членов об умерших, в культе предков, выполнении воли усопших, в надеждах на встречу «за гробом»¹⁵. Таким образом, духовное единство христианской семьи в религиозном сознании служило ее конституирующим элементом. Посмертное поминовение умерших членов семьи являлось духовной нитью, связующей их с потомками, обуславливая для тех и других возможность их спасения. Отмеченный нами выше элемент запретительной статьи в духовной Климента («все мое племя») получит развитие в поземельных актах Северо-Восточной Руси XV—XVI в. В них формула «рода-племени» будет «протягиваться» из далекого прошлого (от «всех наших прародителей») в «будущий век» («детей наших и внуков и правнуков»). Помимо запретительного значения, угрожающего возможным посягателям на подаренную обители землю, эта поколенно-временная формула все более будет связываться в сознании составителей грамот с осуществлением непрерывного поминально-заупокойного культа по их предкам, им самим и их потомкам в избранном монастыре («до скончания века», «доколе сия святая обитель стоит»).

Заметим, что в некоторых книжных рукописях понимание связи между поминовением умершего и своим спасением можно найти в более раннее время, чем в известных нам грамотах. И. И. Срезневским была опубликована запись на Саввиной Триоди до 1226 г.: «А которой попин станет по мне, да помянет мя просфорой в субботу **своего дея спасения**». Речь, вероятно, должна идти о заупокойной литургии в течение 40 дней по субботам, поскольку в древнерусское время вседневная служба в церквах и монастырях не проводилась. В надписях на книгах находим и более раннюю фиксацию элементов синодика. И. И. Срезневский издал вкладную запись середины XIV

¹³Там же. № 105.

¹⁴Там же. № 102, 103.

¹⁵Карсавин Л. П. Философия истории. С. 139.



в. на Евангелии-тетр XII в. (из Юго-Западной Руси), содержащую 12 имен, предназначенных для поминания, причем **зздравного («при животею...»)**, а не посмертного (а не «**в смерти**»)¹⁶.

Наряду с «персональными» компонентами (св. Никола, св. Михаил) всевышние силы в заклетьях (а иногда и в богословской преамбуле) некоторых новгородских и двинских грамот представляли и сложные богословские понятия, например, Св. Вознесение или Св. Успение¹⁷. Многократно повторяемые на протяжении всего текста акта, они должны были усилить убедительность и неоспоримость его положений от возможных посягательств — самим и их потомкам в избранном монастыре («до скончания века, доколе сия святая обитель стоит»).

Насыщенность запретительной статьи новгородских актов XII—XV в. всевышними силами имела, по мнению исследователей, магическое значение. В. Ф. Андреев объясняет это обстоятельство невмешательством государства в заключение частных поземельных сделок: составители грамот призывали на помощь все силы небесные, полагая, что только они могут предотвратить нарушение прав собственности, зафиксированное в письменном документе¹⁸. Ю. Г. Алексеев, помимо магического, видит в заклетье Варлама Хутынского и реальное значение — оно было направлено против того, кто хотел бы дар монастырю опротестовать. Наличие заклетья здесь говорит о неразвитости представлений об отчуждении земли в тогдашнем обществе, отражает, с одной стороны, пережитки старого представления о земле как о чем-то, не выходящем из более или менее узкого круга владельцев, а с другой — об успехах новой, противоположной точки зрения, рассматривающей землю как частную собственность¹⁹.

Особой религиозной наполненностью отличаются и удостоверительные части ранних поземельных актов (указания на послухов и характер используемых печатей). В новгородских грамотах XIV—XV в. статьи о послушестве обычно такие: «На то **Бог послух** и отец мой духовный» такой-то поп или монастырский настоятель, «служитель». В данную статью, помимо Бога, в качестве «свидетелей» сделки также включались и посвященные имена избранной дарителем обители — Св. Богородица (в Соловецком монастыре, помимо церковей Св. Спаса Преображения и Св. Николы, была церковь Успения Богородицы), Св. Михаил (главный храм Михайло-Архангельского монастыря на Двине), Св. Никола (главный храм двинских же Николо-Корельского и Николо-Чухченемского монастырей). В некоторых грамотах двинских монастырей 1450—1460-х г. в качестве послухов названы только светские «сторонние люди» или «послухи с обе стороны», «с обе половины люди добрии». Их включение могло отражать постепенное развитие договорного начала в поземельных актах, двусторонний характер заключаемых между вкладчиками и обителью сделок. Использование печатей на некоторых грамотах Соловецкого монастыря также доносит двусторонний характер заключаемых сделок: при оформлении покупки участка Соловецким монастырем у светского лица «приложиша печать с Филиксове половине Ерасим Аврмович, а с Соловецкой половине Ерасим Павлович»²⁰.

В удостоверительных частях актов Николо-Чухченемского монастыря XV в. заметна трехчленная формула послушества: 1) Бог (плюс Св. Никола); 2) отец духовный дарителя (им нередко являлся игумен или чернецкий староста обители или даже «все ее стадо, все черенце Св. Николе», «**вся Лавра черенце Св. Николе тут были**»; 3) светские лица. «Коллективность» (действительная либо символическая) участия всей монашеской общины в получении вклада была связана с отступлением на второстепенный план божественных сил. Данная клаузула могла отражать и оформление вклада непосредственно в избранной обители, перед лицом всех ее старцев-чернецов, что возлагало на дарителя и монахов особую взаимную ответственность. Очередность выделенных

¹⁶Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV вв.). Общее повременное издание. СПб., 1862. Стб. 96, 206; Срезневский И. И. Славяно-русская палеография XI—XIV вв. СПб., 1885. С. 177

¹⁷ГВНП. № 91.

¹⁸Андреев В. Ф. Новгородский частный акт XII—XV вв. Л., 1986. С. 108—109, 129—130.

¹⁹Алексеев Ю. Г. Частный поземельный акт средневековой Руси (от Русской Правды до Псковской Судной Грамоты) // Вспомогат. историч. дисциплины. Вып. 6. Л., 1974. С. 128 (Далее — ВИД).

²⁰ГВНП. № 110, 237, 298—301, 317.



компонентов «свидетельской статьи» в чухченемских актах иногда варьировала, причем указание на светских лиц могло предшествовать указанию на всевышние персоны. Этим самым, полагаем, им и отводилось второстепенное значение. В новгородских грамотах XV в. также видим постепенное расширение «светского элемента» Участников потустороннего правосудия. В данной скотников и помужников Толвуйской земли Палеостровскому монастырю 1415—1421 г. в запретительной статье указан Бог, Богородица и «мнозех люди» — не отражало ли это коллективный характер дарения и нежелание «мнозих людей», чтобы подаренное ими было у обители изъято? Иногда и **сам даритель** фигурирует как истец на суде небесном — сошлемся на духовные отца, Остафия Ананьевича ок. 1393 г., и его сына Федора Остафьевича 1435 г.²¹

В некоторых никола-чухченемских грамотах XV в. можно наблюдать и зарождение элементов новых клаузул поземельных актов, которые широкое развитие получают уже в следующем столетии. Это относится к элементу очищальной статьи. Например, в духовной черноризца Артемия он выглядит как своеобразное преломление типичной для новгородских рукописаний формулы «А не виноват есмь никому ничем душою, разве одному Богу». Артемий к этому обороту добавил: «...ни моя земля». Можно согласиться с В. Ф. Андреевым, усматривавшим здесь влияние, оказываемое одним видом грамот (купчих, отводных) на другие (в данном случае — на духовную). Религиозный оттенок имело и такое начало послушества в удостоверительной части завещания Артемия: «**а на душе был...**» (ведь составлялась духовная грамота) и далее перечень свидетелей²².

Весьма интересны грамоты, оформлявшие в XV в. отношения между монастырями Новгородской земли. В них религиозный оттенок формулы послушества был связан с применением монастырской печати одной из сторон, удостоверявшей совершаемую сделку. Так, власти Спасо-Нередицкого монастыря в 1459—1470 г. выдали старцам Рождества Богородицы Палестровского монастыря дошедшую до нас в подлиннике грамоту о получении с последних денежного вклада в 10 руб., а «**на то послух — печать Св. Спаса**». От Старорусского Спасского монастыря Палеостровская обитель в те же годы также получила грамоту за свой денежный вклад, **удостоверенною «печатью Св. Спаса**», от Спасо-Хутынского — опубликованную В. И. Корецким по списку XVI в. грамоту с «**печатью Варламовою**». В последней грамоте находим редкое для большинства новгородских актов включение имени основателя в посвятельную формулу монастыря в целом: «Се пожалова игумен Захеи святого Спаса и **преподобного чудотворца Варлаама...**»²³

Нам представляется, что для поземельных актов новгородских монастырей в XV в. (за исключением, может быть, Спасо-Хутынского и Антоньева) в меньшей степени было характерно включение в посвятельное имя обители самого ее отца-основателя. Данное явление в определенной степени было закреплено только в печатях («печать Варварыина», «печать Св. Кюриле», «печать Св. Егорья») ²⁴. Печатью Варлаама Хутынского власти Спасо-Хутынского монастыря скрепляли свои списки с крепостных актов, выдаваемых светским контрагентам при совершении с ними каких-то сделок. Так, посаднику Ивану Даниловичу на купленный им у Спасо-Хутынского монастыря участок «Ондреевой земли» была выдана «**данная новая с Ондреева рукописанья за Варламовою печатью, а рукописание Ондреево у игумена и всех чернцов Святого Спаса на полатех**»²⁵. Перед нами, думается, прямое свидетельство нотариальных функций спасо-хутынской казны, в которой изготавливались списки с уже имеющихся документов и заверялись как аутентичные копии монастырской печатью с именем святого — основателя данной обители при выдаче светскому контрагенту.

²¹Там же. № 90, 110, 111, 318.

²²Там же. № 239; Андреев В. Ф. Новгородские духовные XII—XV вв. // ВИД. Вып. 13. Л., 1982. С. 131—148; Он же. Новгородский частный акт. С. 90—91.

²³ГВНП. № 308, 309; Корецкий В. И. Новгородские грамоты XV в. из архива Палеостровского монастыря // Археологический ежегодник за 1957 г. М., 1958. С. 450. № 9.

²⁴ Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси. Т. 2. Новгородские актовые печати. М., 1970. С. 138—141.

²⁵ГВНП. № 127.



В раздельной грамоте на землю между тремя псковскими монастырями при отсутствии печати в удостоверительной части элемент послушества близок приведенным выше актам новгородских монастырей: «**на то послух Светлый Спас**» (свидетель сделки представлен посвятителем именем старшего — Спасо-Мирожского монастыря, преобладающего таким образом над двумя другими псковскими монастырями — Николаевским и Иоанно-Предтеченским). Известен случай использования в качестве послуха и «печати дому Божии Св. Софии и архиепископа владыки **Феофила**» в подлинной данной Онцифора Осипова Соловецкому монастырю 1478–1480 г.²⁶

О постепенном развитии договорно-сделочного начала в отношениях монастырей со своими вкладчиками в XV в. заставляют догадываться новые интонации в формуле заклатья, обращенные непосредственно к монахам, а порой и угрожающие им. Происходит это по мере укоренения заупокойной практики обитателей в Северо-Западной и в Северо-Восточной Руси, а она, в свою очередь, сделала постоянным отчуждение вотчин в монастыри во исполнение ими квалифицированного поминального культа по умершим.

В этом плане весьма показательна разъясняющая формула заклатья, включенная митрополитом Киприаном в подлинную жалованную грамоту Владимирского монастыря «Святого Рождества и **гроба** великого князя Александра» на суздальское село Веское 1399 г. для поминовения Александра. Этим торжественным актом высшего церковного иерарха подтверждались прежние жалованные грамоты, выданные Рождественскому монастырю на данное село великими владимирскими князьями как Тверского, так и Московского дома. «**Кто подвигнет теми грамотами князей великих, а порушит поминанье того великого князя Александра, тот и сам беспамятен будет по своем животе, зане по души дано в память князя великого, того дея да убоится всяк страх Божья и Пречистые его матери**»²⁷. В приведенном заклатье акцент сделан не только на воздействии всевышних сил, но и на сознании человека — посмевающий отобрать у монастыря село, данное для поминовения князя, сам должен убоиться собственного беспамятства. Попутно отметим, что включение в посвяtitельную формулу Владимирского Рождественского монастыря названия «гроба великого князя Александра» встречается в еще одной подлинной грамоте — Василия II 1430-х г.²⁸. Сравнительно поздно в эту формулу войдет и само имя святого благоверного Александра Невского: в грамотах митрополитов с начала XVI в., а в частных поземельных актах — с середины — второй половины XVI в, видимо, в связи с его общерусской канонизацией в 1547 г.²⁹ Иногда в позднейших грамотах, второй половины XVI — первой четверти XVII в., наряду с мирским, указывается даже и его монашеское имя — Алексей. В жалованной общей грамоте Михаила Федоровича 1623 г. находим весьма пышное название этого монастыря как «дома Пречистые Богородицы и преподобного великого чудотворца Олександра Невского».

Полагаем, что именно с митрополитом Киприаном в конце XIV в. и следует связывать упорядочение поминального культа на Руси. Оказало влияние на этот процесс и сама эпоха Куликовской битвы. В Киприановской редакции Сказания о Мамаевом побоище Сергей Радонежский еще перед сражением обращается к великому князю: «...не пришло еще время тебе с вечным сном надеть венец нетленный, но бесчисленному множеству других готовятся венцы с вечной памятью». Пророчество старца о больших потерях в предстоящей битве подтвердилось в последующих словах великого князя Дмитрия Донского по возвращении с Куликовской битвы:

²⁶ Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. (Далее — АСЭИ). Т. III № 86, 318.

²⁷ Там же № 87.

²⁸ Кистерев С. Н. Владимирский Рождественский монастырь в документах XVI — начала XVII в. // Русский дипломатарий. Вып. 6. М., 2000. С. 105 (№ 11), 112 (№ 20), 113 (№ 22), 116 (№ 25), 117 (№ 26), 122 (№ 28–29), 126 (№ 32), 128 (№ 33), 129 (№ 34), 134 (№ 37), 139 (№ 40), 140–141 (№ 42–43).

²⁹ АСЭИ. Т. III. № 92а.



«...И ныне, убо, отце, божиим попущением за многиа грехи наша избьено бысть от татар многое множество воинства христианьского. И что бы тебе пети понафида и служити обедня по всех по них избьенных!»³⁰. Как известно, поминовение это стало совершаться в Дмитриевскую родительскую субботу перед 26 октября.

В направлении, намеченном в грамоте митрополита Киприана 1399 г. (следует учесть также и введение им синодика-помянника), пошло развитие поземельной и поминальной практики светских и духовных землевладельцев на Руси в XV в., отразившейся на изменении содержания и соотношения прежних статей в грамотах. Тогда-то впервые замеченная в жалованной грамоте вел. кн. Мстислава Юрьеву монастырю на с. Буйцы двучленная прижизненно-посмертная формула поминовения широко распространяется в публично- и частнопроводимых актах, адресованных монастырям и Северо-Западной, и Северо-Восточной Руси.

В данной Якова Дмитриевича Михайло-Архангельскому монастырю на Двине 1445 г., текст которой содержал 13 имен родственников (целый семейный синодик!), была отражена обеспокоенность дарителя исполнением поминально-заупокойных обязательств со стороны обители: «А сих памятей не заложите. А кто заложит игумен или поп, даст ответ перед Богом в день страшного суда». И далее уже отмеченный выше элемент просьбы-челобитья: «А яз, многогрешный, цолом быю»³¹. В более просительной, лишенной требовательности форме поминально-заупокойные обязанности на свою обитель возлагает инок Николо-Вязицкого монастыря Алексей в своей духовной ок. 1456 г.: «И вы, господо, поминайте, коли яз преставлюсь, на том и по моих родителей, и по мне»³². Вне запретительной статьи, а непосредственно в диспозитивной части грамоты были размещены возлагаемые на Соловецкий монастырь поминально-заупокойные обязательства в данной М. Ивановой XV в., содержащей перечень 10 конкретных имен и просьбу к «осподам» (игумену и священникам) записать их «во вседеную»³³. В данной Устиньи Осиповой Спасо-Нередицкому монастырю 1466—1467 г. заклатье было адресовано его старцам, если они не станут творить четырех поминальных обедов и соборных вседневных служб на конкретно указанные сроки по ее родичам³⁴.

Духовные учреждения, беря на себя поминальные обязательства, тем самым получали, как справедливо отмечают А. И. Алексеев, В. Д. Назаров, другие авторы, более или менее надежные гарантии неотчуждаемости приобретаемых «по душе» земельных и промысловых владений. При этом нередко изложение возвышенно-религиозных мотивов вкладов и завещаний земли в обители соседствовало с вполне практическими, вынуждающими расставаться с землей причинами. Они тоже размещались в диспозитивной части. Сопоставим две духовные — Остафия Онаньевича ок. 1393 г. и Ивана Лукинича 1456—1471 г. В первой завещатель поручает брату Григорию распродать половину своего имущества «и вписать во вседневнии службы отца моего и мать мою и меня, а **остатком и ты по нас помяни**». Приведенный текст позволяет предположить синодик, в который за денежный вклад должны быть вписаны имена родителей завещателя и его самого. Во второй духовной (есть еще и данная Ивана Лукинича — середины XV в.) находим значительно более развернутую, адресованную Николо-Островскому монастырю поминально-заупокойную часть, касающуюся и дарителя, и его ближайших родственников. Весьма примечательно и абстрактно-обобщенное определение единства данного рода в длительной временной протяженности, спроектированной в прошлое (о чем выше уже шла речь на примере духовной Климента) — **«всех прародителей и родителей наших и всего рода и племени нашего на память»**. Помимо религиозной потребности их поминовения, земельный вклад

³⁰ Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С. 71, 82 («иным уже мнозим венцы плетутся»), 181, 207—208.

³¹ ГВНП. № 148. Ср.: АСЭИ. Т. 1. № 162.

³² ГВНП. № 295.

³³ Там же. № 325.

³⁴ Там же. № 119.



Ивана Лукинича был обусловлен и его «виной, что есми Св. Богородицы Покрова и Св. Николы на Вишере силно володел землею Островского монастыря»³⁵.

Эволюция поминальной формулы в поземельных актах Северо-Западной и Северо-Восточной Руси конца XIV—XV в. обнаруживает определенное сходство и шла по двум направлениям: 1) варьировались заздравный и посмертный компоненты поминальной статьи с явным уклоном в заботу о поминовении **уже умерших** близких и осознанию неизбежной собственной земной кончины, что важно для понимания общей духовной устремленности людей, их настроений; 2) в разных сочетаниях находились поминальный позыв дарителя и **практическая вынужденность** передать землю («**за долг** и в вечный поминонок», «на память и **за свою вину**», «**по души** мужа своего и по своих и **с серебром**»).

Особенностью важных поземельных актов второй половины XV в., как нам представляется, было весьма редкое для грамот Новгородской земли в целом наличие заздравных либо просто прижизненных мотивов поминания наряду с заупокойными при изложении целей дарения. Иван Васильевич Важский давал две деревни Иоанно-Богословскому монастырю 2 февраля 1470 г. «по своих родителей в **поминанъе за упокой**, а **за себя и за свою семью Бога молити**». Еще более редкое перенесение заздравного компонента на первый план с отведением главного места великим князьям находим в данной Исака Семеновича XV в. тому же монастырю: «Да молят Бога **о здравие** государей великих князей и о нашем, а отшедших света сего поминают **за упокой**». В жалованной грамоте вел. киевской княгини Анастасии Троице-Сергиеву монастырю села давались «**на память родителем** нашим отцом, праоцем, а **нам на здоровье**, кого Бог при животе подръжит»³⁶.

В поземельные акты некоторых монастырей Северо-Восточной Руси включались не только имена прославленных основателей монастырей, но и святых более раннего времени (в том числе и общерусских). Эти персонажи-молитвенники, отраженные в богословской преамбуле или диспозитивной части грамот, наряду с евангельскими образами, повышали тем самым духовный статус монастырей, усиливали ореол святости вокруг них, завоевывая больший авторитет у вкладчиков. В жалованных грамотах Троице-Калязину монастырю XV в. (и тех, что дошли в списках конца XV—XVII в., и в подлинных), богословская преамбула выглядит так: «Милости ради святые Троицы и **молитвы ради Святых Христовых мученик Бориса и Глеба** (вариант — «**святых добропобедных мученик Бориса и Глеба**») и своего ради спасения». В ранних актах Костромского Троице-Ипатьева монастыря в посвяtitельное имя обители уже в первые десятилетия XV в. был включен и сам Ипатий: земля давалась в «дом живоначальной Троицы и святого апостола Филиппа и **святого священномученика Ипатия**», «в дом **святого Ипатия у Костромы**» (1410-е — 1463/64 г.). Чудов монастырь в одной грамоте 1431/32 г. назван «домом великого архистратига Михаила и честного его чюда и **чюдотворца Алексея митрополита** (общерусская канонизация его известна позднее, в 1447 г.). В актах XVI в. к имени Алексея будет добавляться «**святой великий чюдотворец**» и титул «**митрополит Киевский и всея Руси**»³⁷.

Рассматривая ранние акты Троице-Сергиева монастыря (времени игуменства Никона — 1392—1427 г.), В. Д. Назаров выделит среди них две группы. К первой ученый отнес те, в которых обитель именуется «**Святые Троицы**» (например, в точно датированной грамоте кн. Андрея Владимировича на угличское с. Прилуки 1411 г.), ко второй — как Сергиев монастырь (в точно датированной грамоте кн. Петра Дмитриевича Дмитровского 4 августа 1423 г., князь этот младенцем был крещен Сергием Радонежским в 1386 г.). При всех стилистических вариантах второе именование исследователь логично связывает с установлением почитания Сергия Радонежского, обусловленного обретением его мощей 5 июля 1422 г. и строительством каменного Троицкого собора в 1422—1423 г. как достойного святого

³⁵ Там же № 110, 114, 120.

³⁶ Там же. № 281, 282; АСЭИ. Т. III. М., 1964. № 279.

³⁷ Там же. № 123—126, 128, 144, 152, 158, 159, 228, 230; Русский дипломатарий (Далее — РД). Вып. 2. М., 1997. С. 11. № 2; С. 21. № 11; РД. Вып. 4. М., 1998. С. 101, 102, 106; РД. Вып. 6. М., 2000. С. 105.



храма-реликвария³⁸. После таких событий обитель вполне могла именоваться не просто домом Св. Троицы, но и **Сергиевым монастырем**. В. Д. Назаров подробно проанализировал две данные грамоты кн. Федора Андреевича Стародубского Троицкому монастырю, поставив их в конкретно-исторический контекст событий 1424–1425 г. Они высветляют начальный этап формирования заупокойно-поминальных традиций в элите тогдашнего русского общества, свидетельствуя также о складывании посмертного почитания Сергия Радонежского за пределами ближайшей к монастырю округи. По-видимому, почитание это складывалось «рука об руку» с формированием порядка поминания троицких вкладчиков. Наиболее раннее свидетельство ведения «синодика» находим в нескольких галицких грамотах 1428–1432 г., времени игуменства Саввы³⁹.

Отметим, что Сергиевым монастырь назван и в двух грамотах переславских (из волости Кинелы) вотчинников Ворониных: духовной Василия Яковля (Плясца) и данной Кузьмы Яковлева сына, изданных, если следовать ходу рассуждений В. Д. Назарова, в интервале времени между 1422–1427 г.⁴⁰ Начиная с 1440-х годов, в троицких поземельных актах «Сергиевский» компонент именования монастыря весьма варьирует, отражая растущее почитание основателя «дома Св. Троицы». Значительным этапом на этом пути стало, по-видимому, игуменство Мартиниана (1447–1455), совпавшее с общерусской канонизацией Сергия в 1447 г. От этого периода в большем количестве известны троицкие грамоты, именующие монастырь Сергиевым. Различные по своему происхождению, они были написаны и собственноручно вкладчиками (Иевом Оберучевым), и самими старцами (Никодимом), и дьяками монастырской казны (Олешкой Галкой)⁴¹. Сергиевым назван монастырь в жалованной грамоте Новгородской республики, датируемой В. Л. Яниным по совокупности упомянутых в ней лиц ок. 1450 г.⁴² Пожалование на имя троицкого игумена Мартиниана давалось Новгородом «**по старой грамоте по жалованной**» (кому-то из предшествовавших троицких игуменов — Зиновию или Савве?) и, возможно, в ней содержалось архаичное и редкое указание на местоположение монастыря «в Маковце». В богословской преамбуле точно датированной жалованной грамоты Василия II 10 марта 1455 г. читаем «**Святых дея и Живоначальные Троицы Сергиева монастыря**»⁴³. В целом же для великокняжеских грамот, адресованных Троицкому монастырю в XV в., такое его наименование нехарактерно. В жалованной грамоте великой киевской княгини Анастасии на два села в Малоярославецком уезде 1458/59 г. монастырь также фигурирует как Сергиев. В грамоте кн. С. И. Хрипуна-Ряполовского (датированной издателями широко — 1446–1499 г.) посвяtitельное имя монастыря впервые выражено так: «...к Живоначальной Троице в монастырь **святого Сергия чудотворца**». В другой грамоте этого князя (1467–1474) в богословской преамбуле назван «**молебник Сергей**». В близких по времени к грамоте кн. С. И. Хрипуна Ряполовского жалованных грамотах кн. Андрея Васильевича Большого-Угличского 1474–1478 г. Сергей в диспозитивной части также назван чудотворцем⁴⁴. Редкое наименование «**великия Троицы Сергеев монастырь**» встречаем в меновой грамоте кн. Ивана Васильевича Горбатого-Суздальского с посельским Прокофием, датируемой Г. В. Семенченко ок. 1454 г.⁴⁵ В грамоте Матрены Сабуровой 1485 г.

³⁸ Назаров В. Д. Разыскания о древнейших грамотах Троице-Сергиева монастыря (2). Вклад князя Федора Андреевича Стародубского // Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы Межд. науч. конф. М., 2000. С. 29–58; АСЭИ. Т. 1. № 29, 40.

³⁹ АСЭИ. Т. 1. № 64–67.

⁴⁰ Там же. Т. 1. № 38 (по списку из копийной книги 520), № 46 (по списку из копийной книги 518).

⁴¹ Там же. № 206, 209, 213.

⁴² Там же. № 220, 453; Янин В. Л. Актовые печати. Т. 2. С. 54.

⁴³ АСЭИ. Т. 1 № 197, 215, 219, 254. Подробнее о почитании и канонизации Сергия см.: Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986. С. 121–122; Pierre Gonneau. The Trinity Sergius... P. 141; Воронцова Л. М. К вопросу о складывании почитания преподобного Сергия Радонежского в XV в. // Труды по истории Троице-Сергиевой Лавры. М., 1998.

⁴⁴ АСЭИ. Т. 1. № 188, 279, 350, 434, 435.

⁴⁵ Там же. № 223.



земля дается «в дом Живоначальной Троицы и к великому Сергию в монастырь»⁴⁶. Так же названа обитель и в грамоте вел. княгини-иноки Марфы (Ярославны, матери Ивана III) — она обращалась к дому Живоначальной Троицы и великому чудотворцу Сергию»⁴⁷. В конце XV в. имя основателя Троицкого монастыря фигурирует и в актах других разновидностей, помимо княжеских жалованных. В подлинной записи кн. Ивана Васильевича Шадры-Вельяминова о пожизненном держании участка монастырской земли ок. 1490—1495 г. назван дом Живоначальной Троицы и чудотворец Сергий⁴⁸.

Наряду с двумя компонентами как объектами богословской преамбулы (Троица и Сергий), в актах второй половины XV — начала XVI в. встречаем и трехчленную формулу, объединяющую Троицу, Пречистую Богородицу и чудотворца Сергия. Вторым по значению собором монастыря после Троицкого был храм Успения Богородицы, отсюда и нередкое наименование его как дома Пречистой⁴⁹.

Возможно, что к 90-м годам XV в., когда исполнилось 100-летие с момента кончины Сергия, признание его авторитета и святости прочно вошло в общественное сознание и отразилось на формуляре поземельных актов. Самым пышным выражением «сергиевского компонента» в посвятельном имени обители в актах конца XV в. стало именование ее в богословской преамбуле жалованной грамоты митрополита Зосимы 1490 г.: «Милости ради Святой и Живоначальной Троицы и преподобного и богоносного отца нашего Сергия чудотворца»⁵⁰. С начала XVI в., по наблюдениям Д. Миллера, в троицких актах неперменной статьёй станет высказанное составителями пожелание быть погребенным в обители чудотворца Сергия. Тем самым усиливалось прижизненное и посмертное единство с избранной обителью и ее святым, где могли быть погребены и предки дарителя. Если к этому добавить также весьма частые в троицких актах (со второй половины XVI и в XVII в.) пожелания светских лиц быть постриженными в данном монастыре, то отмеченное прижизненное и посмертное единство предстанет еще сильнее.

В грамотах первой четверти XVI в., составленных в троицкой канцелярии (двух разъезжих и одной купчей), видим весьма торжественную богословскую преамбулу: «Милости ради Святыя Живоначальныя Троицы и пречистыя Богородицы и преподобного чудотворца Сергия»⁵¹. Столь возвышенным богословием начинались вполне рядовые, повседневные поземельные документы, тогда как в XV в. аналогичные преамбулы встречались в более важных по значению жалованных грамотах некоторых удельных князей. В массе поземельных актов последующего времени (конец 1520-х — конец 1570-х) постоянно будут комбинироваться два или три компонента в посвятельном формуле монастыря. Она размещалась и в богословской преамбуле частных поземельных актов, весьма, впрочем, редкой⁵², и в диспозитивной части при изложении объекта и условий земельного вклада.

С 1540-х г. новым элементом в формуляре некоторых поземельных актов становится добавление к Сергию имени его ученика и преемника Никона Радонежского, канонизированного в 1547 г.⁵³ Интересно, что наиболее раннее включение имени Никона находим в данной грамоте Ульяны Зворыкиной на земли в Переславском уезде 1544/45 г., еще до официального признания его святости на Макарьевском канонизационном соборе 1547 г.⁵⁴ Упоминания Никона в

⁴⁶ Там же. № 515.

⁴⁷ Там же. № 461.

⁴⁸ Там же. № 556.

⁴⁹ Там же. № 350, 654; АРГ. № 13, 49.

⁵⁰ Там же № 548а.

⁵¹ Акты Русского государства. 1505-1526. М., 1975. № 126, 167, 226 (Далее — АРГ). Обстоятельное исследование о богословских преамбулах см.: Каштанов С. М. Богословская преамбула жалованных грамот XIV—XV вв. // ВИД. Вып. 5. Л., 1973. С. 81—107.

⁵² РГАДА. Ф. 281 (Грамоты Коллегии экономии), по Бежецку, № 1181 (1537 г., акт костромской) (Далее — ГКЭ).

⁵³ ГКЭ, по Бежецку № 1224 — 1549/50 г.; № 1310 — 1575 г.; по Костроме № 5033 — 1557/58 г., № 5038 — 1559/60 г.; № 5097 — 1573/74 г.; по Переславлю № 8873 — 1549 г., № 8876 — 1550/51 г.; № 8987 — 1577 г.; № 8984 — 1575/76 г.; № 8986 — 1575/76 г.; Исторический архив. Ч. III. М.; Л., 1940. № 47 — 1570/71 г.; № 53 — 1571 г., № 63, 76, 80 — конец 1570-х г.

⁵⁴ ГКЭ по Переславлю № 8859.



посвятительной формуле монастыря, столь же последовательного, как Сергия, в актах XVI в. (и в монастырских, и составленных вне триицкой канцелярии) не было.

Укреплению культа Сергия служила и поддержка Василием III в начале XVI в. монастырька Покрова Пречистые в Хотькове, «где лежат чудотворца Сергия родители»⁵⁵. Осознание Троицы как монастыря общежительного типа отразилось в одной данной грамоте 1511 г., именующей его «**общим чудотворцевым Сергиевым монастырем**»⁵⁶. В некоторых боярских селах в 1520-е г. возводились ктиторские церкви и монастырьки во имя Сергия Радонежского. Торжественно они могли именоваться «домами». В данной грамоте Ф. А. Белеутова на деревню упоминаются три церкви в его родовом селе Жихореве-Рождественном в Дмитровском уезде — дом Святого Рождества, дом Святого Николы и **дом Святого Сергия чудотворца**⁵⁷. Некоторые приписные к Троицкому монастырю, изначально с ним связанные, представлялись вкладчикам органичной принадлежностью материнской обители и ее основателя: «**в дом Живоначальной Троицы к Благовещенью на Кержачь и чудотворцу Сергию**» (начало 1530-х)⁵⁸. Известно, что в 1550—1560-е г. культ Сергия в Русском государстве переживал новое возрождение. Это отразилось на формуляре данной А. К. Жуковой, выполненной в форме челобитья-послания ок. 1559/60 г.: «Святые Живоначальные Троицы и святого **нового чудотворца** Сергия игумену и всей братии»⁵⁹.

Приведенный материал, полагаем, показывает, что в поземельных актах монастырей именно Северо-Восточной Руси в XV—XVI в. ярче был выражен, чем в Северо-Западной Руси, **культ** их отцов-настоятелей. Посмертное почитание Сергия, сначала местное (1422—1423), а затем и общерусское (с 1447), а не просто общежительное устройство как таковое основанного им монастыря, обусловило более интенсивный приток у него земельных и денежных вкладов и превращение уже к концу XV в. в крупного корпоративного земельного собственника. Аналогичные наблюдения можно отнести и к поземельным актам Кирилло-Белозерского монастыря XV в. (Кирилл также получил общерусскую канонизацию в 1447 г., намного раньше после своей кончины, как заметил А. С. Хорошев, чем Алексей, Сергей или Дмитрий Прилуцкий), но анализ кирилловских актов как источников по религиозному сознанию требует отдельного рассмотрения.

Процесс роста монастырских вотчин в XV—XVI в. был внутренне противоречивым, что также отразилось на формуляре поземельных актов. В XV—XVII в. в них так и не было однозначно сформулировано положение о родовом выкупе. Земли, с одной стороны, давались впрок без выкупа «в вечной поминок», а с другой — в тех же самых грамотах указывался размер выкупа и назывались конкретные родственники, могущие его осуществить. Порой дарители допускали, что монастырю будет «не до их сел», и тогда вставляли в данную или духовную грамоту условие «то село **мимо нашего роду ни продати, ни променити, ни отдати**». Вероятно, это указывает на то, что денежный эквивалент даримой вотчины рассматривался как основание для продолжения заупокойного культа по дарителям. Иногда в запретительную статью поземельных актов 1560-х г. вставлялись условия выкупа и одновременно угроза выкупщику — «**дати ему дом Живоначальной Троицы с тое деревни 60 рублей, а судитись ему с нами о той выкупке в будущем веце**»⁶⁰. Со второй половины XVI в. и в дальнейшем неизменными статьями в диспозитивной части практически всех данных и вкладных грамот стали статьи о возможном пострижении в состав триицкой братии (женских представительниц феодальных семей — в приписных женских филиалов — Покрова Пречистые в Хотькове и Успения Пречистые под сосною в Радонеже), о погребении в монастырской ограде и об оставлении даримой земли у вкладчиков «до их

⁵⁵ АРГ. № 15.

⁵⁶ Там же. № 78.

⁵⁷ Там же. № 282.

⁵⁸ ОР РГБ. Ф. 303 (Архив Троице-Сергиевой Лавры). Кн. 523. Л. 164—165 об. (Далее — АТСЛ).

⁵⁹ АТСЛ. № 340; Кн. 520. Л. 206—207 об.; Кн. 530 по Москве № 107. Л. 117 об. — 118; Вклад. кн. Л. 127 об.

⁶⁰ ГКЭ по Бежецку № 1250, 1255, 1263; Кн. 524. Л. 14—126.



живота». Последнее считаем особенно важным в ходе развития межфеодальных поземельных отношений. Видимо, пожизненные держания светскими лицами собственных вотчин стали компромиссом в неизбежном противоречии между каноническим принципом неотчуждаемости «в Богови данных в наследие вечных благ» вотчин и закрепленным в обычном вотчинном праве институтом их родового выкупа.

Не всегда и сама Троицкая корпорация последовательно, так сказать, «канонически» использовала все получаемые «по душе» земли для посмертного устройства души вкладчиков. Уже в первой трети XVI в. известно о продажах некоторых владений самими монахами на сторону (отнюдь не родственникам дарителей), а денежные суммы от таких операций заносились в приходные книги казначеев, до нас, к сожалению, не дошедшие⁶¹. Проводимый государством на протяжении XVI в. принцип замены земельных вкладов в монастыри денежными трудно было реализовать, как принято считать в литературе, из-за денежной необеспеченности массы светских феодалов в стране. Недостаток денег не позволял им осуществить оговоренный в актах выкуп земли. В самом деле, почти полное отсутствие выкупных грамот как разновидности актов в Троицком архиве показывает действительно слабое функционирование института родового выкупа в отношениях корпорации со своими вкладчиками. Четыре-пять дошедших до нас выкупных грамот конца XV–XVI в. можно было бы назвать разновидностью купчих.

И все же, полагаем, денежный фактор играл определенную роль в межфеодальных поземельных отношениях, принимая во внимание активное (а отнюдь не только страдательное) участие в них самих светских феодалов различного ранга. Стихийное развертывание поземельно-денежных отношений монастыря со своими «Христолюбцами» нередко ускользало от государственного контроля, и в этом плане можно говорить о трудной практической осуществимости государственной земельной политики в отношении церкви. Понятнее становится противодействие государства, оказываемое им далеким от канонических принципов продажам Троицким монастырем некоторых своих вотчин светским лицам в держания за денежные вклады. И хотя против нее был направлен специально изданный указ царя Федора Ивановича 1589/90 г., а затем и проведенная во осуществление его «ревизия» троицких вотчин начала 1590-х г., практика эта была возобновлена в первой четверти XVII в.⁶²

Сохранившимися актами одиозная в глазах правительства практика продажи Троицким монастырем вкладных вотчин «по душе» документирована слабо, возможно, из-за стремления монастырских властей «не мозолить глаза» правительству подобными деяниями, которые не могли быть утверждены в Поместном приказе. Лишь в монастырских приходных книгах такие продажи фиксировались, что нашло косвенное отражение в Описи 1641 г. и Вкладной книге 1673 г. Сами же приходные книги корпорация старалась убрать подальше из-за нежелательной правительственной ревизии на предмет своих истинных доходов. Возможно, что приходные книги за XVI–XVII в. были просто уничтожены самими старцами, а скорее всего использованы как первичная основа в переработанном виде при составлении более сводных и грандиозных Описи 1641 г. и Вкладных книг 1639 и 1673 г. Одним словом, поземельная сфера межфеодальных отношений, продиктованная в том числе и религиозными потребностями поминования, документирована ныне намного полнее, нежели денежная. И в попытке ее изучения важно учитывать не только сохранившиеся источники как таковые, но и фиксацию подобных отношений в утраченных приходных книгах и выданных на сторону вкладных отписей.

Нельзя также игнорировать сведения источников, отразивших поток **чисто денежных поминальных вкладов** (обычно по 50 руб.) в Троицу — кормовых, вкладных книг и синодиков. Этот комплекс поминальной документации складывается с конца XV в. и на протяжении XVI в., существенно дополняется в XVII в., воспроизводится в списках XVIII–XIX в. Он стал за последнее время объектом

⁶¹АТСЛ. Кн. 658. Л. 80 об., 292 об. (упоминаются книги казначая Павла от 30 июля 1515 г., в которых была записана сумма от продажи владимирского с. Маха, А. Заболоцкому, и книги казначая Симона Шубина от 15 июля 1644 г., в которые была записана сумма от продажи переславской дер. Строчневой-Стромиловой Р. Д. Редрикову).

⁶²Подробнее см.: Черкасова М. С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV–XVI вв. М., 1996. Гл. 3.

самого пристального изучения научными сотрудниками Сергиево-Посадского музея-заповедника С. В. Николаевой и Л. М. Спириной. По наблюдениям С. В. Николаевой, с 1500 по 1540-е годы в Троицкий монастырь было дано 290 вкладов по 50 руб. и более, а с середины XVI в. и до 1580-х г. — 520 вкладов. Всего за XVI столетие монастырем, по подсчетам исследовательницы, было получено ок. 60 тыс. руб. поминальных вкладов, причем цифры эти по вкладной книге и синодикам, датируемым ею 1580-ми годами, близки⁶³. Не давая сейчас окончательных выкладок по соотношению земельных и денежных поступлений в Троицу в XVI в. (это требует обстоятельных подсчетов), полагаем, что интенсивность тех и других в равной мере впечатляюща и сопоставима. Отметим также, что к 1560—1580-м годам относятся упоминания о выдаче троицкими властями из монастырской канцелярии («казны») отписей и памятей светским лицам в получении от них чисто денежных или вещевых поминальных вкладов. В дальнейшем интенсивность их выдачи нарастает. За 1592—1672 г. удалось выявить 50 упоминаний о выданных из монастырской канцелярии вкладных отписей и памятей, причем не только по поводу земельных, но и чисто денежно-вещевых вкладов. Этими отписями, своего рода «квитанциями», власти корпорации уведомляли своих светских контрагентов о получении от них соответствующего вклада и взятии на себя полагающихся религиозно-поминальных функций. Тем самым оформлялась своего рода договорно-правовая, взаимно-обязательственная основа межфеодалных отношений, к которым государство касательств не имело. Выявление не дошедших до нас вкладных отписей и памятей было осуществлено по двум грандиозным источникам из Троицкого архива — его Описи 1641 г. и Вкладной книги 1673 г. Так попутно с исследованием поминальной пратики монастыря могут решаться мало изученные в литературе проблемы научной реконструкции архива и канцелярии Сергиева монастыря, более полно предстает сфера межфеодалных отношений в XVI—XVII в. и роль в них денежного фактора. Отмеченные по Троице вкладные отписи светским контрагентам практиковались и во многих других монастырях в XVI—XVII в., однако дошли до нас в редких случаях, поскольку были выданы на сторону. Их существование обычно косвенным образом устанавливается по упоминанию в духовных грамотах. В любом случае можно, полагаем, говорить о договорно-сделочном, актовом начале и таких, умозрительно реконструируемых, документов, хотя они и не достигли, вероятно, столь развитых и законченных форм, как собственно поземельные акты.

После смуты в данных грамотах статьи о выкупе даримой Троице вотчины станут всеобщими, хотя и тут не обошлось без парадоксов, когда вотчина давалась «*безвыкупно... за 100 руб.*» Об активизации института родового выкупа во второй четверти XVII в. свидетельствует упоминание во Вкладной книге 1673 г. не сохранившейся до нашего времени приходной книги записи денег, поступающих в 1630—1640-е г. за выкупаемые вотчины⁶⁴. О том, что родовый выкуп понимался в первой половине XVII в. как более осуществимый и реальный, говорит и изменение формуляра поземельных актов. В статью данных грамот о выкупе (начиная с 1605 г.) включалась фраза о праве монастыря получить доплату за «прибылое вотчинное строение» и еще перевести из выкупаемой вотчины крестьян в другие свои вотчинные комплексы. В этом также можно усмотреть некий компромисс светских землевладельцев с церковью: земля отходила к ним, а крестьяне оставались под эгидой монастыря. Об общем ослаблении религиозного начала поземельных актов свидетельствует почти полное исчезновение из них запретительной статьи (тем более, что выкуп-то допускался). Присоединимся к наблюдениям Н. В. Левицкой и Л. Б. Сукиной о постепенном угасании религиозного, сакрального значения монастырских вкладных книг XVII в. как следствие изменений в самом сознании людей. Сакральное значение вкладных книг постепенно отступают перед их практическим значением⁶⁵.

⁶³Николаева С. В. Три синодика XVI в. из Троице-Сергиева монастыря. С. 29—31.

⁶⁴Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987. Л. 230 об., 1079 об. См. также: Черкасова М. С. К вопросу о научной реконструкции архива Троице-Сергиевой Лавры в XVI—XVII вв. // Региональные аспекты исторического пути православия: Архивы, источники, методология исследований. Вологда, 2001. С. 150—157.

⁶⁵Левицкая Н. В., Сукина Л. Б. Вкладные книги переславских Никитского и Троице-Данилова монастырей. С. 125—135.

