

Отзыв

официального оппонента на диссертацию Мельника А.Г.

«Культы русских святых в конце XIV – XVI веке:

социальные аспекты и практики почитания»,

представленной на соискание ученой степени доктора исторических

наук Специальность 5.6.1 – Отечественная история

Диссертационное исследование Александра Гавриловича Мельника посвящено изучению формирования и распространения культа русских святых в конце XIV–XVI вв. Актуальность исследования не вызывает сомнений, поскольку, во-первых, культы святых в религиозной сфере Московской Руси занимали чрезвычайно важное место и фактически формировали эту сферу; во-вторых, степень изученности этой темы совершенно неудовлетворительна; в-третьих, культы святых продолжают играть важную роль в современной религиозной жизни и интерес к их изучению только возрастает.

Представленная работа состоит из вводной части, пяти глав, вместивших основное содержание работы, заключения, списков сокращений, опубликованных и неопубликованных источников, литературы. Основную программу исследования составляют пять пунктов: 1. Подъем почитания русских святых в конце XIV–XV в.; 2. Московские государи и культы русских святых в XV–XVI вв.; 3. История распространения культов самых популярных русских святых в XV–XVI вв.; 4. Монастыри как центры почитания русских святых в XV–XVI вв.; 5. Практики почитания «своих» святых в монастырях XV–XVI вв. Рассмотрению каждого из пунктов посвящена отдельная глава.

На материале житий формирование культов святых рассматривались историками церкви: Амвросием (Орнатским), Иннокентием (Смирновым), Евгением (Болховитиновым), А. Н. Муравьевым, Филаретом (Гумилевским), М. В. Толстым, Макарием (Булгаковым). В последней трети XIX столетия и в

начале XX в. разработка темы получила продолжение в работах И.А. Яхонтова, Н.П. Барсукова, В.П. Васильева, Е.Е. Голубинского, А. Кадлубовского, и других исследователей. После 1917 г. культы русских святых в различных аспектах продолжали изучаться историками в эмиграции (П.М. Бицилли, А.В. Карташев, Г.Ф. Спасский, Н.В. Тальберг, Г.П. Федотов), и, с соответствующих идеологических позиций, в СССР (И.У. Будовниц, Н.М. Никольский, А.С. Хорошев и др.). В числе зарубежных исследователей автор называет труды П. Бушковича, Н.Ш. Коллман, Г. Ленхофф, и некоторых других. Среди работ авторов, писавших в постсоветской России, привлечены труды А.И. Клибанова, С.А. Иванова, В.Н. Топорова, А.Л. Юрганова.

Следует сказать, что А.Г. Мельник относится к работам предшественников весьма критически. Основные недостатки, которые отмечают им у предшественников, можно свести к двум группам: не полный и не достаточный круг привлеченных источников; и весьма несовершенная методика изучения. А.Г. Мельник указывает: «в литературе, прямо или косвенно касающейся истории культов святых, ни один из пяти вопросов, решению которых посвящена настоящая работа, специально не ставился» (С. 42). Диссертант указывает, что совершенно особенную роль в его работе сыграли две монографии О.В. Лосевой («Русские месяцесловы XI–XIV веков» (2001) и «Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV веков» (2009), в которых содержится большое количество данных, использованных в его исследовании. Он также использует опыт современных российских медиевистов М.Ю. Парамоновой, Ю.Е. Арнаутовой, которые написали свои работы на материале Западной Европы. Остается выразить сожаление, что в круг внимания Александра Гавриловича не попали работы А.А. Романовой, которая в 2017 г. защитила докторскую диссертацию по теме «Почитание святых и чудотворных икон в России в конце XVI – начале XVIII в.: религиозная практика и государственная политика». Хотя указанная работа и находится вне

хронологических пределов исследования А.Г. Мельника, использованные в ней подходы могли быть полезны.

В качестве методологической основы своего исследования А.Г. Мельник избирает работу социологов В.В. Волкова (в автореферате назван В.В. Орловым) и О.В. Хархордина (Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик. СПб., 2008). Обращение к «теории практик» на взгляд диссертанта позволяет решить две основные задачи, которые предопределяют успех исследования. Во-первых, «теория практик вооружает исследователя особой и весьма эффективной оптикой». Во-вторых, позволяет «привлечь к анализу истории культов святых такие виды источников, которые никогда раньше не использовались в науке для рассмотрения данной темы».

А.Г. Мельником значительно расширена источниковая база исследования, в которую, наряду с традиционно привлекавшимися для этой темы летописями, памятниками агиографии, службами, молитвословами и др., привлечены акты и грамоты, писцовые книги, описи церквей и монастырей, сведения об иконах, данные о книгах, монастырские обиходники, вкладные, праздничные и кормовые книги, приходо-расходная документация, сведения разрядных книг, записи на книгах, иконография святых и др.

Первая глава посвящена подъему почитания русских святых в конце XIV–XV в. Согласно А.Г. Мельнику процесс формирования культа русских святых с началом монгольского завоевания переживал спад до конца XIV в., который с этого времени и до конца XVI в. сменился ярко выраженным подъемом. Признаками подъема почитания святых исследователь считает появление посвященных святому жития, текстов церковных песнопений, памятей в месяцесловах, данные о почитании могил, свидетельства о строительстве храмов во имя святых, датированные рассказы о чудесных исцелениях у их гробниц. При этом факт наличия жития святого в Прологе не рассматривается как доказательство широкого почитания святого. На основании комплексного анализа источников автор считает возможным

заявить: «К исходу XIV в. более или менее широко на Руси почитались святые Борис и Глеб, князь Владимир, княгиня Ольга, Леонтий Ростовский, князь Михаил Черниговский и боярин его Феодор, Феодосий Печерский, Варлаам Хутынский, Игнатий Ростовский, Петр митрополит, и, возможно, местное почитание имели Антоний Печерский и Довмонт Псковский» (С. 59–60). А.Г. Мельник доказательно опровергает мнение о «широком потоке княжеской канонизации», который приходится ограничить лишь именами святых князей Михаила Черниговского и Довмонта-Тимофея Псковского.

Стоит ли соглашаться с тем, что приведенный им список святых исчерпывающий? Думается, что не совсем. Например, стоит упомянуть трех Виленских мучеников, почитанию которых уделялось в Московской Руси со второй половины XIV в. и в XV в. большое значение. Об этом свидетельствует, в частности, их изображение на саккосе митрополита Фотия (1416–1417 гг.) (Средневековое лицевое шитье: Византия, Балканы, Русь / Каталог выставки. М., 1991. № 10. С. 44–45). В число популярнейших святых следовало бы также включить и святого страстотерпца князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора. Об этом скажем ниже.

В процессе анализа источников диссертант показывает, что на «протяжении конца XIV–XV в. оформились или начали оформляться культы 32 русских святых» (С. 138). При этом процесс имел свою динамику: «с конца XIV и до середины XV в. обозначились культы 9 новых святых, а после середины XV в., с 1450-х гг. и до конца данного столетия возникли культы 23 новых святых – больше, чем за всю предшествовавшую русскую историю» (С. 139–140). К последней цифре логично прибавить активизацию почитания еще 5 существовавших ранее культов. На основании выявленных явлений А.Г. Мельник приходит к выводу о том, что в истории почитания русских святых необходимо выделить два хронологических рубежа: конец XIV – начало XV вв. и середина XV в. Автор справедливо указывает, что причины этих явлений следует искать в изменениях в религиозной сфере. А.Г. Мельник перечисляет целый ряд явлений, которые свидетельствуют о

таких изменениях: появление Иерусалимского устава, синодиков-помянников, смена традиции монашеского имянаречения, исцеления больных у гробниц святых, возникновение чина «омовения мощей святых», изменения практики захоронения в церквях и монастырях, перемены в интерьере русских храмов, устройство высоких иконостасов, широкое распространение термина «крестьяне» для обозначения сельского населения. По мнению диссертанта все эти феномены вызвал к жизни «религиозный подъем, сопровождавшийся основанием множества монастырей и углубленной христианизацией русского общества» (С. 142).

Но какие же причины породили сам религиозный подъем, сопутствующими факторами которого были широкое распространение монастырей и углубленная христианизация общества? На этот вопрос А.Г. Мельник ответа в своей работе не дает. Ему кажется излишним объяснять по каким причинам с конца XIV по начало XVI вв. возникает несколько сотен монастырей, причем большая их часть в сельской местности. На основании имеющихся фактов можно предположить, что одной из причин религиозного подъема был накопительный эффект деятельности церковных институтов, стремившихся внедрять понятия христианской веры при помощи светских властей в общество. Диссертанту следовало бы вспомнить о факторе близившегося конца времен, когда с окончанием Пасхалии, рассчитанной лишь до 7000-го года (1492 г.) ожидали появления антихриста, Второго пришествия Христа и Страшного суда. На тему средневековой эсхатологии в Европе и на Руси существует достаточное количество литературы (См.: Алексеев А.И. Под знаком конца времен. СПб., 2002). Нарастание страха перед концом света давало мощнейший импульс для почитания святых, которые рассматривались как заступники перед Небесным Судией.

А.Г. Мельник связывает процесс образования единого Русского государства с подъемом почитания культов святых. При этом он выделяет влияние прямое и опосредованное. Исследователь даже решается назвать точную дату появления культов русских святых на общественной арене – в

договоре, заключенном в 1448 г. между Василием II и Можайским князем Иваном Андреевичем, гарантами соглашения названы «Петр митрополит, Леонтий Ростовский, Сергей Радонежский и Кирилл Белозерский» (С. 144). Те же святые фигурируют и в окружной грамоте митрополита Ионы, призывающей сторонников князя Дмитрия Шемяки прекратить борьбу. Исследователь отметил, что пять святых (Никола Чудотворец, Петр митрополит, Сергей Радонежский, Кирилл Белозерский, Варлаам Хутынский) чаще всего «выступали в роли помощников московского государя в войне с внешними врагами и покровителей русского воинства». Он считает, что этот выбор был обусловлен тем, что государственная и церковная элита Московского княжества считала именно этих святых своими небесными заступниками. В своих военных предприятиях Иван III обращался с просьбой о помощи к московским святителям Петру, Алексею, Ионе, а также к Сергию Радонежскому.

Противостояние русского войска с Ордой хана Ахмата породило два послания русских иерархов к Ивану III. Любопытно, что митрополит Геронтий адресовал свои просьбы о заступничестве в первую очередь к Богу, Богоматери, затем к архангелу Михаилу, оказавшему действительную помощь персонажам Ветхого Завета (судье Гедону и праотцу Аврааму), Николе Чудотворцу, и лишь в последнюю очередь называл русских святых: «Петра и Алексия и Леонтия, и преподобныхъ святыхъ Чюдотворецъ, Сергия и Варлама и Кирила, и сродника вашего святаго Старца Князя Александра Невского, и святыхъ Христовыхъ Стратотерпецъ, Дмитрия и Георгия и Андрея и Феодора Стратилатовъ, и благочестивыхъ по плоти сродникъ вашихъ, равнаго апостоломъ великаго князя Владимера и сыновъ его, Бориса и Глеба» (АИ. Т. 1. № 89. С. 137–138). Архиепископ Вассиан Рыло непосредственно после Иисуса Христа и Богоматери призывал помощь «всехъ святыхъ и великихъ чюдотворецъ земли нашеа, пресвященныхъ митрополитъ русскихъ Петра, Алексея и Ионы, и Леонтия, епископа ростовскаго, чюдотворца Исаиа и Игнатиа и преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ

Сергия, Варлаама и Кирила и прочих...» (Послание на Угру Вассиана Рыло // БЛДР. СПб., 2000. Т. 7. С. 398). Согласно выводу Александра Гавриловича «в конце XV в. обозначилась тенденция воспринимать русских угодников Божиих как особую общность, отличную от сонма общехристианских святых» (С. 152). Причины этого явления, наряду с упоминавшимся религиозным подъемом, он видит в политическом кризисе, вызванном междоусобной войной среди князей Московского Дома, а также установление фактической автокефалии русской церкви, стимулировавшей церковную элиту к продвижению в небесные патроны своих святых. Отметим, что вновь сугубо религиозная причина сводится к пресловутому «религиозному подъему».

С тем, что группа российских святых воспринималась современниками как особая общность, следует согласиться. Позволю себе привести еще один пример. В первой редакции «Соборного ответа 1503 г.» приводится репрезентативный перечень русских чудотворцев, владевших селами: «И в русстей земли чюдотворцы Антоний Великий и Феодосий Печерския и Варлам Новоградский, и Дионисие, и Димитрие Вологодские вси села имели. Тако ж и святители рустии, иже в Киеве, да по них святыи Петр чюдотворец и Феогност, и Алексей чюдотворец митрополит всеа Русии многы монастыри создал и селы, и землями, и водами удоволил» (Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 325). Группа русских святых, в силу понятных причин, в этом тексте ограничена только фигурами преподобных и святителей. Стоит заметить, что первоначальный вариант «Соборного ответа» не предполагал ссылок на примеры из московской истории. Авторы собирались ограничиться примерами из Святого Писания и из истории Киевской Руси. Отсылки к великорусскому материалу потребовал Иван III. Также стоит указать, что в число источников А.Г. Мельника не попало сочинение Иосифа Волоцкого под названием «Отвещание любозагорным», в котором приводится авторитетный в глазах автора начала XVI в. перечень святых (ВМЧ. Сентябрь 1–13. СПб., 1868. Стб. 548).

Согласно выводу А.Г. Мельника: «самые чуткие к запросам времени и широко мыслящие представители церкви, наблюдая процесс собирания отдельных земель московским великим князем Иваном III, осознали необходимость подобного же объединения культов русских святых с целью утверждения их почитания в столице и по всей стране» (С. 152). Кажется, для полноты картины автору следовало бы проанализировать факты вопиющих разногласий, имевших место между Иваном III и церковной иерархией. В числе этих фактов: вынужденные отставки митрополитов Феодосия (1461–1464), Зосимы (1490–1494). Архиепископ новгородский Феофил был заточен в темницу и отрекся от своего сана по принуждению (1480–1482), был вынужден оставить свою кафедру ростовский архиепископ Иоасаф (Оболенский) (1489 г.). Серьезные конфликты возникали между Иваном III и митрополитами Филиппом (1472) и Геронтием (1478, 1479–1481, 1483). Более года после смерти митрополита Геронтия 28 мая 1489 г. до поставления митрополита Зосимы 26 сентября 1490 г. пост главы Русской церкви оставался вакантным.

Инициатива митрополита Геронтия по канонизации митрополита Филиппа I, была решительно пресечена великим князем (ПСРЛ. Т. 8. С. 203. См. также: *Сиренов А.В.* Московский книжник конца XV в. Петр и его произведение // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 593–595). Серьезным соблазном для причта Успенского собора явилась и ситуация с перенесением мощей святителя и чудотворца Петра (*Клосс Б.М., Назаров В.Д.* Летописные источники XV в. С. 536; Независимый летописный свод 80-х годов XV века // БЛДР. Т. 7. С. 418).

Если вспомнить историю еретиков жидовствующих, которые пользовались покровительством великого князя и существовали вплоть до кончины Ивана III, то благостная картина единства церковной и светской элит в организации почитания культов русских святых подвергнется серьезной корректировке. Как замечает сам диссертант: «Судя по летописям и другим источникам, великий князь Иван III (1462–1505) не уделял особого

внимания утверждению и распространению в своем государстве культов русских святых» (С. 161). А.Г. Мельник, по всей видимости, не замечает конфликта, который имел место между «самыми чуткими к запросам времени» и «широко мыслящими» представителями церкви. К первым могут быть отнесены архиепископ Геннадий Новгородский и преподобный Иосиф Волоцкий, ко вторым митрополит Зосима, а также новгородские священники Алексей и Денис, в 1480-х годах бывшие настоятелями Успенского и Архангельского соборов в Московском Кремле. Понятно, что эти сюжеты в стороне от основной темы исследования, но обрисовать религиозный фон эпохи следовало бы более рельефно, поскольку существовали противоборствующие тенденции, в том числе в отношении к почитанию святых.

Во второй главе диссертации рассмотрен вопрос об отношении московских самодержцев к культурам русских святых. А.Г. Мельник отмечает, что основоположником большей части практик почитания русских святых выступил Василий III. В этом разделе работы указаны основные мероприятия великого князя, которые он осуществлял в поддержку своих небесных заступников. Увлекаясь описанием практик, диссертант, однако, не уделяет должное внимание историческому контексту. А без него невозможно составить реальное представление о роли этих практик в жизни правителя. Позволю себе привести один пример. При анализе статьи из Никоновской летописи, помещенной под 1514 г. и описывающей закладку каменных церквей на Москве, совершенно игнорируется тот факт, что весь этот комплекс мероприятий проводился в период войны с Литвой, накануне битвы под Оршей. Военные приготовления весной 1514 г. сопровождались беспрецедентной деятельностью с целью заручиться небесным покровительством Богородицы – из 10 церквей ей были посвящены 7. Трагический исход Оршанской битвы явился для современников несомненным свидетельством Божьей немилости. Этот исход предвидел преподобный Иосиф Волоцкий (Надгробное слово. ЧОЛДП. М., 1865. Кн. 2.

Приложение. С. 176). Именно этот предсказанный исход и заставил Василия III коренным образом изменить свое отношение к Иосифову монастырю и включить его в маршрут своих благочестивых паломничеств (Алексеев А.И. Иосиф Волоцкий. М., 2014. С. 268; Белов Н.В. Иосиф Волоцкий и Оршанская битва 1514 г. // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Вып. 8. СПб., 2017. С. 367-383). Этот факт ярчайшим образом позволяет продемонстрировать религиозность средневекового правителя, для которого строительство церквей и паломнические походы стояли в одном ряду с выигранными битвами и взятыми городами.

А.Г. Мельник составил уникальную в своей полноте карту богомолий царя Ивана IV, которая по известным источникам включает 24 монастыря. При этом только Троице-Сергиеву обитель царь посетил не менее 51 раза.

В 3-й главе диссертационного исследования решается нетривиальная задача рассмотреть почитание святых как феномен социальной истории. Для ее решения А.Г. Мельник формирует свой набор признаков глубокого и устойчивого почитания святых. К надежным признакам он относит наличие храма во имя того или иного святого и документальные свидетельства о почитании святого. К менее надежным: наличие икон с изображением святых и сведения о существовании житий, служб и т.д. Руководствуясь этими принципами при анализе широкого круга источников, исследователь приходит к весьма важным выводам о степени популярности русских святых в XVI в. Всех русских святых можно разделить по степени их тогдашней популярности на три категории: на самых популярных (князья Борис и Глеб, Сергей Радонежский, митрополиты московские Петр и Алексей, епископ Леонтий Ростовский, Варлаам Хутынский, Кирилл Белозерский, Зосима и Савватий Соловецкие, Дмитрий Прилуцкий), на пользовавшихся средним уровнем популярности (Александр Свирский, князь Феодор Ярославский с сыновьями) и на малопопулярных (все остальные русские святые). Указанные святые пользовались популярностью во всех слоях русского общества и неизменно почитались московскими самодержцами.

А.Г. Мельник заявляет, что за каждым культом, кроме культа князей Бориса и Глеба, стояла мощная монашеская корпорация, и «нельзя не видеть явной взаимосвязи между степенью популярности святого и экономической мощью» (С. 347). Мне такой вывод представляется несколько упрощенным. Например, за культом святителя Алексея митрополита стоял не только Кремлевский Чудов монастырь, но и высшая светская и церковная власть. Своего могущества Чудов монастырь достиг в XVII в. Роль и влияние Чудова монастыря в XV в. были не очень велики, но возросли с середины XVI в. Иван Грозный писал: что от времени Ионы до Авраамия Чудов монастырь был «яко един от убогих ... монастырей» и лишь при архимандрите Левкии «сравнялся всяким благочинием с великими обители» (Послания Ивана Грозного / подг. Д.С. Лихачев, Я.С. Лурье. М.; Л., 1951. С. 173). В иерархии духовных властей монастырь занимал в 1549 г. только 7-е место, в 1570-х гг. – 5-е место, в 1599 г. – 3-е место (Алексеев А.И. «Лествица духовных властей» митрополита Макария).

Во-вторых, и это главное, нельзя не учитывать особый характер почитания святого в определенных кругах. А это обстоятельство оказывало влияние и на отношение к культу царской власти. Например, святой князь Михаил Черниговский являлся предком князей Оболенских и почитался ими в качестве святого патрона всего этого весьма сплоченного клана. В «Казанской истории» (1560-е гг.) утверждалось, что Казань была взята в 1552 г. русскими войсками благодаря помощи «Русския области чудотворцов», в т. ч. «великих страстотерпец князя Михаила Черниговского и Феодора, боярина его» [ПСРЛ, 2000, стб. 415]. Обращение к заступничеству Черниговских мучеников имело место перед Астраханским походом 1554 г. Князь Михаил Черниговский назван в числе одиннадцати русских чудотворцев в речи царя Ивана Васильевича к митрополиту Макарию по случаю взятия Полоцка в феврале 1563 г. [РИБ, 1876, стб. 162]. Новый этап формирования культа черниговских чудотворцев знаменовался переносом их мощей из Чернигова в Москву. Чернигов отошел к Московскому государству

еще в 1500 г., но лишь в 1574 г. или в 1578 г. мощи черниговских святых были торжественно перенесены в Москву [Кузьмин, 2017, с. 709].

Какие же события вызвали перенос мощей и побудили царя Иоанна IV Грозного написать канон по этому поводу? Князья Оболенские играли выдающуюся роль в правительстве Избранной рады: семь князей этого рода заседали в Боярской думе, всего же в составе Государева двора служило не менее 75 представителей Оболенских. В Дворовой тетради 1552–1561 гг. в первых десяти строках княжеского списка Оболенских записаны Ногтевы, Щепины, Стригин, Репнины, Овчинин, Туренин, Горенские, Кашины, в последних строках – Долгорукие, Щербатовы, Глазатые, Константиновы, Пенинские, Лыковы (Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х годов XVI в. М.; Л., 1950. С. 118–119). В первом перечне за исключением двух репрессиями были затронуты все семьи, во втором – никто (*Скрынников Р.Г.* Царство террора. СПб., 1992. С. 242).

Осуществляя перенос мощей святого князя Михаила Черниговского в Москву и составляя новую службу, прославляющую князя-мученика, царь, в первую очередь, стремился примириться с предком князей Оболенских, сделать царствующий град центром культа, обладающим сакральным статусом для всех представителей княжеского дома Оболенских. На протяжении XVII столетия почитание князя Михаила Всеволодовича Черниговского членами правящей в Москве династии Романовых достигло своего расцвета. Имя князя Михаила Черниговского было внесено в синодик Чудова монастыря в Московском Кремле под рубрикой с поминанием «Благоверных князей», где были записаны имена удельных князей Московского Дома (*Алексеев А.И.* Синодик Чудова монастыря в Московском Кремле // Вестник церковной истории. Вып. 3–4 (55–56). М., 2019. С. 35). В синодике же Московского Богоявленского монастыря имя Михаила Черниговского не позднее 1670-х гг. записано под рубрикой с поминанием великих князей Московского Дома (*Алексеев А.И.* Синодик Московского Богоявленского монастыря 1670–1730-х гг. // Вестник церковной истории.

Вып. 3–4 (63–64). М., 2021. С. 13, 49). При этом важно отметить, что поминание имен черниговских святомучеников в ряду великих князей московских почти на столетие предшествовало перезахоронению их мощей в усыпальнице Архангельского собора.

Таким образом, осуществив перенос мощей святого князя Михаила Черниговского из Чернигова в Москву, Иван Грозный создал в своей столице сакральный центр, притягательный для готовых верно служить князей дома Оболенских. Кстати, как следует из текста диссертации А.Г. Мельника Михаил и Феодор Черниговские принадлежали к особо почитаемым святым в Троице-Сергиевой лавре, в Иосифо-Волоколамском, Чудовом, Соловецком монастырях. Так что их почитание следует связывать не с каким-то одним центром, но с отношениями, которые выстраивались между корпорацией князей Оболенских и монастырями.

В 4-й главе диссертации автор рассматривает монастыри как центры почитания русских святых. Исследуются практики почитания в 26 монастырях, которые располагались в нескольких регионах Московского государства. Автор настаивает на том, что его подборка обителей является репрезентативной. Пожалуй, с этим стоит согласиться, отметив лишь, что 5 монастырей из этой выборки располагались в Можайске, 3 в Коломне. А.Г. Мельник приходит к выводу о том, что в наиболее крупных монастырях почитали наибольшее количество святых: В московском Чудовом монастыре почитали 66 русских святых, в Троице-Сергиевом монастыре – 57, в Иосифо-Волоколамском – 56, Спасо-Прилуцком – 55, в Соловецком – 53, Кирилло-Белозерском – 51. При этом он замечает, что в каждой обители был свой гораздо более узкий пантеон своих святых, которых чтили особо. Высшие почести воздавались основателю монастыря. Наблюдения и выводы данной главы представляются обоснованными и значимыми. Следует лишь выразить сожаление, что при анализе культа святых, почитавшихся в Иосифо-Волоколамском монастыре не привлекался такой значимый источник для этой темы как Кормовая книга. Рукопись, хранящаяся в ГИМ, была введена в

научный оборот коллективом ученых под руководством профессора Людвиг Штайндорффа: *Das Speisungsbuch von Volokolamsk. Eine Quelle zur Sozialgeschichte russischer Klöster im 16. Jahrhundert* / Herausgegeben und übersetzt von L.Steindorff unter Mitarbeit von R.Koke, E.Kondраљkina, U.Lang und Nadja Pohlmann. Kцln ; Weimar ; Wien, 1998.

Пятая глава посвящена анализу практики почитания своих святых в восьми крупных монастырях. Выбор обусловлен состоянием источниковой базы и представляется вполне оправданным. В процессе исследования А.Г. Мельнику удалось выявить множество практик почитания, которые он сумел объединить в группы. Перечислим их: «Практики почитания гробниц святых; практики визуальной репрезентации культов святых; практики почитания святых как целителей больных; практики почитания вещей-реликвий, связывавшихся с именами святых; практики почитания святых как покровителей соответствующих монастырей; практики строительства и последующего функционирования в монастырях церквей, посвященных своим святым; практики почитания святых как покровителей Русской церкви; практики почитания святых как покровителей московских государей, их воинства и Русского государства; практики богомольных путешествий, или паломничеств, к гробницам святых» (С. 633). Выявленный набор практик свидетельствует о весьма развитых культах, а также об их востребованности всеми слоями русского общества.

Подводя итог рассмотрению диссертационного исследования А.Г. Мельника, считаю необходимым заявить, что перед нами выдающийся труд, который существенным образом пополняет наши знания о Святой Руси. Автором проделана гигантская работа по анализу огромного и крайне разнообразного круга источников. Работа является глубоко оригинальной и новаторской, в целом ряде случаев автор выступает первым исследователем затронутой темы. Следует сказать, что результаты диссертационного исследования выводят тему почитания святынь в России на подлинно

научный уровень, закладывают прочный источниковедческий базис и открывают новые возможности для ее изучения.

Список неопубликованных источников составляют 29 рукописей из архивов и библиотек Москвы (РГБ, ГИМ, РГАДА), Санкт-Петербурга (Архив Санкт-Петербургского института истории РАН; БАН; РНБ), Кирилло-Белозерского музея заповедника, и, конечно же, Ростова Великого. Список опубликованных источников насчитывает 346 позиций, список литературы содержит 498 наименований работ. По теме работы опубликовано 94 статьи, в т.ч. 20 в изданиях, рекомендованных ВАК. Основные положения исследования нашли отражения в докладах на представительных научных форумах в Москве, Санкт-Петербурге, Сергиевом Посаде, Можайске, Рыбинске, Ярославле и др.

Диссертационное исследование Александра Гавриловича Мельника «Культы русских святых в конце XIV – XVI веке: социальные аспекты и практики почитания» соответствует П.11-12, 13-14 действующего «Положения о присуждении ученых степеней», а ее автор заслуживает присуждения ученой степени доктора исторических наук по специальности 5.6.1 – Отечественная история.

Официальный оппонент:
доктор исторических наук,
Заведующий Отделом рукописей
Российской национальной библиотеки

7 сентября 2023 г.
191069, Санкт-Петербург, Садовая ул., д. 18.
Российская национальная библиотека
Тел. +7 812 718-86-10
a.alexeev@nlr.ru

Подпись руки
А.И. Алексеева
заверяю *А.И. Алексеева*
Начальник отдела кадров РНБ
"07" 09 2023 г.



А.И. Алексеев

