

Г.А. ПОЖИДАЕВА

(ВТУ (институт) им. М.С. Щепкина, Москва)

**ДУХОВНАЯ СВЯЗЬ С АФОНОМ
В ЦЕРКОВНО-ПЕВЧЕСКОМ ИСКУССТВЕ
КИЕВСКОЙ И МОСКОВСКОЙ РУСИ
(XI–XVI ВВ.)**

Abstract:

Pozhidaeva G. *Spiritual ties between Mount Athos and the choral art of Kiev and Moscow Rus' (eleventh–sixteenth centuries)*

The author explores how traditions of church singing of Athos monasteries (the Russian Panteleimon, Serbian Hilendar and Bulgarian Zograf) were reflected in the culture of Russia and the Russian hymnal tradition. The article reveals a continuity of Mount Athos traditions in the veneration of the feast of the Dormition of the Theotokos, the veneration of monks and South Slavic saints. The role of Bulgarian and Serbian artists, who leaved Mount Athos for Russia, in the choral art is examined. In connection with a change of the Charter of the Church, brought from Mount Athos, the reform of the Church music of the fifteenth century and a new edition of the Znamenny chant are considered. The new Znamenny chant combined Byzantine canons and Russian national origins. The influence of the Athonite singing on the formation of the performance standards of professional choral singing in Russia is observed in the article.

Ключевые слова: церковно-певческое искусство, Афон, Русь, южнославянские святые, церковный устав, реформа знаменного пения, певческие исполнительские традиции.

Глубокие духовные связи Руси с Афоном насчитывают более 1000 лет. 1000-летие русского монашества на Афоне, отмеченное в 2016 г. в России, — дата, подкрепленная документальным свидетельством присутствия русских монахов на Святой Горе. В действительности, несомненно, эта дата может быть отодвинута вглубь.

Духовные связи с Афоном сохранялись на Руси на протяжении всей средневековой истории, они не прекращаются и поныне. Благодаря этой, возникшей на основе идей православия, религиозно-мистической философии и практики исихазма, культуры православного богослужения в целом, — стало возможным формирование всей культуры церковного пения на Руси — от годового певческого круга, его календаря и жанровой системы гимнографии до исполнительских традиций.

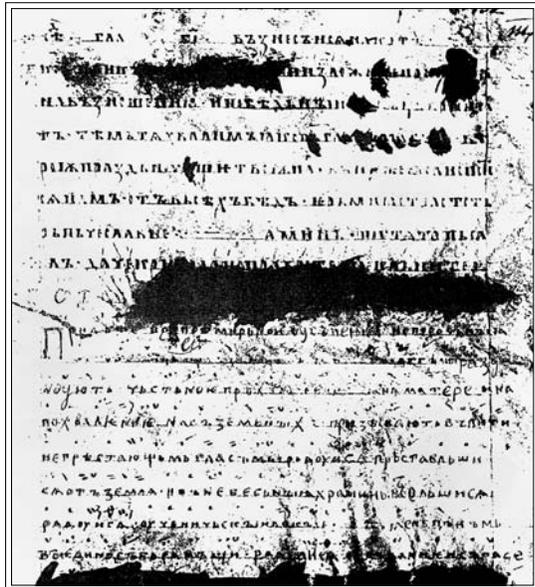
В Киевской Руси, непосредственно после ее крещения, благодаря непосредственным контактам с Афоном возникло монашеское общежитие, сыгравшее тогда и впоследствии большую роль в распростране-

нии христианских идей, христианских ценностей. Это имело самое непосредственное отношение к формированию традиций церковного пения.

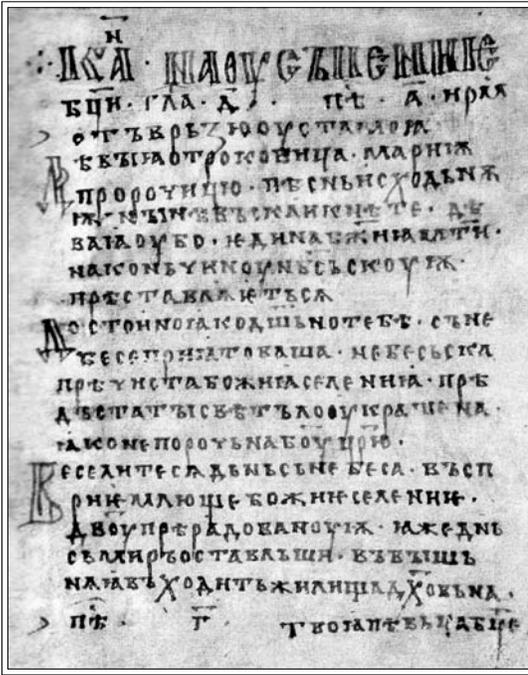
Основатель монашества на Руси преп. Антоний Печерский (983–1073) принял постриг на Афоне в одном из греческих монастырей (лавра св. Афанасия?) и много лет прожил на Афоне, который признан уделом Пресв. Богородицы. По возвращении на Русь он основал Киево-Печерский монастырь, тем самым как бы перенес в него благодать от самой Божией Матери. Именно поэтому Русь также стала считаться уделом Пресв. Богородицы и все главные храмы на Руси стали посвящать ее Успению. Так, первая церковь, возведенная кн. Владимиром в Киеве, в первые годы после крещения Руси, — Десятинная — была посвящена Успению Богородицы. По благословению преп. Антония была построена Успенская церковь в Киево-Печерском монастыре, позднее главной московской святыней стал также Успенский собор Московского Кремля. Эти примеры могут быть умножены.

С праздником Успения связаны ранние песнопения, сочиненные русскими распевщиками. В самых ранних певческих рукописях Руси XI в. — Путятиной минее и Ильиной книге — есть песнопения, посвященные этому празднику. В Путятиной минее это стихира Успению Пресв. Богородицы «Придете во премирное оупение», приписанная в конце рукописи и представляющая собой единственное во всей книге нотированное песнопение. В столповой нотации ее напева есть даже фитные начертания (на слова «Придете» и «радуйс»).

В Ильиной книге песнопения успенской службы не нотированы, но, опять-таки, они являются своеобразным дополнением к основному содержанию книги, что тоже указывает на их значимость в годовом круге богослужения.



*Путятина минея,
стихира Успению*



*Ильина книга,
канон Успению*

нение демеством представляют собой уникальные образцы, созданные, вероятно, для успенской службы на освящение Успенского кремлевского собора в 1479 г. Сохранился единственный список рубежа XV–XVI вв. ИРЛИ, Причудское собр., 97.

Позднее, когда создавался круг демественного многоголосия и его формирование еще не было завершено, в него уже включались песнопения успенской службы. В частности, сохранилась рукопись начала XVII в., 1610 г., — Демественник, который, судя по ремаркам писцов, принадлежал пев-

чим Успенского кремлевского собора. В этой книге уже есть песнопения, посвященные празднику Успения¹.

Певческая гимнография Успению продолжена и в раннем партесном многоголосии, в частности в ранних гармонизациях знаменных стихир. Сошлемся на рукопись последней четверти XVII в., Раз. 82.

В Киевской Руси начинают складываться традиции церковного пения, которые станут его основой в дальнейшем. Так, преемник Антония в игуменстве Пещерного монастыря преп. Феодосий Печерский большое внимание уделял церковному пению, следил за тем, чтобы оно было «доброгласным», «добročинным», как свидетельствует первая русская летопись — «Повесть временных лет». Феодосий воспитал domestика Стефана, ставшего его преемником. Еще при Феодосии пение иноков было столь совершенным, что его принимали за ангельское пение, о чем повествуется в его Житии. При св. Феодосии были заложены основы церковного пения: оно должно быть «немятежным» и обращенным Богу.

Начальное исследование источников по службам Антонию и Феодосию Печерским проведено Н.С. Сергиной. Почитание св. Феодосия уже в XI в. выразилось в создании служб ему — на основе службы Феодосию Великому, однако в ней были и оригинальные песнопения. Н.С. Сергина высказала предположение, что, возможно, в составлении службы Феодосию кроме Григория, инок Печерского монастыря, или Иакова Черноризца (XI в.) принимал участие его ученик, domestик Стефан².

Два песнопения из службы Феодосию Печерскому связаны с кондакарным пением и кондакарной нотацией и отражают ранний период в развитии музыкальной письменности на Руси. В частности, в первом песнопении — знаменной самогласной стихире «Придете сътьземься» — в основной знаменной нотации использованы кондакарные «вкрапления» в местах наибольшей мелизматики. Второе песнопение — кондак «Звезду дньсь русьскую почтем»; кондак нотирован в двух кондакарях — Благовещенском и Успенском (конец XII — начало XIII в.).

К Антонию и Феодосию Печерским восходит и почитание монашествующих на Руси, позднее, уже в период Московской Руси, оно выплется в создание не только общих служб преподобным, но и персональных служб многим преподобным и святым земли Русской. Здесь мы можем назвать многих: Сергия Радонежского, Никона Радонежского, Сергия и Германа Соловецких, Кирилла Белозерского, Савву Сторожевского, оптинских старцев и др.

В период ордынского ига связи Руси с Афоном слабеют, русский монастырь на Афоне пустеет, но его поддерживают братья-сербы, ко-



Кондак Успения

торые становятся насельниками русского Пантелеймонова монастыря. Возможно, поэтому в библиотеке сербского Хиландарского монастыря на Афоне хранятся ранние певческие рукописи восточных славян — русские певческие книги, причем, они нотированы, — это Стихирарь XII в. и Ирмологий начала XIII в. (Хиландар, № 307 и 308). Это свидетельствует о русско-сербских связях на Афоне, и следовательно, о связях Афона и Руси через православное монашество. Возможно, эти древние русские книги были привезены русскими монахами вскоре после ордынского нашествия в XIII в.

Отрывки Ирмология были опубликованы Эрвином Кошмидером в 1952–1958 гг.; тем самым в научный оборот была введена русская нотированная рукопись начала XIII в. из библиотеки сербского Хиландарского монастыря.

Русский Пантелеймонов монастырь на Афоне после освобождения от татарского ига вновь населяется русскими монахами.

XV в. стал для Руси временем укрепления Москвы и Московского княжества. После падения Византии в середине XV в. именно Афон остается для Руси оплотом православия. Связи со славянскими странами — Болгарией и Сербией, попавшими под османское владычество, осуществляются во многом через афонские монастыри — Хиландарский сербский и Зографский болгарский.

В дальнейшем развитие богослужебного пения на Руси во многом определяли важнейшие события истории церкви, в частности, переход на Иерусалимский устав, который был переписан для Руси именно на Афоне.

В Византии и на Афоне Иерусалимский устав был принят еще во второй половине XIII в., после освобождения Константинополя от латинян. Смена церковного устава на Руси стала поворотным событием церковной истории. Переход на Иерусалимский устав на Руси начал осуществляться лишь в конце XIV–XV в. Распространение нового устава шло из Москвы. «Из Москвы устав распространялся по всей Русской Церкви, достигнув в XV столетии северных окраин Московского царства. Так, в 1428 году устав был введен в Саввино-Сторожевском монастыре, в 1429 г. — в Троице-Сергиевой Лавре, в 1438 г. — в Твери, в 1441-м, при архиепископе Евфимии — в Новгороде и в 1494 г. — в Соловецком монастыре»³.

Принятие нового устава повлекло за собой богослужебную и гимнаграфическую реформу, а также реформу церковного пения. К концу XV столетия это выливается в создание новой редакции знаменного распева, которая уже фиксируется в письменной традиции. Это было эпохальным событием в истории церковно-певческого искусства.

В богослужение было введено свыше 60 000 новых песнопений. Все они были изложены в новой редакции знаменного распева, причем это был уже новый, национальный стиль, в котором византийская традиция была переосмыслена и адаптирована на русской почве. Принятие нового устава стало своеобразным стимулом для развития певческой гимнографии, для формирования и своеобразной «шлифовки» младшей редакции знаменного распева, который, как известно, являлся ведущим распевом годового певческого круга.

Итак, мы видим, что в Московской Руси связи с Афоном укреплялись и становились все более прочными. Проявлением этой тенденции стала деятельность южных славян — митрополита Киприана, Григория Цамблака, Пахомия Серба (Логофета), — они прибыли на Русь с Афона. Именно там, на Афоне, они сформировались духовно, впоследствии это отразилось в их творческой деятельности, в том числе гимнографической, столь значимой для певческого искусства Руси.

Введение Иерусалимского устава принято связывать с именем митрополита Киприана. **Киприан**, митрополит Киевский и всея Руси, (ок. 1330–1406), происходил из тырновской семьи Цамблаков. Судьба привела его в ближайшее окружение патриарха Евфимия Тырновского, а затем в Константинополе он оказался близок патриарху Филофею Коккину, видному приверженцу исихазма.

Киприан являлся разносторонней личностью: крупный церковный деятель, писатель, редактор, переводчик, наконец, переписчик. В истории русской культуры ему довелось сыграть большую роль. Именно при нем Москва обрела значение церковной столицы Руси. По инициативе Киприана для защиты Москвы от нашествия Тамерлана совершили перенесение из Владимира в Москву иконы Владимирской Божьей Матери — главной иконы Русского государства. Тогда же в память об этом событии был установлен праздник Сретения иконы Владимирской Богоматери и основан Сретенский монастырь.

Перу Киприана-агиографа и гимнографа принадлежат очень важные и значимые для Московской Руси произведения: житие и служба первому русскому митрополиту — Петру, митрополиту московскому, который считается небесным покровителем Москвы. Киприаном написаны стихиры, два канона и кондак этой службы, которая получила особую значимость в период возвышения Москвы в XV веке. Затем уже в XVI в. Иван Грозный, как бы в продолжение Киприановой службы тоже обратится к ней, дополнив ее своими стихирами.

Пахомий Серб (Логофет) стал одним их самых плодовитых агиографов и гимнографов Руси, создав свыше 10 житий, 21 канон и 14 служб, посвященных русским святым. Уже по количеству сочинений видно, что

Пахомий Серб был очень плодовитым писателем и гимнографом. Его службы и каноны вошли в служебную Минею. По устоявшемуся мнению в его произведениях нашел отражение стиль «плетения словес», сложившийся в Тырновской школе. В новейших исследованиях его литературного творчества доказывается вторичность некоторых его сочинений и использование сочинений русских литераторов⁴.

Григорий Цамблак (Семивлах)⁵ (ок. 1365 — ок. 1420) — писатель, представитель Тырновской школы, культурный и общественный, церковный деятель Болгарии, Молдавии, Сербии и России.

Родился Григорий в столице Болгарии Тырнове, получил прекрасное образование. Он входил в круг патриарха Евфимия Тырновского и принадлежал к высшей придворной аристократии, являлся племянником Киприана, митрополита всея Руси. Какое-то время Григорий Цамблак жил в Константинополе и на Афоне. Его личность как церковного деятеля неоднозначна.



Цамблак

Григорий Цамблак создал службы сербскому святому Стефану Дечанскому и первому молдавскому святому Иоанну Новому Белгородскому. Позднее, уже во второй половине XVI в., они вошли в русский обиход. Сочинения Григория Цамблака в XVI в. внесены в Великие Четьи-Минеи митрополита Макария.

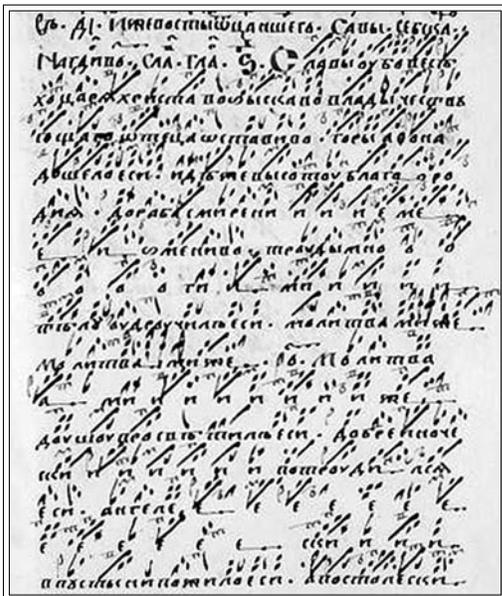
На основе Слова на Успение Пресв. Богородицы Григория Цамблака русскими книжниками была составлена стихира на Успение Божией Матери «Днесь Владычица и Богородица». Она относится к стихирам на целование и представляет собой осмогласник, редкий вследствие пространный изложения и протяжен-

ности. Стихира сохранилась в русских списках не ранее начала XVII в. (1610 г.) и старообрядческих XVIII в., где представлена в новой редакции знаменного распева. Это уникальное по своим масштабам гимнографическое произведение отражает, как отмечалось, стиль «плетения словес», связанный с Тырновской школой.

Создание успенской стихиры на основе Слова Григория Цамблака было не случайным в историческом контексте. Во второй половине XVI в. на Руси получает развитие идея «Москва — Третий Рим». Уже в середине XVI в. проводятся церковные соборы 1547 и 1549 гг., на которых был канонизирован целый сонм «новых российских чудотворцев». Кроме того, в 1551 г. состоялся Стоглавый собор, который в своих 100 главах указов регламентировал службы годового круга. По указаниям этого собора было составлено множество служб на каждый день года. Среди этих служб были и службы болгарским и сербским святым.

Во второй половине XVI в. в русский месяцеслов вошли памяти южнославянских святых — Иоанна Рьльского, Параскевы Тырновской,

Георгия Нового, Саввы и Арсения Сербских, Стефана Дечанского и молдавского святого Иоанна Нового Белгородского (Сочавского). С 1580 г. эти службы южнославянским святым включены в эталонные списки стихираря «Дьячье око» — БРАН, собр. Строганова, 44, РНБ, Кирилло-Белозерское собр., 586/843 и др. Отмечу, что в отечественных источниках большее распространение получают службы святых, связанных с Афоном, — Савве Сербскому, основателю Хиландарского сербского монастыря, а также Георгию Новому, о котором на



Савве Сербскому

Руси стало известно от афонских монахов. Память о них сохранилась на Руси в старообрядческий период и эти службы известны по спискам конца XVIII — начала XX вв.

Большое значение имели и общие идеологические и духовно-эстетические установки, которые задавали вектор в развитии русского храмового пения. К таким важным явлениям духовной жизни следует отнести *исихазм*. Как течение религиозно-мистической философии исихазм получил особенно широкое распространение в Византии в XIV в. Между ведущими исихастами Григорием Синаитом (1256–1346) и Григорием Паламой (1296–1359) и их сторонниками шли жаркие споры на богословские темы, в частности о природе фаворского света.

Исихазм нашел свое отражение в иконописи и фресковой живописи Болгарии и Сербии, Древней Руси (в творчестве Феофана Грека и Андрея Рублева). Но особенно важное значение он имел для духовной литературы и книжности XIV в. Учение исихастов «ставило своей задачей совершенствование человеческой личности, поднятие нравственной и духовной жизни на качественно новую ступень посредством достижения концентрированного состояния духа. Только в таком состоянии, согласно учению исихастов, можно приблизиться к глубинному смыслу вещей и явлений. Приверженность исихастов к безмолвию не сопровождалась отказом от слова. Слово для исихастов — “святая святых”, но произнести его или тем более запечатлеть письменно следовало только после духовного очищения и обретения внутреннего совершенства. Назвать вещь словом для исихастов означало придать ей сущность, отгадать которую нельзя без постижения “невещественного” смысла вещественного»⁶.

Следствием обращения к глубинным смыслам каждого слова становится стиль «плетения словес», который получает особенно широкое распространение в агиографии, а также в гимнографии, т.е. жанрах духовной литературы и поэзии.

Исихазм стал основой религиозно-мистической практики в монастырской жизни. Эта практика не могла не повлиять на богослужебное пение, которое стало более одухотворенным, возвышенным.

Хотелось бы особо отметить влияние монашеской аскезы на русскую певческую традицию XVI–XVII вв. Историческая литургия свидетельствует об особенностях богослужения на Руси, которые сложились в связи с долгим господством Студийского устава. Литургисты пишут о взаимопроникновении элементов монастырского и кафедрального богослужения на Руси. Полагаю, что именно духовная культура Афона оказывала свое воздействие на русскую духовную культуру. Это заметно при сопоставлении пространных форм пения на Руси и в Византии.

Пространные распевы имели свои разновидности — путевой, местный и большой распевы. К византийской мелизматике относится калофоническое пение.

Если сравнить русское пространное пение с византийской калофонией, то мы увидим, что оно, на русской почве при сохранении определен-

ных византийских канонов тем не менее обрело самобытность, обусловленные, на наш взгляд, не только своеобразием музыкального мышления, но также и особенностями русской исторической литургики.

В Византии каллофония с ее сладкозвучными напевами достигла своего расцвета в константинопольских храмах, и особенно в храме Св. Софии. Пение было настолько мелодичным и протяженным по своему звучанию, что, на наш взгляд, в нем начинало проявляться некоторое декоративное начало.

На Руси процесс мелодизации напевов выражался в том, что развивались пространные распевы — путевой, демественный и большой. Однако до торжественной пышности византийской службы на Руси не дошло. Крупный литургист XX в. Н.Д. Успенский отмечал своеобразие русского богослужения именно в слиянии элементов кафедрального и монастырского уставов⁷. Думается, что из-за большей строгости чина, приверженности древлеправославным традициям в русской церкви развитие распевов и многоголосия привело к стилю более строгому и благочинному, нежели мелодическая роскошь византийской каллофонии времен ее расцвета.

В данном случае формирование музыкального стиля церковных распевов определялось не только собственно музыкальным мышлением, но и многими принесенными элементами. Поскольку пение прилагалось к богослужению, его необходимо было «вписать» в общий ансамбль, по возможности учитывая все его составляющие: храмовое зодчество, внешнее и внутреннее строение храма, внутреннее его убранство, фресковую живопись и иконопись и пр.

Для пространного пения большое значение имел темп богослужения, зависящий от действий священнослужителей (каждения, молитвы), а также литургической речи. Это пение было рассчитано на неспешное, торжественное и величественное исполнение, которое более всего соответствовало благоговейному характеру литургического действия.

Русское пространное пение всегда звучало строго и сурово, что присуще монастырской традиции. Отталкиваясь от византийской мелизматике, используя ее структурные принципы и сохраняя ее литургическую роль в соответствии с общим уставом, русское пространное пение представляет собой очень своеобразный, но более строгий и аскетичный мир, полный мелодических красот, исполненный красоты духовной. Его гармоничность сопоставима с тишиной и гармонией московской школы иконописи, ее светоносной радостью. Широта души, характерная для русского менталитета, удивительная мелодическая щедрость и строгий, возвышенный склад нашли свое выражение в музыкальном языке и композиции пространных песнопений.

Таким образом, уставные нормы русской исторической литургики сложились не без влияния монастырской, прежде всего афонской традиции как изначальной традиции русского монашества. Духовно-эстетические идеалы русского церковного пения как пения доброгласного и добротинного, но вместе с тем строгого и благоговейного, восходят к монашеской афонской традиции и формируют в целом более строгий, чем в Византии (Константинополе, Солуни), стиль пространныго пения.

Подводя итог, можно сказать, что духовные связи Руси с Афоном, заложенные еще в период Киевской Руси, были продолжены в Руси Московской. Принятие нового Иерусалимского устава и как следствие введение огромного массива новой гимнографии исходило от Афона. Эта гимнография была распета в новой редакции знаменного распева и вошла в церковную письменную традицию.

Подтверждением контактов с Афоном является и то, что в русской певческой книжности второй половины XVI–XVII вв. особенно часто встречаются службы южнославянским святым, связанным с Хиландарским монастырем, и прежде всего это службы Савве Сербскому.

Наконец, исихазм, имевший такое важное значение для монашеской практики, безусловно оказал заметное влияние на сам стиль церковного пения, которое становилось одухотворенным и возвышенным. Сложились исполнительские традиции хорового пения как молитвы строгой и благоговейной — они восходят к афонским традициям монастырского пения. Принесенные на Русь Антонием Печерским, сохраненные Феодосием Печерским, они были продолжены преп. Сергием Радонежским и позднее — хорами государевых и патриарших певчих дьяков, а затем и Синодальным хором. Древние традиции афонского пения, преобразованные в поздних многоголосных обработках, по сей день слышны в современном церковном пении православных храмов России.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ ГММК им. М.И. Глинки. Ф. 283. № 15.

² *Сергина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994. С. 110–112.

³ *Успенский Н.Д.* Чин всенощного бдения (η αὐριβλῖα) на Православном Востоке и в Русской Церкви. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 269.

⁴ *Кириллин В.М.* Панегирическое наследие Пахомия Логофета. 2010 г.: электронный ресурс Научный богословский портал *Богослов.ru* / Дата обращения 17 декабря 2016 г.

⁵ Это имя приводит И. Гарднер: *Гарднер И.* Богослужбное пение русской православной церкви. Сущность, система и история. 2-е изд.: М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2004. Т. 1. С. 343.

⁶ *Калиганов И.И.* Культура средневековой Болгарии... С. 116.

⁷ *Успенский Н.Д.* Чин всенощного бдения... С. 271.