

---

---

М. Б. ПЛЮХАНОВА

### «Многосложное послание/свиток» как лаборатория идей

В русской культуре есть тексты, роль которых в историческом процессе оказывалась едва ли не менее существенной, чем роль политических факторов; тексты, которые воздействовали не только на восприятие истории, но и даже до некоторой степени на ее пути. Разумеется, речь должна идти о заведомо авторитетных памятниках христианской традиции. В этом отношении особенно значителен период от конца XIV—начала XVI в., когда в истории на фоне культуры исключительно церковного традиционного характера случались катастрофы, являлись новшества, ломавшие старые представления: гибель Константинополя и Великого Новгорода, попытка унии, завершение монгольского ига, рост мусульманской опасности для Европы, подъем новой московской власти и пр. В сложившихся условиях идейные задачи с необходимостью должны были находить решения в пределах существовавших традиций. Чем более новыми и неожиданными оказывались задачи, тем более необходимой становилась апелляция к высшим идеалам. Совершенно закономерно было появление таких произведений, как «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню» — против Ферраро-Флорентийской унии<sup>1</sup> или «Словеса избрана от святых писаний о правдѣ, о смиренномудрии, еже сотвори благочестия делатель благовѣрный великий князь Иван Васильевич всея Руси, емуже похвала о благочестии вѣры, даждь и о гордости величавых мужей ноугородски, ихже смири Господь Богъ и покори ему под руку его...»<sup>2</sup> — о разгроме Новгорода в 1472 г., или антиеретические произведения, вошедшие в «Просветитель» Иосифа Волоцкого, повторяющие в заглавии отсылку к Писанию, например: «Сказание от божественных писаний, како и которыа ради вины подобаеъ христианом поклонятися и почитати божественыа иконы и честный и животворящий крест...»<sup>3</sup> Под святыми писаниями в таких случаях имелись в виду не только Священное Писание, но и Предание — труды отцов Церкви.

---

<sup>1</sup> «Слово избрано от святых писаний еже на латыню...» 1460—1461 гг. см. в изд.: Попов А. Н. Историко-литературный обзор древнерусских сочинений против латинян. М., 1875. С. 359—395.

<sup>2</sup> ПСРЛ. М., 2001. Т. 6, вып. 2. С. 177.

<sup>3</sup> См.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. Л., 1955. С. 335; см. там же список «слов» с заглавиями: составитель настойчиво повторяет в названиях «сказание от божественных писаний» (с. 475—477). Эта же формула в заглавиях статей Устава Иосифа Волоцкого: Ульяновский В. И. Митрополит Київський Спиридон. Київ, 2004. С. 132.

Какие политические идеи возникают в таких произведениях и как они соотносятся с политической практикой своего времени — вопросы, требующие специального внимания. В. Е. Вальденберг в начале своей монографии «Древнерусские учения о пределах царской власти», говоря об авторах, уверяющих, что они не пишут ничего нового, а только следуют Священному Писанию и учению отцов Церкви, отмечал, что цитаты не обязательно были хорошо скоординированы с авторским текстом, случалось, что «ссылка имела не столько доказательное значение, сколько украшающее».<sup>4</sup> Он же предупреждал об опасности использования политических произведений как материала для освещения юридической природы и фактического положения русской царской власти, указывая на отделенность политической литературы от этих реалий. По Вальденбергу, это несоответствие обуславливалось тем, что литература ориентировалась на идеал, который мог не иметь связи с реальностью.<sup>5</sup> Но здесь он очевидно упрощает ситуацию. Если бы существовала возможность дать стройное описание идеалов русского общества, опираясь на эту литературу, о большем нельзя было бы и мечтать, учитывая, что практика все равно отстает от идеала. Однако тексты и сами по себе часто непоследовательны, как показал сам же Вальденберг, говоря об использовании цитат из Писания. Сам он подходил к разным текстам с осторожностью и завершал анализ словами сомнения.

Во многих случаях нельзя быть уверенными, что автор политического произведения хочет сказать именно то, что он говорит, поскольку в создании текста участвуют посторонние силы — авторитетное слово Писания и Предания или воздействует мнение какого-нибудь другого более или менее случайно занесенного фрагмента. Проблема неполного контроля над собственным произведением, не существовавшая применительно к авторам киевского периода, проявляется в период становления московского царства и автокефалии русской церкви, после унии и гибели Византии. Новые понятия и новая политическая воля должны были теперь рождаться уже без всякой помощи и поддержки со стороны греческих и южнославянских учителей, среди веяний, остаточных или новых, но во всех случаях ослабленных и уже поэтому непоследовательных — греческого константинопольского и афонского, греческого антиуниатского и униатского, латинского, латинского униатского, ветхозаветного, татарского... Это не было воздействие в действительном смысле слова, т. е. нечто целенаправленно организованное и как-нибудь специально приспособленное к местным условиям, никакой сильный целостный ум до Максима Грека не пытался вмешаться извне в русскую ситуацию, но никто и не помог внутреннему синтезу. Тексты этого периода должны рассматриваться не как сбалансированные структуры, а в их неоднородности, как процессы взаимодействия. Чтобы понять, какой элемент оказался доминирующим в данном тексте, как правило, недостаточно имманентного анализа, а нужно учитывать и предшествующие, и последующие контексты разных составляющих.

Давно обращалось внимание на устойчивое использование в произведениях знаменитого Филофеева цикла, излагающего идеи о Третьем Риме, элемента из «Многосложного послания» (другой вариант названия: «Многосложный

<sup>4</sup> Вальденберг В. Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 38.

<sup>5</sup> Там же. С. 28.

свиток») — так называлось в русской традиции «Послание восточных патриархов императору Феофилу» против иконоборческой ереси. Еще В. Н. Малинин заметил, что в титульной формуле посланий Филофея к великому князю, к анониму о моровом поветрии и к Мисюрю Мунехину о том же цитируется начало «Многосложного свитка». <sup>6</sup> Малинин бегло отметил другие случаи использования терминологии этого фрагмента — у Иосифа Волоцкого и у Ивана Грозного — и подчеркнул, что таким путем через «Многосложный свиток» на русский образ мысли оказывалось византийское влияние. Интерес историков к нашему источнику ограничивался исключительной вводной, титульной, формулой. Соотношение между версиями титульной формулы в «Послании патриархов» и посланиях псковского инока Филофея интересовало исследователей прежде всего в связи с источниковедческим вопросом о последовательности возникновения произведений Филофея. <sup>7</sup> Нас же здесь такие контакты между памятниками интересуют как примеры функционирования влиятельного источника.

«Послание патриархов», которое оказалось в руках русских книжников XV в., было текстом большой сложности, с долгой исторической памятью. Оно вобрало в себя понятия, идеи, символические формы иконоборческого кризиса, опыт разрешения его и затем просуществовало пять-шесть веков, внедряясь в разные культурные контексты, действуя и преобразуясь в разных исторических обстоятельствах. Т. е. текст послания византийскому императору, оказавшийся, неведомо как, на русской почве, нес в себе интеллектуальный заряд и волю к убеждению столь сильные, и вместе с тем столь странные, анахроничные, что для правильного понимания расстановки сил в русском обществе второй половины XV—первой половины XVI в. его необходимо учитывать как субъект влияния и даже идейного воздействия.

«Послание патриархов» — один из значительнейших памятников греческой патристики. <sup>8</sup> Оно построено как обращение трех восточных патриархов, иерусалимского, александрийского и антиохийского, к императору-иконоборцу Феофилу. Патриархи восстают против иконоборческой ереси и утверждают, что за ними стоит воля тысячи иерархов, съехавшихся на собор в Иерусалиме. <sup>9</sup> Предполагается, что сохранившаяся версия послания,

<sup>6</sup> Малинин В. Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания : Историко-литературное исследование. Киев, 1901. С. 539—540.

<sup>7</sup> Вопросы полемики и литературу в связи с ней см.: Синицына Н. В. Третий Рим. М., 1998. С. 135—138.

<sup>8</sup> Первое научное издание текста, который считается основной версией Послания, подготовленное по двум греческим рукописям Patmos n. 48 IX, Patmos n.179 XII: Duchesne L. L'iconographie byzantin dans un document grec du IXe siècle // Roma e l'Oriente. N 5 (1912—1913). Греческий текст был сопровожден итальянским переводом. Здесь пользуемся текстом в основном в этом переводе. Традиция Послания подробно исследована в диссертации: Gauer H. Texte zum byzantinischen Bilderstreit : Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten, Frankfurt a./M.; Berlin; Wien, 1994. Гауер издал греческий текст параллельно с немецким переводом. Новейшее издание с английским переводом: The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts / Ed. J. A. Munitiz, J. Chrysostomides, E. Harvalia-Crook, C. Dendrinis. Camberley, 1997.

<sup>9</sup> О соборе сообщается в заглавии Послания, сказано, что в нем участвовали 185 епископов, 17 игуменов и 1153 монаха. Исследователь считает невероятным, чтобы христианский собор в Иерусалиме в то время, в 863 г., вообще мог иметь место и уже совершенно невероятно, чтобы он принял такие масштабы (см.: Duchesne L. L'iconographie byzantin... P. 223).

признанная основной, — переработка некоего первоначального полемического документа, действительно написанного еще в эпоху борьбы между иконоборцами и иконопочитателями. В дальнейшем, уже после торжества православия, это произведение приняло известную риторическую форму. Оно состоит из экскурсов догматического характера, рассказов о создании первых икон и о первых от них чудесах, базовых для всей традиции легенд об иконах. Послание разбито на 15 параграфов, передаем здесь кратко их содержание: 1. Могущество Творца, сотворившего мир; боговоплощение как основание для почитания икон. 2. Исчезновение неверия, подъем и расширение на всю вселенную апостольской Церкви, чистой и непорочной. 3—5. Солнце правды, воздвигшее для нас рог спасения — мощное царство, которое вручено тебе, императору Феофилу. Властители, рубившие головы гидре, укрепляя Церковь, и первый среди них Константин Великий, основавший христианскую империю, победивший арианство и изобразивший на монетах крест и образ Богочеловека. Рассуждения о догматических основах почитания образов. 6. Создание четырех евангелий и следующих за ними изображений на евангельские сюжеты. 7. Богочеловечество Христа как основание для почитания икон; описание внешности Христа, передаваемое апостольской традицией, изображения херувимов на ковчеге завета. Далее в этом же параграфе помещены 15 разделов о создании прославленных образов и о чудесах от них<sup>10</sup> — легенды об Эдесском образе, о возникновении нерукотворного образа Богоматери в Лидде, о создании иконы Богоматери апостолом Лукой и др. Довольно подробный рассказ о том, как патриарх Герман во времена Льва-иконоборца спустил на воду образ Спасителя, который приплыл в Рим и был принят папой Григорием (из соединения этого сюжета с лиддским позже составилось Сказание о Римлянине). 8. Кто обвиняет Церковь в идолослужении, тот отвергает 800-летнюю церковную традицию. 9. Три отрока в Вавилоне отвергли почитание статуи не Царя небесного, а царя земного; те, кто предавал поруганию крест и другие священные образы, предавались анафеме на протяжении христианской истории. 10. Призыв подражать императору Константину в его почтении к священству и монашеству. История о том, как император Феодосий, прибегнув к помощи монаха Доната, победил многочисленное вражеское войско. Рассказ как лица, надругавшиеся над священным изображением, были наказаны болезнями. 11. Образы иконоборческой ереси: император Михаил видит в алтаре св. Софии черного эфиопа. 12. Видения как предвестие будущего; большое видение в Св. Софии. 13. Бог посылает разные наказания тем, кто покушается на святых: потопа, землетрясения, чуму, войны, рабство и пр. 14. В подтверждение сказанного мы (авторы послания) создали образ Богоматери и посылаем тебе. 15. Пожелание Феофилу и царству его мира и спокойствия молитвами Богородицы и всех святых.

Последующие основные переработки Послания, существовавшие в традиции параллельно с ним, — фрагмент в Хронике Амартола, послание псевдо-Иоанна Дамаскина императору Феофилу и проповедь об иконах Богоматери, известная в русских исследованиях как «Сказание о Римлянине».

<sup>10</sup> Фрагмент Послания с рассказами о чудесах от икон переведен и опубликован Т. М. Васильевой: Сказания о чудотворных иконах в «Послании восточных патриархов императору Феофилу» / Пер., предисл., коммент. Т. М. Васильевой // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 421—435.

Обзор греческих рукописей, в которых встречается Послание, показывает, что оно в основном помещалось в сборниках богословских сочинений смешанного содержания, но могло существовать как чтение церковного календарного года, будучи приурочено к празднику Торжества православия. Среди немногих выявленных до сих пор кодексов, содержащих Послание, только одна рукопись, по-видимому наиболее ранняя, представляет собой церковный календарный сборник.<sup>11</sup> Бывает, что рядом с Посланием находят другие тексты праздника как знак исходной принадлежности комплекса чтений к календарному сборнику.<sup>12</sup>

Новейший обзор списков «Послания патриархов», включающий и списки послания псевдо-Иоанна Дамаскина как произведения, производного от «Послания патриархов», не много добавляет к предыдущим исследованиям. Число выявленных до сих пор кодексов, содержащих эти произведения и датированных IX—XV вв., довольно ограничено — около 10.<sup>13</sup>

Славянская версия Послания известна в немногих списках XV и XVI вв. и в печатной версии XVII в.<sup>14</sup> с названием «Многосложное послание» или «Многосложный свиток». Название «Многосложный свиток» было известно в славянской традиции в XIV в. Уже тогда распространялся перевод другого греческого чтения на Торжество православия — «Сказания о Римлянине», в котором Послание упоминалось как источник воспроизводимых сведений, «предания», и именно с таким названием: «И сие оубо прѣдание даже до нашего рода сниде не безъ свѣдетельства, и аще кто многосложный онъ проиде свиток, егож[е] стѣшиши патриарси къ Феофилу, греческая скипетра от оца приемшо жребии...».<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Так в пергаменном Codex Dublinensis gr.185, который противоречиво датируется IX, XI, XIII вв. Рукопись предположительно восходит к константинопольскому императорскому скрипторию. Перечень списков послания, составленный Гауером, не может считаться исчерпывающим, такового и не может быть, поскольку вообще не исчерпана еще работа по описанию греческих рукописей. В специальном каталоге гомилетических греческих рукописей Альберта Ерхарда фигурирует та же дублинская рукопись, датированная здесь XI в., с указанием других, содержащихся в ней чтений начала поста — Мучения Федора Стратилата и Слова Иоанна Златоуста (*Ehrhard A. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechische Kirche von den Anfängen bis zum Ende des XVI. Jahrhunderts. Leipzig, 1938. Vol. 2. S. 676*).

<sup>12</sup> Так в сборнике венецианской библиотеки Marcianus graecus 575 (col. 849). В этой рукописи находится не собственно «Послание патриархов», а послание псевдо-Иоанна Дамаскина императору Феофилу, рядом с ним: *Narratio de miraculo Deiparae* («Сказание о Римлянине», в славянской традиции), *Narratio de festo ss. imaginum* (*Munitiz J. A. The Manuscript Tradition // The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts. P. XXXIV*).

<sup>13</sup> *Munitiz J. A. The Manuscript Tradition. P. XXIX—XCV*.

<sup>14</sup> Книга слова избранная святыхъ отецъ о поклонении и о чести святыхъ иконъ. М., 1642. Л. 156—231; Сборник. М., 1647. Л. 369 об.—392. Сейчас славянское Послание находится в поле зрения О. В. Чумичевой, которой удалось выявить его новые списки — середины XVI в. Проект публикации славянского Послания, поставленный в связь с задачами реконструкции древнейшей греческой версии, заявлен Д. Е. Афиногеновым: *Афиногенов Д. Е. Новые данные об источниках «Послания трех восточных патриархов императору Феофилу» // Византийские очерки : Труды российских ученых XX Международному конгрессу византистов. СПб., 2006. С. 19—29*. Здесь же указаны другие работы автора на эту тему и очерчены задачи реконструкции и нового издания Послания. О работах А. Кризы по этой теме см. ниже, примеч. 93.

<sup>15</sup> *Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej w literaturze staroruskiej. Warszawa, 1926. S. 53*.

Первый по времени из сохранившихся — список РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 53/1130 — принадлежит к числу сборников Ефросина, знаменитого книжника Кирилло-Белозерского монастыря.<sup>16</sup> Здесь «Многосложное послание» переписано не Ефросиновой рукой. В другом сборнике, Уваровском, сам Ефросин переписал фрагмент славянского Послания.<sup>17</sup> Основную работу над обоими сборниками исследователи датировали 70-ми гг. XV в.<sup>18</sup> Ефросин называет произведение «Многосложным свитком», а переписчик в сборнике Кир.-Бел. 53/1130 — «Многосложным посланием», значит, в монастыре к тому времени уже имелись две традиции именования славянского Послания. В обоих случаях оно представлено как чтение на Торжество православия. Список Кир.-Бел. 53/1130 — работа какого-то второстепенного копииста (иногда встречаются небольшие описки: «правою» вместо «правдою»; «обращени» вместо «омраченны»)).<sup>19</sup>

Второй по времени полный список славянского Послания находится в особенно важном для нас в данном случае сборнике триодных чтений — в книге «Рай»<sup>20</sup> из Ферапонтова монастыря (рис. 1). На первом листе читается запись писца Геннадия, указывающего, что он начал свою работу 20 сентября 1510/11 г. в скиту старца Филимона Ферапонтова монастыря повелением игумена Сильвестра и что книга эта — список с «изящной» книги письма мудрых старцев Кириллова монастыря Амфилохия, Корнилия, Иасафа.<sup>21</sup>

Текст «Многосложного послания» в Ефросиновском сборнике Кир.-Бел. почти идентичен тексту в книге «Рай», они принадлежат одной традиции.

<sup>16</sup> «Многосложное послание» занимает в сборнике л. 356—387. Бумага этих листов по водяным знакам датирована составителями описания 1475 г. Вообще же бумага сборника разнообразна, имеет датировку от середины до конца XV столетия. Каган М. Д., Понырко Н. В., *Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 3—300. Интересующая нас рукопись описана М. В. Рождественской (с. 196—215).

<sup>17</sup> «От свитка многосложного.» (ГИМ, собр. Уварова № 338(894), л. 349—351 об.). Описание: Каган М. Д., Понырко Н. В., *Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина. С. 232.

<sup>18</sup> Дмитриева Р. П. Четыре сборники XV века как жанр // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 163 и др.; Каган М. Д., Понырко Н. В., *Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина. С. 198, 215.

<sup>19</sup> Соотношение списков проиллюстрировано сопоставлением небольших фрагментов в сводной таблице: Плюханова М. Б. «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 486—488.

<sup>20</sup> «Рай» — подвид Торжественника, почти не изученный. Начало исследования положил А. Седельников работой: «Рай» — особый вид Златоустника // Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 95—99. О «Рае» см.: Черторицкая Т. В. Рай // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 307—308. Список указан в ее каталоге: Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahres Zyklus : Aus Handschriften des 11.—16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz / Zusammenestellt T. V. Čertorická; Unter der Redaktion H. Miklas. Opladen, 1994. S. 670—673 (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften; Bd. 91. Patristica Slavica; Bd. 1).

<sup>21</sup> ИРЛИ, Древлехранилище, кол. Величко, № 1, л. 1. Описание сборника и публикация записи писца Геннадия: Бегунов Ю. К. Григорий Цамблак и Кирилло-Белозерский старец Ефросин : (Из истории молдово-русских литературных связей XV века) // Бегунов Ю. К. Творческое наследие Григория Цамблака. Женева; Велико Тырново, 2005. С. 350—357. Замечания об этой рукописи имеются в работах: Каган М. Д. История библиотеки Ферапонтова монастыря // Книжные центры Древней Руси : XI—XVI вв. : Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 108—109; Сергеев А. Г. Библиотека Корнилиево-Комельского монастыря : Проблемы реконструкции // Книжные центры Древней Руси : Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 479.

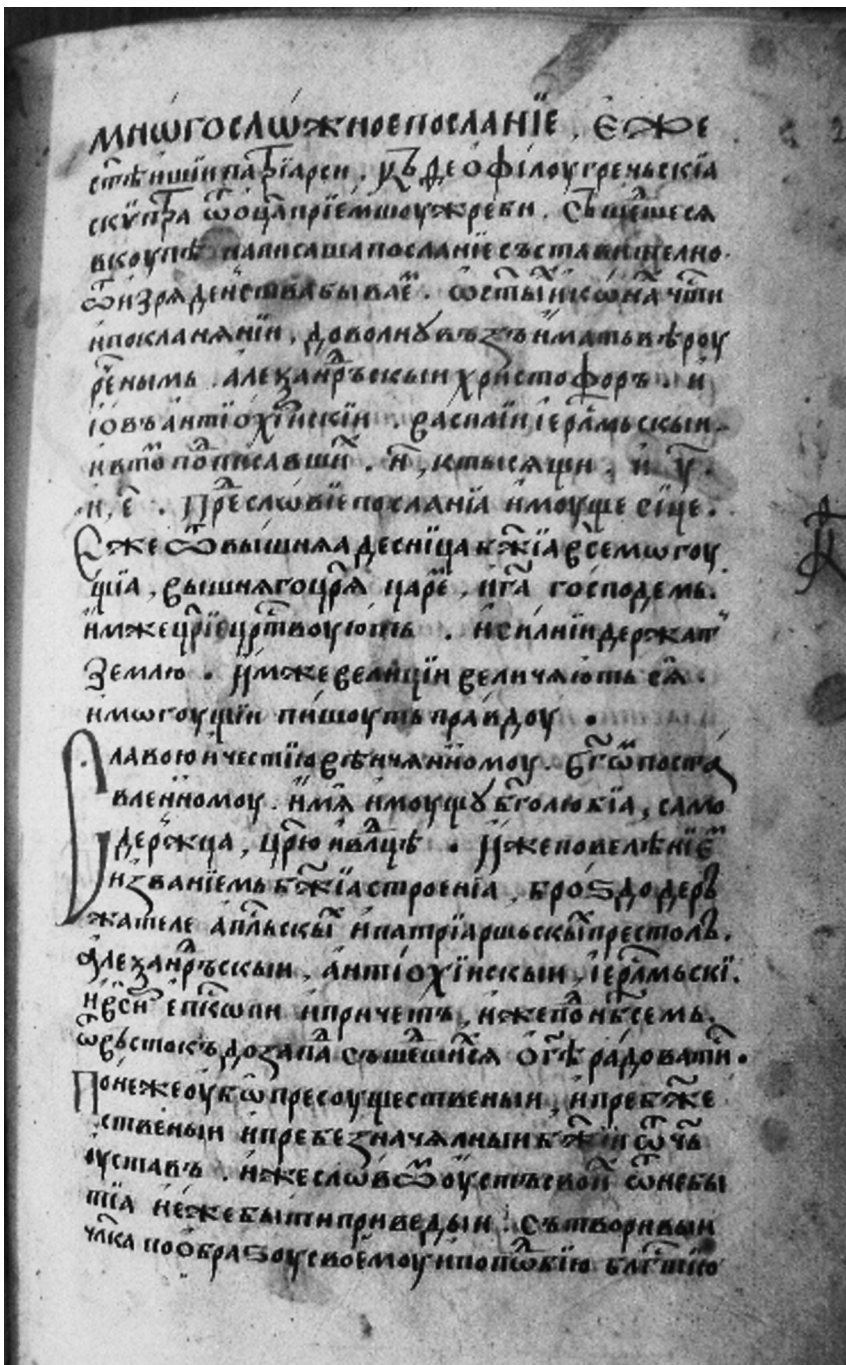


Рис. 1. Начало «Многосложного послания» по книге «Рай»  
(ИРЛИ, Древлехранилище, кол. Величко, № 1).

Книга «Рай» кирилловских старцев или ее протограф, — как кажется, первый в русской книжности сборник такого типа, соответствующий по структуре триодному Торжественнику, но имеющий необычный состав слов. Основная особенность его — исключительно большой комплекс чтений на Торжество православия, в том числе «Многосложное послание». Славянское Послание включается в «Рай» и не попадает в торжественники других типов.

Ю. К. Бегунов интересовался этим торжественником в связи с изучением слов Григория Цамблака, включенных в него.<sup>22</sup> Исследователь настаивает на том, что в этот свод попали списки слов Цамблака русской традиции. Значит, «Рай» формировался или дополнялся новыми сочинениями между Троице-Сергиевым монастырем, к которому восходит русская традиция Цамблака, и Кирилловым монастырем. Выяснить, складывался ли он сразу или постепенно и в какой именно момент в него вошло «Многосложное послание», пока не представляется возможным. Некоторые предположения можно сделать исходя из данных Ефросинова сборника из Уваровского собрания.<sup>23</sup> Это огромный сборник триодных чтений, над ним Ефросин работал один и время от времени на разных этапах проставлял даты. Интересно, что триодный Торжественник в этой рукописи помещен дважды, в разных составах. Первая часть сборника охватывает весь триодный период от недели блудного сына до пятидесятницы и недели всех святых, после чего на л. 161 помещена запись об окончании синаксаря с датой «6981 г. января 30» — 1473 г. Затем следуют еще два «слова» и затем с л. 170 триодный цикл начинается снова, со слов на неделю мытаря и фарисея. Состав «слов» на эту и следующие недели — блудного сына, мясопустную, сырную — воспроизводит довольно близко состав «Рая».<sup>24</sup> Перед словами мясопустной недели (л. 219 об.) указана дата работы — зима 6987 (1474) г. Далее Ефросин опускает почти все многочисленные «слова» «Рая» на Торжество православия, останавливаясь лишь на послании Иоанна Дамаскина царю Константину Ковалину и на «Многосложном свитке», содержание которого кратко описывает и из которого переписывает фрагмент. Вероятно, параллельно или чуть позднее Ефросин, редактор-составитель сборника Кир.-Бел. 53/1130, поручает писцу переписать полностью весь текст (в этом случае с названием «Многосложное послание»). Итак, ясно, что в середине 70-х гг. у инока Ефросина был в руках триодный Торжественник типа «Рай», включавший славянское Послание. Предположительно, в начале—первой половине 70-х гг. такого сборника в Кириллове еще не было, иначе Евфросин знал бы о его существовании в библиотеке монастыря. Видимо, «Рай» появился в Кириллове после 1473 г. или окончательно сформировался там к этому времени, и с его появлением Евфросин счел необходимым начать заново триодный цикл в своем Торжественнике.

<sup>22</sup> Ю. К. Бегунов приводит список рукописей этой традиции, в большинстве своем — XVII в. Впрочем, мне неизвестно, во всех ли списках «Рая» сохранялось «Многосложное послание». Например, в сборнике РНБ, Софийское собр., № 1273, который относится к традиции книги «Рай», нет всей группы чтений на Торжество православия.

<sup>23</sup> Следую описанию сборника: Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV века книгописца Ефросина. С. 215—241.

<sup>24</sup> Ю. К. Бегунов указывает на сходство Увар. 338(894), начиная с л. 170 об. до л. 543 об. с книгой «Рай»: Бегунов Ю. К. Григорий Цамблак и кирилло-белозерский старец Ефросин. С. 346.



Такой картине противоречит возникшая недавно тенденция пересматривать датировки филиграней и относить работу над сборником Кир.-Бел. 53/1130 целиком к 1460-м гг. или даже, точнее, к 1463 г. и по одной из гипотез — к Троице-Сергиеву монастырю.<sup>25</sup> Наш материал не совсем укладывается в эти гипотезы: сложно себе представить, чтобы Ефросин в 1463 г. в Троице-Сергиевом монастыре поручил писцу переписать полностью «Многосложное послание» в свой сборник (Кир.-Бел. 53/1130), а потом, уже в Кириллове, в ходе работы над Торжественником познакомился с «Раем» и стал переписывать его, включив и фрагмент «Многосложного послания/свитка» как нового для себя. Впрочем, в силу полной неясности происхождения рассматриваемых памятников нельзя совершенно исключить возможность пребывания в Троицкой библиотеке и славянского Послания отдельно, и всего «Рая», его включающего. Странно только, что славянское Послание и сборник Торжественник типа «Рай» не оставили никаких следов в троицкой книжности, в то время как в кирилло-белозерской присутствие и значение их столь очевидно. Свидетельством, впрочем, довольно слабым, близости «Многосложного послания» к троицкой книжности может служить соседство этого текста в составе сборника Кир.-Бел. 53/1130 с «Покаянием» митрополита Киприана: «Покаяние» и «Многосложное послание» — одной и той же руки (почерк VIII, не Ефросина). Бумага «Многосложного послания» по водяному знаку датирована 1475 г., бумага «Покаяния» другая, старше.<sup>26</sup> В середине XV в. контакты между Кирилловым монастырем и Троицей, включая и книжные, были весьма интенсивны: Мартиниан Белозерский был игуменом то Ферапонтова монастыря, то Троицкой лавры, затем опять — Ферапонтова и оставил следы своей деятельности как в кирилловской, так и в троицкой книжности.<sup>27</sup> Пахомий Серб, выполняя книжную работу, перемещался между Троицей и Белоозером, где общался, в частности, и с Мартинианом.<sup>28</sup>

Во введении к ферапонтовскому списку книги «Рай» есть указание, что в оригинале у кирилловских старцев были элементы, которые новый переписчик не сумел полностью воспроизвести: «И писано в писмѣ их: апостроф, камора, отрикал, статѣ, окси, вари, запатаа, iso...».<sup>29</sup> Все слова опознаются как греческие и церковно-славянские названия диакритических знаков, кроме «отрикал». Как бы то ни было, такой список свидетельствует о существовании в прошлом особой ученой среды. Обращает на себя внимание само соотнесение

<sup>25</sup> Бобров А. Г. Ранний период биографии князя Ивана Дмитриевича, священноинока Ефросина Белозерского : (Опыт реконструкции) // Книжные центры Древней Руси : Кирилло-Белозерский монастырь. С. 153. Бобров ссылается на палеографические исследования М. А. Шибаева: Шибаев М. А. Списки Софийской I летописи младшей редакции и Кирилло-Белозерский монастырь // Очерки феодальной России. М., 2002. Вып. 6. С. 102—118. М. А. Шибаев не признает Троицкий монастырь местом создания сборника Кир.-Бел. 53/1130.

<sup>26</sup> Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV века книгописца Ефросина. С. 197, 210.

<sup>27</sup> Терентьева Е. Э. Мартиниан Белозерский // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 104—106. Житие Мартиниана Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоров, Е. Г. Водолазкин и Е. Э. Шевченко. СПб., 1993. С. 258—259.

<sup>28</sup> Об этом есть свидетельства как у Пахомия, так и в житии Мартиниана (см.: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 274—275).

<sup>29</sup> Рай, ИРЛИ, Древлехранилище, кол. Величко, № 1, л. 1; Бегунов Ю. К. Творческое наследие Григория Цамблака. С. 380.

книги «Рай» с тремя мудрыми кирилловскими старцами, изящно писавшими, естественнее предполагать в них не просто копиистов, а ученых книжников.

В списке «Многосложного послания» из сборника Ефросина Кир.-Бел. 53/1130 есть диакритики — оксии и вари (острое и тяжелое ударения). На полях «Многосложного послания (и только здесь во всем сборнике)» есть несколько греческих слов: имена Константина, Ирины и Тарасия вперемешку греческими и славянскими буквами; слово предположительно читаемое как  $\lambda\epsilon\chi\omicron\iota\varsigma\omicron\upsilon\rho\omicron\iota$  или  $\lambda\epsilon\chi\omicron\mu\iota\omega\rho\omicron\iota$  (причастие множественного числа от «лежать», «почивать», которому в тексте соответствует «почивающе»). Странное выражение текста «та же на кладязѣ почивающе» потребовало обращения к оригиналу.<sup>30</sup> Т. е., как кажется, список «Многосложного послания» Кир.-Бел. 53/1130 сам не был продуктом учености, включающей знание греческого языка, но создавался поблизости от этой среды, может быть, даже вскоре после перевода греческого текста Послания на церковно-славянский язык.

Сам Ефросин к этой ученой среде лишь примыкал. В Уваровском торжественнике он переписывает фрагмент «Многосложного свитка», демонстрируя интерес к этому источнику. Ефросин выписывает историю возникновения ереси — соблазнение в иконоборчество Льва Исавра и злодеяния Константина Копронима. При этом фрагменте на полях он помещает список упоминаемых языческих богов, которые специально его интересовали, однако он не совсем глубоко понимает текст, воспринимая как имена богов слова, означающие нечто несуществующее, выдуманное. В основном тексте было: «И премѣнения Сына Божья мняше по манихеискому бледословию,<sup>31</sup> привидѣниемъ вплощышася Христа и страдавша, сего ради Владычняго образа отмѣтаашеся, написаннаго безъ вѣщных и несущих дѣлъ, тварь мя яко скындаопсоммъ<sup>32</sup> нѣкоимъ, и трагелафомъ, и нипокевратом, образы сих пишемы и бляди сихъ к симъ прилагааше, кумирь правъ нарицааше<sup>33</sup> <...> Сам же себе Христосом, нарицаа яко кумирьская почитания разори и избави христианьскый род от кумирьскаго злаго бѣсования, и поношая Христу, яко не могоуща от земля потребити идолы, но равна Крону и Диосоу, и Ирѣ, и Афродити Христа вьмнѣняаше, идольскихъ изьобрѣтения...».<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Данные о греческих словах приведены в описании рукописи: *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина. С. 197—198. (Не отмечено греческое слово на л. 374 — непонятное). Здесь греческое слово прочтено как  $\lambda\epsilon\chi\omicron\iota\varsigma\omicron\upsilon\rho\omicron\iota$  и отнесено к следующей, другой фразе: «И се юноша Конон нарицаем добръ възрзъ имыи». Рассматриваемый фрагмент о Леоне Исавре-Кононе есть и у Амартола и от туда переходит в Еллинский летописец второй редакции, но перевод другой, удачный, речь идет о двух волхвах-евреях, почивающих у источника, туда приходит Лев: «Таче ко источнику нѣкоему почивающима има нѣгдѣ» (Юноша назван Леоном) (Летописец Еллинский и Римский. Т. 1: Текст. СПб., 1999. С. 417; Т. 2: Комментарий. Исследование. Указатели / Коммент., исслед. О. В. Творогова. СПб., 2001. С. 93). В греческом Послании псевдо-Иоанна Дамаскина императору Феофилу этот же текст дан в несколько другой редакции, с другим словом — «освежаться», речь идет о жарком солнечном дне: *Munitiz J. A. The Manuscript Tradition // The Letter of the Three Patriarchs...* P. 161.

<sup>31</sup> В Соф. 1444 — «блядению» (л. 28 об.).

<sup>32</sup> Скиндапс — по «Диалектике» Иоанна Дамаскина, пример незначительного звука, слова, которое ничего не обозначает (Глава 5: О звуке).

<sup>33</sup> В Соф. 1444 — «правый образ Христовъ нарицаа» (л. 29).

<sup>34</sup> Цитирую этот фрагмент по списку из сборника Ефросина Кир.-Бел. 53/1130, л. 372 об.—373. На соответствие указано в описании сборника Увар. 338(894), осуществленном Н. В. Поньрко: *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Ефросина. С. 232.

Приписка на полях фрагмента в Уваровском списке: «Богы *их* идоли Кронъ и Дионись, и Ира, и Афродити с Кындопсомъ нѣкоимъ и Трагелафом и Нипокевратом образы *их* пишашу окааннии». <sup>35</sup>

Из всего этого следует, что создание славянской версии Послания и формирование сборника «Рай» происходило без непосредственного участия Ефросина, но поблизости от него. Не споря с авторами новейших исследований о месте и времени создания сборника Кир.-Бел. 53/1130, сохраняем, однако, предположение (как более реалистичное), что обращение к славянскому Посланию в двух ефросиновских сборниках имело место более или менее одновременно и не ранее второй половины 70-гг.

Кто были кирилловские мудрые старцы Амфилохий, Корнилий, Иасаф, с чьей «изящной книги» была переписана книга «Рай» писцом Геннадием? Если Корнилия отождествить с Корнилием Комельским, то книга старцев не могла быть написана ранее второй половины, даже конца 70-х гг., когда Корнилий пришел в Кириллов монастырь еще совсем молодым, двадцатилетним и занялся книжным делом. Корнилий пробыл в нем долго, уходя и возвращаясь; он был в дружбе с архиепископом Геннадием и некоторое время жил при нем в Новгороде. Во второй половине 90-х гг. он основал свой монастырь в Вологодских пределах в Комельском лесу. В 1510/11 г., когда писец Геннадий переписывал книгу «Рай», Корнилий был еще жив и подвизался в своем монастыре (ум. в 1537 г.). Он пользовался большим авторитетом и мог в памяти писца Геннадия остаться как кирилловский мудрый старец. О книгах Корнилия в Кирилло-Белозерском монастыре помнили и во второй половине XVI в. <sup>36</sup>

Мудрый старец Иасаф, вероятно — Иоасаф, князь Оболенский, ученик и постриженник Мартиниана, <sup>37</sup> в 70-е гг. игумен Ферапонтова монастыря, с 1481 г. — архиепископ Ростовский. На ростовской кафедре, второй по значению после митрополичьей, в ведении которой находился Кириллов монастырь, Иоасаф заменил Вассиана, умершего 23 марта 1481 г. Обстоятельства поставления Иоасафа заставляют предполагать его близость к «палеологовской» партии: зимой того года великая княгиня Софья с младенцем сыном Василием и со свитой вернулась с дружественного ей Белоозера, где она скрывалась от нашествия Ахмата. Иоасаф прибыл с Белоозера на кафедру летом и в период архиепископства имел при себе в качестве владычного боярина князя Константина Мавнукского, грека, приехавшего на Русь в свите Софьи. <sup>38</sup> Этот князь Константин, книжный человек, был пострижен в Ферапонтове в 1473 г. с именем Кассиана и позже, уже в XVI в., был прославлен как святой. <sup>39</sup> В 1489 г. Иоасаф оставил архиепископство и вернулся в Ферапонтов

<sup>35</sup> Приписка на полях рукописи Увар. 338(894), л. 351 к фрагменту «Многосложного свитка» цит. по описанию рукописи: Там же. С. 232.

<sup>36</sup> Понырко Н. В. Корнилий Комельский // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 485—490.

<sup>37</sup> Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 322. Примеч.

<sup>38</sup> Сведения о жизни Константина-Кассиана см.: Флоря Б. Н. Греки-эмигранты в Русском государстве второй половины—начале XVI в.: Политическая и культурная деятельность // Руско-балкански култури и връзки през средновековието. София, 1982. С. 124.

<sup>39</sup> Умер в 1503 г. См.: Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. С. 359. О книжной деятельности Константина-Кассиана практически ничего не известно. Попытка уточнить хронологию строительства церквей в монастыре на Учме, основанном Кассианом, и перемещений его между Ростовом, Ферапонтовым монасты-

монастырь, где умер в 1512 г.<sup>40</sup> Иоасаф был известен по всему Белоозеру, имел репутацию книжника. К нему обращается архиепископ Геннадий в известном письме об имевшихся у новгородских еретиков книгах, наличие которых он просит проверить «у вас» в Кириллове, в Ферапонтове и в Спасо-Каменном.<sup>41</sup> Письмо 1489 г. написано вскоре после ухода Иоасафа с архиепископской кафедры, что вызывает огорчение и беспокойство у автора письма. Геннадий опасается, что уход с кафедры повлечет за собой отдаление Иоасафа от великого князя, утрату влияния на него, столь необходимого в условиях еретической опасности. За несколько лет до того, в 1481 г., Геннадий и Иоасаф вдвоем поддержали великого князя против митрополита в споре по обрядовому вопросу — о хождении «посолонь» или против солнца при освящении церкви.<sup>42</sup> У Иоасафа Геннадий ищет разъяснений, интеллектуальной помощи, он просит связать его с Паисием (Ярославовым) и Нилом (Сорским), чтобы и с ними поговорить о вопросах, возникающих в связи с ересью. Геннадий рассказывает Иоасафу о новой ереси в основном как иконоборческой и начинает письмо с описания прецедента — иконоборческой ереси времен императора Феофила. Иконоборчество Геннадий определяет как «дерзновение жидовское и еретическое». По Геннадию, после императора Феофила-иконоборца подобных масштабов неправославия не было в греческой земле, а на Руси и вовсе все было спокойно со времен крещения вплоть до наступившего бедствия еретичества. Такая постановка проблемы в обращении к лицу, имевшему в белозерских землях репутацию книжника, могла способствовать созданию нового списка или новой расширенной версии книги «Рай». В «Рае» мудрых старцев есть для недели Православия кроме «Многосложного послания» и Послания Иоанна Дамаскина о святых иконах к царю Константину Ковалину, которые входили во второй Торжественник, переписывавшийся Ефросином, еще и «Сказание о Римлянине», слово Германа о кресте и иконах и на еретика, два послания папы Григория императору Льву в защиту икон. Письмо Геннадия Иоасафу, как нам представляется, создает интеллектуальный климат, в котором изготовление книги «Рай» — списка особого Торжественника, специально ориентированного на защиту православия от иконоборческой

---

рем и Угличем, предпринятая недавно, не дала существенных результатов: *Голейзовский Н. К.* Начало деятельности Кассиана Учемского по письменным источникам // *Древняя Русь : Вопросы медиевистики.* 2002. № 4 (10). С. 20—27.

<sup>40</sup> *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века (1397—1625). Т. 2: Управление. Общинная и келейная жизнь. Богослужение. СПб., 2006. С. 167. Примеч. 117.

<sup>41</sup> Сведения о Иоасафе и публикацию послания ему Геннадия см.: *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси... С. 200, 316—320.

<sup>42</sup> ПСРЛ. Т. 6, вып. 2: Софийская вторая летопись. М., 2001. Стб. 313—314. О споре см.: *Клосс Б. М., Назаров В. Д.* Polemicheskoe sochinenie 1481 goda o khozhenii «posolon» // *Culture and Identity in Muscovy (1359—1584) = Московская Русь (1359—1584) : Культура и историческое самосознание.* М., 1997. С. 350—390. Геннадий и Иоасаф поддержали мнение о необходимости ходить «посолонь», которое явилось у великого князя, может быть, под влиянием «палеологовским», т. е. греческо-итальянской партии, сохранявшей неясные унияцкие тенденции. Во враждебном этому мнению полемическом сочинении указано, что обычай ходить «посолонь» поддерживался Исидором. О влиянии греков-униатов на Геннадия см.: *Седельников А. Д.* 1) Очерки католического влияния в Новгороде в конце XV—начале XVI века // Доклады АН СССР. Сер. В. 1929. № 1; 2) Рассказ 1490 г. об инквизиции // *Труды Комиссии по древнерусской литературе Академии наук.* Л., 1932. С. 33—57; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси... С. 114.

ереси, было естественным. Имена трех мудрых кирилловских старцев должны были украсить книгу своим авторитетом. Не исключено, что имелась в виду параллель между авторством трех старцев и трех патриархов — создателей «Многосложного послания», тут же находящегося. И тогда возможно, что «изящная» книга готовилась для высших церковно-государственных целей. Но при всех предположениях остается непонятным, почему эта книга, оказавшись у писца Геннадия в Ферапонтовом монастыре, потом исчезла и как сборник типа «Рай» перешла в псковскую традицию.

Атрибуция сборника Корнилию Комельскому и Иоасафу Оболенскому остается гипотетической. Вполне может быть, что писец Геннадий имел в виду каких-то гораздо более скромных лиц, работавших над списком «Рая». У писца Геннадия первым среди троих назван Амфилохий. В Кириллове действительно был некий старец Амфилохий, о котором ничего не известно, кроме даты смерти — 30 декабря 1526 г.<sup>43</sup> Но если идти и дальше в направлении гипотез, то в Амфилохии можно опознать Филофея, епископа Пермского. Филофей, как и Иоасаф, ученик и пострижник Мартиниана, согласно некоторым версиям, был игуменом в Ферапонтове до 1471/72 г., когда он был возведен на Пермскую (затем Пермскую и Вологодскую) епископскую кафедру, которую занимал последующие 30 лет.<sup>44</sup> Сошел с кафедры в 1501 г. и ушел в Кириллов монастырь, умер в Ферапонтове, в «своем пострижении», в 1507 г.<sup>45</sup> Это значит, что он не принимал схиму с иным именем, однако на основаниях, которые нам не удалось вполне прояснить, справочники относят к нему иногда и имя Амфилохий.<sup>46</sup> Епископ Филофей — один из значительнейших иерархов того времени, помимо управления важной епархией участвовавший в борьбе с ересью, в династических интригах и многом другом. Им, по-видимому, инспирирована Вологодско-Пермская летопись, в которой, однако, имя его мало присутствует, как, впрочем, и в других источниках, с ним связанных. Он, очевидно, предпочитал анонимность, так что о нем известно меньше, чем должно было бы быть, учитывая важность, успешность и долговременность его деятельности, а книжные труды под его именем вообще не выявляются, хотя с несомненностью известно, что он составил новую пасхалию.<sup>47</sup> Последнее время имя его фигурирует в связи с изучением сборника РГБ, Музейное собр., № 3271, который считался архивом Вологодско-Пермской епископской

<sup>43</sup> *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство... Т. 2. С. 166. Примеч. 117.

<sup>44</sup> Так в С2Л: ПСРЛ. Т. 6, вып. 2. Стб. 208. О нем: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. Примеч. С. 321.

<sup>45</sup> *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство... Т. 2. С. 167. Примеч. 117.

<sup>46</sup> Вероятно, в каких-то местных источниках присутствует известие о поставлении на Пермскую кафедру в 1471 г. Амфилохия, имя, которое потом исчезает, в 1471/72 г. кафедру занимает Филофей. В пермской периодике XIX в. даже была некоторая полемика о фигуре Амфилохия (*Шишонко В. Н.* Пермская летопись. Пермь, 1881. Вып. 1. С. 26). В справочниках, в списках епископов Филофей и Амфилохий иногда отождествляются. Известны случаи, когда имя Филофей является упрощенной формой имени Амфилохий.

<sup>47</sup> В «Словаре книжников и книжности Древней Руси» статья о Филофее Пермском не случайно появилась только в Дополнениях 2004 г.: *Романова А. А.* Филофей // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 876. Фрагмент анонимной пасхалии опубликован: *Романова А. А.* Епископ Пермский и Вологодский Филофей и атрибутируемое ему предисловие к пасхалии // Средневековое православие от прихода до патриархата. Волгоград, 1997. С. 103—110.

кафедры. В сборнике с документами деятельности Филофея соединяются единственное известное произведение с именем Иоасафа — его отреченная грамота,<sup>48</sup> материалы архива архиепископа Геннадия, кирилло-белозерские материалы. В этом сборнике впервые появляется «Послание на Угру», известное под именем Вассиана Рыло, а здесь анонимное — памятник, важный для наших нижеследующих рассуждений, поскольку в нем обнаруживается значительное влияние «Многосложного послания/свитка».<sup>49</sup> Новые кодикологические исследования сборников с материалами Пермской кафедры — Музейного, БАН, 4.3.15 и РНБ, Софийское собр., № 1462 — приводят к заключению, что епископ Пермский Филофей и Ефросин, книжник Кириллова монастыря, пересекались в своей книжной деятельности.<sup>50</sup> Итак, мудрыми кирилловскими старцами, писавшими книгу «Рай», могли быть авторитетнейшие отцы — Корнилий Комельский, Иоасаф Оболенский и Филофей Пермский, скрывшийся под именем Амфилохия, а могли быть и просто старцы, чья книжная деятельность, помимо «Рая», почему-то осталась неизвестной.

Третий по времени полный список славянского Послания — рукопись РНБ, Софийское собр., № 1444 — сборник патристический, 30—начала 40-х гг. XVI в.<sup>51</sup> Состав сборника, включающего произведения аскетического содержания, статьи из «Старчества» и многое другое, описан Д. А. Абрамовичем не исчерпывающим образом. Недавно в сборнике был выявлен целый ряд произведений Нила Сорского: Предание и устав, и три послания,<sup>52</sup> что позволяет связывать и его с областью влияния Кирилло-Белозерского монастыря, но, разумеется, не с такой уверенностью, как сборники Ефросина и кирилловских старцев.

В сборнике Соф. 1444 славянское Послание помещено в самом начале под названием «Многосложный свиток». Ближе к концу сборника находятся три текста, которые в других рукописях иногда связываются с именем Филофея, а здесь даны без имен адресатов и отправителей. Это известное в науке под названием «Об обидах церкви» произведение, в рукописи не имеющее названия, в котором, среди прочего, высказано представление о «Руссии» — Третьем Риме (л. 430—439). Это послание без названия на тему о наказаниях

<sup>48</sup> РГБ, Музейное собр., № 3271, л. 17 об., по описанию сборника: *Седельников А. Д.* Рассказ 1490 г. об инквизиции. С. 39.

<sup>49</sup> О Музейном сборнике с указанием литературы о нем см. в моей статье: *Плюханова М. Б.* «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии. С. 455—458.

<sup>50</sup> *Плигузов А. И.* Текст-кентавр о сибирских самоедах. М.; Ньютонавилл, 1993. С. 35—39; 113—118 и др.; *Бобров А. Г.* Проблема подлинности «Слова о полку Игореве» и Ефросин Белозерский // *Acta Slavica Iaponica*. Саппо, 2005. Т. 22. С. 281—285. В результате исследования составов Муз. 3271 и ряда других сборников О. Л. Новикова начинает склоняться к гипотезе об участии владыки Филофея в книжной деятельности Кириллова монастыря после ухода его на покой в апреле 1501 г. (см.: *Новикова О. Л.* Сборник книжника XV—XVI веков с рассказами о Флорентийской унии и афонских монастырях: Опыты атрибуции // Каптеревские чтения. М., 2011. Вып. 9. С. 5—25. О Филофее специально: с. 22.

<sup>51</sup> Последнее по времени исследование водяных знаков рукописи осуществлено Н. В. Синицыной, придерживающейся указанной датировки: *Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 166. Д. А. Абрамович датировал рукопись XV—XVI вв.

<sup>52</sup> РНБ, Соф. собр., № 1444, л. 167—175 — Нила Сорского Предание и Устав; л. 250—267 — послания Нила Сорского Вассиану Патрикееву, Гурию Тушину, Герману Подольному. Эти тексты внесены от руки в описание рукописи Соф. 1444 в кн.: *Абрамович Д. А.* Софийская библиотека. СПб., 1910. Т. 3. С. 159—173, в экземпляре, хранящемся в Отделе рукописей РНБ.

Божиих, в частности о моровом поветрии (л. 441—445 об.), в начале которого использована титульная формула «Многосложного свитка/послания» и введено упоминание великого князя Василия Ивановича. Обращение к императору из «Многосложного свитка/послания» — «имя имущу боголюбия» (имя Феофил означает «боголюбец») — здесь использовано для наименования адресата с дополнением «государю имярек». Это произведение по другим рукописям известно в более конкретной версии, с обращением к псковскому дьяку Михаилу Григорьевичу, о моровом поветрии в Пскове, в этом случае в заголовке иногда появляется имя автора — старца Филофея.<sup>53</sup>

В Соф. 1444 находится также послание «нѣкогого старца в бѣде сушим, иже хотящим от него помощи» (л. 376 об.—382 об.), совершенно анонимное, без автора и адресата и конкретных фактов.

В дальнейшем все эти три произведения образовали в псковской традиции цикл с именем Филофея. В сборнике псковского происхождения с названием «Крин» все три текста (в иных, чем в Соф. 1444, редакциях) представлены как произведения Филофея и дана краткая биографическая заметка о нем.<sup>54</sup> Сборник «Крин» и два других подобных — все не ранее XVII в. О времени возникновения протографа ведутся споры, не давшие пока определенных результатов.<sup>55</sup> Для перспектив исследования связи «Многосложного свитка/послания» с традицией посланий псковского инок Филофея важно наблюдение, восходящее к исследованию А. Седельникова, о существовании в XVI в. псковской ветви списков «Рая».<sup>56</sup> Седельникову вообще были известны только псковские списки и упоминание о «райской» книге в послании князя Курбского некоему старцу в Псково-Печерский монастырь, где он благодарит за присланную ему из монастыря книгу и восторженно описывает ее.

Список Соф. 1444 имеет небольшие расхождения со списками Кир.-Бел. 53/1130 и «Рая», присутствующие, впрочем, постоянно, от первого до последнего листа (несколько различается иногда порядок слов, вставлено или,

<sup>53</sup> *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прилож. IV. С. 26; *Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 135.

<sup>54</sup> Опубл.: *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложение III. С. 25. В заметке указано лишь, что старец был известен своей добродетелью и премудростью даже и великому князю, и вельможам, что он с дерзновением молил власти о людях, и обличал неправду властей, включая наместников псковских. Как видим, заметка опирается исключительно на тексты посланий, более или менее биографическим является лишь указание на вовлеченность старца в псковские дела.

<sup>55</sup> Группа списков РГБ, собр. Беляева, № 55; РГБ, собр. Ундольского, № 1046; ГИМ, собр. Уварова, № 346; *Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 166—171. Бел. 55 — «Крин» описан в: *Плигузов А. И.* Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. М., 2002. С. 104—105, здесь же представлены и споры о датировке. Отмечу, что А. И. Плигузов не совсем прав, считая, что название «Крин» характерно для XVII в., напомним о «Рае», с которым «Крин», может быть, имел контакты. К этому может иметь косвенное отношение и упоминаемая в летописях под 1470/71 г. «криница» — книга, куда записываются необычные события-предзнаменования (тогда так называлась Хроника Георгия Амартола): ПСРЛ. Т. 25: Московский летописный свод. М., 2004. С. 284.

<sup>56</sup> *Седельников А.* «Рай» — особый вид Златоустника // Сборник статей в честь академика А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 95—99. Например: Псковский областной историко-художественный музей-заповедник, № 152 (1119/49), середина XVI в., 1°, 400 л., переписан иноком Псково-Печерского монастыря Вассианом Муромцевым. Ю. К. Бегунов выявил дополнительные псковские списки (см.: *Бегунов Ю. К.* Творческое наследие Григория Цамблака. С. 346, примеч. 9).

наоборот, отсутствует какое-нибудь слово, но не ключевое, а второстепенного, служебного характера). Перевод, несомненно, тот же самый, но иногда иначе отредактированный.

Итак, перед нами традиция, которая существовала в Кирилло-Белозерском монастыре начиная с 70-х гг. XV в. В XVI в. эта же традиция, т. е. «Многосложное послание/свиток» и включающий его сборник «Рай», обнаруживается в Пскове.

Славянское Послание значительно расходится с известным в науке греческим текстом. По нашим наблюдениям, в славянский перевод Послания интерполирован довольно значительный по объему фрагмент из славянского же перевода «Сказания об иконе Римлянина». Здесь так точно передан именно славянский текст «Сказания о Римляanine», что факт интерполяции на славянской почве не может вызвать сомнение.<sup>57</sup> «Сказание» в том, что касается истории чудотворных икон, производно от Послания, расширяет и развивает его сведения. Переводчик установил эту связь и воспользовался ею, тем самым сэкономив переводческие усилия. Например, прямо из «Сказания о Римляanine» переводчик переносит историю создания иконы Богоматери апостолом Лукой, отчего рассказ этот в славянской версии Послания оказывается гораздо шире оригинального.<sup>58</sup>

В центральной повествовательной части происходит еще более решительный отрыв от оригинального текста Послания, здесь помещен длинный экскурс в историю Византии с рассказами о вселенских соборах, об императорах-еретиках, об эпохе иконоборчества. Этот экскурс едва ли не втрое увеличивает текст «Многосложного послания» относительно греческого Послания. В основном он восходит к посланию псевдо-Иоанна Дамаскина императору Феофилу.

Послание Иоанна Дамаскина императору Феофилу — другая средневековая переделка «Послания патриархов». Я не решилась взять на себя труд изучения славянской традиции этого произведения, однако широкое цитирование псевдо-Иоанна Дамаскина в русском переводе Послания несомненно.<sup>59</sup> Сопоставление с английским изданием Псевдо-Дамаскина показывает, что

<sup>57</sup> Большой фрагмент из проповеди о Римляanine помещен после введения, в части, посвященной первым иконам, их происхождению и чудесам от них. По списку Соф. 1444. текст на л. 11—13 соответствуют тексту в: *Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej...* S. 50—52.

<sup>58</sup> Приведу для примера небольшую часть этого заимствования: «Время же убо немало по сих преиде, и Лука, божственный апостоль, емоуже похвала въ благовѣстии Христовѣ, всяку премудрость и наказание и еже живописати само благоумнѣ извыкъ, написа на досцѣ начертание пречистыя самыя владычица наша и приснодѣвы Мариа, изященне видѣние тоя, изъподобивъ опасное...» (*Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej...* S. 50). В «Многосложном послании»: «И убо Лука, божственный апостоль, емоуже похвала въ благовѣстии Христовѣ, еже живописати само благоумнѣ извыкъ, написа на досцѣ пречистыя самыя владычица наша Богородица и присно дѣвы Мариа изящнѣ тоа видѣние, изъподобивъ опасно...» (Соф. 1444, л. 11) — текст даже и графически следует за текстом приведенного фрагмента проповеди о Римляanine.

<sup>59</sup> Сравниваю по новому английскому изданию Псевдо-Дамаскина (*The Letter of the Three Patriarchs...* P. 142—205). Например, отсутствующее в греческом Послании и имеющееся в славянском «Многосложном свитке/послании» историческое повествование об императоре-иконоборце Льве Исавре, землетрясении, при нем случившемся, и о его ужасной смерти, затем о мирном правлении Льва Второго и о начале благодетельного царствования защитников иконопочитания Ирины и Константина — новой Елены и нового Константина и патриарха Тарасия — нового Сильвестра. Это повествование находится на л. 30—33 Соф. 1444, в английском издании Псевдо-Дамаскина — р. 170—173.



славянское Послание во второй половине следует ему довольно верно. Но и относительно этого источника допущены некоторые вставки, по типу весьма сходные со вставками в вводной части славянского Послания. Например, помещаются большие цитаты из Книги пророка Исаяи, которых не было ни в оригинальном греческом Послании, ни в оригинальном же греческом Послании Псевдо-Дамаскина. Случаи подобного синтеза — «Послания патриархов» с производным от него посланием Псевдо-Дамаскина в греческой традиции не выявлены, но исследователи рукописной традиции допускают теоретическую возможность существования переходных форм между «Посланием патриархов» и посланием Псевдо-Дамаскина.<sup>60</sup>

Нас здесь будет занимать преимущественно вводная часть Послания, именно она оказала значительное влияние на русские исторические идеи. В этой вводной части славянский текст сохраняет непосредственную связь с оригиналом. Некоторые фрагменты переставлены, кое-что сокращено. В изменениях можно уловить некую определенную тенденцию, что мы и попытаемся проследить.<sup>61</sup>

Торжественная титульная формула «Послания патриархов» в славянской версии — обращение патриархов к императору — тщательно следует греческому оригиналу. Эта формула во всех деталях не могла не привлечь особенное внимание переводчиков, переписчиков и тех, кто в дальнейшем обращался к ней. Она определяет сущность императорской власти, статус ее по отношению к высшим силам и к церковным властям. Текст оригинала столь же труден, сколь и ответствен.

В списках славянского «Послания патриархов» титульная формула несколько варьируется, со значимыми модификациями вводится она и в некоторые русские сочинения, прежде всего в послания, связанные с так называемым Филофеем циклом.

В цикле Филофея эта титульная формула встречается в послании властителю Ивану Васильевичу, или Василию Ивановичу, или безымянному властителю, в послании о Божьих наказаниях и весьма близком к нему послании псковскому дяку Михаилу (Мисюрю) Мунехину о моровом поветрии в Пскове.

Представим титульную формулу русского «Послания патриархов» в сводной таблице. Подобные таблицы уже не раз составлялись в исследованиях по Филофееву циклу с целью прояснить порядок возникновения посланий Филофея о Третьем Риме и установить, в каком из них заимствования этого начального фрагмента «Многосложного послания/свитка» более соответствуют источнику. Попытки эти приводили исследователей к противоречивым выводам и лишь подогревали полемику. В новом исследовании Н. В. Сеницына опять вернулась к подобной таблице, сделав ее с особенной тщательностью<sup>62</sup>

<sup>60</sup> *Munitiz J. A.* The Manuscript Tradition. P. XXXII.

<sup>61</sup> Нельзя с решительностью утверждать, что эта редакторская работа произведена именно славянским переводчиком, но нельзя и полностью исключить, что переводчик имел под рукой уже отредактированную греческую версию вступительной части, хотя, как увидим, некоторые особенности текста наводят на мысль, что перевод был связан с переделкой.

<sup>62</sup> *Сеницына Н. В.* Третий Рим. С. 136—139. Проблематичность таблицы и вообще посланий Филофея в работе Н. В. Сеницыной связана с датировкой сборника, содержащего основной и ранний с ее точки зрения список послания Филофея об астрологии (РНБ, Q.XVII.50) 30-ми гг. XVI в. Этот сборник, содержащий документы митрополита Макария, относится к более позднему времени.

для обоснования вывода о первичности послания Филофея к псковскому дьяку Мисюрю Мунехину против астрологии относительно послания к властителю. Но в конечном счете Н. В. Синицына почти признает нерелевантность такого сопоставления для исследования хронологии посланий, поскольку составитель их имел в своем распоряжении «Многосложное послание/свиток» и обращался к нему заново от случая к случаю. Мы здесь не касаемся вопроса о последовательности возникновения текстов Филофея, поэтому не приводим титульную формулу послания Мисюрю Мунехину о море в Пскове (она явно вторична), ограничиваясь лишь анонимным посланием о Божьих наказаниях. Это последнее особенно интересно, поскольку помещено в том же сборнике, что и «Многосложный свиток» — Соф. 1444. Со своей стороны, добавляем не использовавшийся прежде текст из книги «Рай». В связи с необходимостью сопоставления стараемся здесь воспроизвести тексты возможно более точно.

«Многосложное послание/свиток» (сборник Ефросина; Кир.-Бел. 53/1130, л. 356—356 об.)	«Многосложное послание/свиток» (Книга «Рай»; Вел. 1, л. 226)	«Многосложное послание/свиток» (Соф. 1444, л. 1—1 об.)	Послание о Божьих наказаниях (Соф. 1444, л. 443—443 об.)
<p>Еже от вышняя десница Божиа всемогущия, вышняго царя царем и господемъ, имже царие царствуютъ и силнии дрѣжать землю, имже величии величаются и могущии пишутъ правду. Славою и честию вѣнчанному, <u>Богом поставленному</u>, имя имущу боголюбия, самодержцу/<sup>63</sup> царю и владыцѣ, иже повелѣниемъ и званиемъ Божиа строения, брѣздодержателе апостольскихъ и патриаршьскихъ престоль, александрьскый, антиохыйскый,</p>	<p>Еже от вышняя десница Божиа всемогущия, вышняго царя царем и господа господемъ, имже царие царствуютъ и силнии держат землю, имже величии величаются и могущии пишутъ правду. Славою и честию вѣнчанному, <u>Богом поставленному</u>, имя имущу боголюбия, самодержца, царю и владыцѣ. Иже повелѣниемъ и званиемъ Божиа строения, броздодержателе апостольскихъ и патриаршьскихъ престоль. александрьскый, антиохиин-</p>	<p>Иже от вышняя десница Божиа всемогущия, вышняго царя царем и господа господемъ, имже цари царствуютъ и силнии держат землю, имже величии величаются и могущии пишутъ правду. Славою и честию вѣнчанному, и имя имущу боголюбия. самодержца <u>вѣнча</u> царю и владыцѣ <u>всѣхъ</u>, иже повелѣниемъ и званиемъ Божиа строения броздодержателе апостолскихъ, и патриаршескихъ престоль, александрьскый, антиохиинский,</p>	<p>...Бесмертнаго Бога силою и величеством, и святяя живоначальная Троица волею, и от вышняя десница Божиа всемогущия, вышняго царя царемъ и господа господемъ. имже царие царствуютъ и имже величии величаются. и силнии пишутъ правду.  Иже волею Божию, и повѣлениемъ высокостолнѣйшаго государя и самодержца, боговѣнчаннаго христианьскаго царя и броздодержателя святыхъ Божиихъ цркъвей престоль всѣх, и епископей и причет, и всего христианьскаго исполнения обладающаго великаго</p>

<sup>63</sup> Здесь колебание между «у» и «а»: попытка исправить букву, непонятно, какая первична.

иерусалимский, все епископи и причет, иже под небесемь от вѣсток до запад съшедшихся о Господѣ радоватися.

скый, иерусалимски, и вси епископи и причетъ, иже под небесемь от вѣстокъ до запада съшедшихся о Господѣ радоватися.

иерусалимский, и всѣх епископий причет, иже под небесемь от вѣсток до запада съшедшихся о Господѣ, радоватися.

князя Василя Ивановичя всеа русии. Тебѣ, преизящному в добродѣтелех и имя имущу боголюбиа государю имярек.<sup>64</sup>

«Имя имущу боголюбия» — так книжники решили передать в переводе имя императора Феофила, открыв таким образом текст для формульного употребления. В послании о наказаниях Божиих неизвестному лицу то же выражение, отнесенное к адресату, может быть, еще подразумевает имя Феофил или Филофей, но в версии того же послания, обращенной к дьяку Михаилу Григорьевичу Мунехину это уже просто похвала благочестию адресата. Не исключено, что это выражение в дальнейшем способствовало циклизации посланий вокруг имени Филофея.

Начальная фраза в тексте псевдо-Филофея — указание на Божье величие и живоначальную Троицу как гарантирующие истинность послания и его вдохновляющие, в «Многосложном послании/свитке» отсутствует. В. Н. Малинин заметил эту разницу и предположил, что Филофей и эту фразу откуда-нибудь заимствовал, но неизвестно откуда.<sup>65</sup> Мы находим источник этой фразы непосредственно в греческом оригинале «Послания патриархов», где она дана во второй части протокола применительно к трем патриархам и к тем, кто к ним присоединился на соборе (рис. 2). Из этого следует несомненно, что книжник, работавший над титульной формулой, использованной для послания псевдо-Филофея о Божьих наказаниях, специально обращался к греческому оригиналу. Похоже даже, что в мастерской, где шла работа над переводом Послания, книжники решили подготовить версии протокола, различающиеся в некоторых деталях, для разных нужд. Еще один вариант формулы находим в послании властителю псевдо-Филофея о Третьем Риме: «Иже от вышняя и от всемошныя вся сдрѣжащая десница Божия, имже царие царствуют...».<sup>66</sup> «Вся сдрѣжащая» — характерная черта только этой версии, ее нет ни в одном из представленных текстов, нет и в послании Мисюрю о моровом поветрии в Пскове. Но соответствующее выражение можно найти в этом же контексте в греческом оригинале, где говорится о деснице Божией как вседержительной — *παντοκράτοριкоῦς*.

В. Н. Малинин и следовавшие за ним А. Гольдберг, Ф. Кемпфер<sup>67</sup> и Н. В. Сидницына отметили, что при цитировании источника в послания Филофея вносится важное изменение: в «Многосложном послании» отправители

<sup>64</sup> См.: Малинин В. Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложение IV. С. 226—227.

<sup>65</sup> Там же. С. 540.

<sup>66</sup> Греческий текст вступления дан здесь как иллюстрация.

<sup>67</sup> Kämpfer F. 1) «Sendschreiben Filofejs» oder «Filofejs-Zyklus»? : Argumente gegen die Ergebnisse Aleksander Goldbergs // Canadian-American Slavic Studies. 1979. N 1—2. P. 126—138; 2) Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1970. Bd. 18. H. 1. S. 1—46; 3) Autor und Entstehungszeit der Lehre «Moskau das Dritte Rom» // Da Roma alla Terza Roma : IX Seminario internazionale di studi storici. Campidoglio, 21—22 aprile 1989; Relazioni e comunicazioni. 1. P. 61—83.

(a) Τῷ ἐκ τῆς ἄνωθεν θείας πανσοφουῦς παντοκρατορικῆς δεξιᾶς τοῦ ὑψίστου βασιλέως τῶν βασιλέων, καὶ κυρίου τῶν κυρίων, δι' οὗ βασιλεῖς βασιλεύουσι, καὶ τύραννοι κρατοῦσι γῆς, δι' οὗ μεγιστᾶνες μεγαλύνονται, καὶ δυνάσται γράφουσι δικαιοσύνην, δόξη καὶ τιμῇ κατεστεμμένω, θεοπροβλήτῳ, θεοστηρίκτῳ, θεοστέπτῳ, φερωνύμῳ βασιλεῖ κρατίστῳ Θεοφίλῳ, νικητῇ τροπαιούχῳ αὐτοκράτορι, αἰωνίῳ ἀγούστῳ, θεοτιμήτῳ δεσπότῃ, (b) οἱ κατ' ἐπίνευσιν καὶ πρόσκλησιν τῆς θείας προμηθείας τῆς ὁμοουσίου καὶ ζωαρχικῆς Τριάδος τοὺς οἵακας τῶν ἀποστολικῶν καὶ πατριαρχικῶν θρόνων, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, καὶ οἱ μεθ' ἡμῶν οὐρανομμήτου ἱεραρχίας τὴν διακόσμησιν, ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν ἐλληλαχότες κατέχειν, ἐν Κυρίῳ χαίρειν.

Рис. 2. Греческий текст введения к «Посланию патриархов». По публикации: The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts / Ed. by J. A. Munitiz, J. Chrysostomides, E. Harvalia-Crook, C. Dendrinos. Camberley, 1997. P. 3.

именуются «брызодержателе апостольских и патриаршеских престолъ Александрыскыи, Антиохыскыи, Иеросолимскыи, все епископи и причет иже под небесемь от вѣсток до запад съшедшихся о Господе радоватися», т. е. послание представлено как соборное, так в сборнике Ефросина; так же, добавим, в книге «Рай».<sup>68</sup> В посланиях же Филофея «брызодержателем» представлен русский правитель.

В «Многосложном свитке», в Соф. 1444, при сохранении текста почти без изменений, появляется форма «брызодержателя». Это слово оказывается в согласовании с частью царского титула «самодержца». Образовавшаяся форма несет в себе начало нового смысла.<sup>69</sup> В послании к анонимному вельможе великого князя Василия Ивановича по Соф. 1444, как и в соответствующем ему послании Мисюрю Мунехину, форма «брызодержателя» в родительном падеже вполне оправданна, самый царь упомянут в родительном падеже: адресат послания здесь не царь, а вельможа, принимающий дар милости и чести от Бога и от царя. При этом, однако, сохраняется и даже приумножается значительность протокольных формул, уместных по-прежнему в послании к царю, а не к дьяку, какой бы важный он ни был. Здесь форма «брызодержателя», кажется, создала тенденцию к новому распределению сил, которое, однако, не окончательно сложилось. Описание духовных властей слишком тесно связано с исходным текстом «Послания патриархов», так что духовные власти пока еще остаются субъектом действия и ответственности. Упоминание властителя в двух местах, до и после

<sup>68</sup> ИРЛИ, Древлехранилище, кол. Величко, № 1, л. 226: «брызодержателе ап(с)льскы(х) и патрiаршескы(х) престолъ».

<sup>69</sup> Н. В. Синицына отмечает как промежуточную фазу версию «Многосложного свитка» по списку Соф. 1444.

упоминания духовной власти, свидетельствует о стремлении справиться с синтаксисом. Попытка сделать адресатом вельможу, вопреки непомерно высокому для такого лица контексту, создает напряжение в этой, протокольной, части послания. Н. В. Сеницына, вообще находящая стиль Филофея ясным и сильным, относительно этого фрагмента отмечает: «Остается не вполне ясным, самостоятельно ли Филофей решил отнести к русскому царю определение патриархов или же он не вполне понял свой источник».<sup>70</sup> В этом произведении не представлена доктрина Третьего Рима. В послании об астрологии и в послании к царю Филофеева цикла, где доктрина о Третьем Риме находит свое выражение, синтаксис устанавливается, и вся власть представляется как принадлежащая государю. Таким образом, в текстах Филофеева цикла производится революционное перераспределение власти: престолы Церкви переходят под власть русского царя.

Очевидно, для тех, кто присоединял пышную титульную формулу к посланиям на темы пусть и значительные, но не соотносимые по весу с темой исходного Послания, защищавшего и утверждавшего православие от великой угрозы, было нужно прежде всего дать ей ход. Несогласованность ее с содержанием текстов, к которым ее приставляли, не воспринималась как существенная проблема. Важнее было посредством ее многообразного воспроизведения утвердить в умах идеи о власти правящего государя, в ней заключенные, и соответствующую терминологию и стиль. Начинание это имело успех.

6 сентября 7004 г. при поставлении митрополита Симона были, согласно свидетельству летописи, использованы выражения, нам знакомые.<sup>71</sup>

Симон, по летописи, был поставлен благодатью Божией, изволением великого князя и советом святых отец — архиепископов, епископов и прочих (на поставлении был среди прочих епископов Филофей Пермский). После службы, когда пришло время возвести на место митрополита, великий князь Иван произнес речь, как бы сам возводя митрополита на митрополию: «Всемогущая и животворящая святая Троице, дарующая нам всея Руси государство, подает тебѣ сий престоль святый архиерейства, метрополию всея Руси, руковозложением и освящением святых отец архиепископов и епископов Русскаго царства...». Симон отвечает: «Всемогущая и вседержущая десница вышняго, да сохранит Богъ поставленное твое царство, самодръжавныи государю и владыко, мирно да будет и многолѣтное твое государство и побѣдительно...». Если государь все-таки еще ссылается на освящение со стороны епископата, то Симон обращается только к государственной царской власти.

На необычность поставления Симона обращали внимание в рамках исследований автокефалии русской церкви второй половины XV в. Хотя возрастание роли великого князя в деле назначения митрополита — процесс, вообще характеризующий это время, случай поставления Симона остается уникальным по исключительной роли великого князя и по терминологии, употребленной для определения светской власти, не соответствующей ее реальному статусу. Б. А. Успенский, следуя за Голубинским и Карташовым,

<sup>70</sup> Сеницына Н. В. Третий Рим. С. 138.

<sup>71</sup> ПСРЛ. Т. 6, вып. 2. Стб. 344—345.

определяет поставление Симона как новый чин, который ближайшим образом напоминал поставление патриарха в Константинополе. Успенский полагает, что именно посредством этого чина великий князь заявлял о себе как приемнике византийского императора.<sup>72</sup> Наш материал позволяет думать, что великий князь не сам себя уподоблял императору, а следовал модели, ему предложенной, или текст чина разрабатывался в книжной среде, связанной с традицией «Послания патриархов» и желавшей внушить великому князю византийский образ мыслей. Интересно, что соотношение императорской и церковной власти в версии титульной формулы, отдающей церковное «брододержание» царю, больше склонялось к авторитаризму, чем это предполагалось в Византии. Е. В. Белякова считает, что термины «самодержец», «царь», «боговенчаный» появились вообще в связи с автокефалией, но что они не имели отношения к реальности, «политической реальностью этот образ стал столетием позже».<sup>73</sup> Не соответствовала реальности и тенденция некоторых письменных источников представлять светскую власть доминирующей над церковной. Е. В. Белякова сводит воедино мнения исследователей, согласных в вопросе о сходстве терминологии царства в ряде источников, — имеется в виду московский великокняжеский свод, «Слово избрано от святых писаний еже на латыню» и «Послания на Угру» Вассиана Ростовского. Напомним, что к концу 70—началу 80-х гг. славянское Послание уже существовало и действовало на Руси.

Терминология титульной формулы была хорошо усвоена и получила значительное распространение в протоколах официальных посланий XVI в., в том числе в письмах Ивана Грозного (где многое модифицировано, «брододержателя» заменено на «скипетродержателя», но сохранена высота тона, идея божественной санкции и общая интонация).<sup>74</sup>

Возвращаемся к тексту славянского Послания. После титульной формулы следуют богословские рассуждения, которые в славянской версии в некоторых элементах отличаются от оригинального текста. Речь идет о двуипостасности Божества, и переводчик пропускает некоторые сложные фразы или цитаты и некоторые цитаты из Писания, например, пропущена первая цитата из Евр. 1:3, текст сложный, но, однако, доступный в церковнославянской версии и не нуждающийся в переводе.<sup>75</sup> В целом возникает впечатление, что переводчик старается придерживаться более конкретных частей, однако сокращения и изменения объясняются не только этим. Например, перенесен в другое место текст о могуществе Бога, сотворившего вселенную, составленный в основном из стихов 12 и 22 главы 40 Книги Исаяи. Следующий параграф посвящен Церкви, ее силе и святости, возникшей в момент, когда

<sup>72</sup> Успенский Б. А. Царь и патриарх : Харизма власти в России : Византийская модель и ее русское переосмысление. М., 1998. С. 56.

<sup>73</sup> Белякова Е. В. Учреждение автокефалии русской церкви в политической мысли XV—XVI вв. // Римско-константинопольское наследие на Руси : Идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 291 и др.

<sup>74</sup> Об этом влиянии упомянул В. Н. Малинин: Малинин В. Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. С. 82. Примеч. 1998. Здесь нет возможности углубить исследование в этом направлении.

<sup>75</sup> По Острожской библии (Библия сирьчь книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенску. Острог, 1581. Фототипическое издание: М.; Л., 1988): «иже сый сиание славы Отча, и образ ипостаси его».

была пролита божественная кровь. Приведем цитату по двум спискам, чтобы заодно продемонстрировать характер различий между ними: 1) «Понеже вся апостольская церкви от конец до конец вселенныа на основани апостольствъ и пророчствъ създана от основавшаго ю даже до небесны тверди» (Кир.-Бел. 53/1130, л. 358 об.) (пропущен образ столпов, присутствовавший в оригинале, так что не очень понятно, что именно поднимается до небес); 2) «Понеже вся церкви апстлскаа от конец до конец вселенныа на основаниі апостольствъ. и пророчествъ основана от основавша ю даждь до небесныа тверди» (Соф. 1444, л. 3 об.).

Вся многообразная языческая вера «разсыпаяся, и все скверна всячески потребися» (Соф. 1444, л. 4) пролитием крови Христа. Дальше в оригинале следует сложный текст о возникновении или обновлении в этот момент святого начала, не названного прямо, — Церкви или веры (будучи непорочной, она, Церковь, вера, освятилась Святым духом и омылась баней пакибытия).<sup>76</sup> Из цитат Писания, имевшихся в оригинале и иллюстрировавших тему непорочности Церкви, в славянском тексте «Многосложного послания» оставлена самая важная сводная цитата из Песни Песней: «Едина есть, добраа моя, едина есть, голубице моя, вся добра моя есть и ближняя, и порока нѣсть в ней» (Кир.-Бел. 53/1130, л. 358) (Песнь Песней 5:2 — «сестра моя, возлюбленная моя, голубица моя, чистая моя!»); 4:7 — «и пятна нет на тебе»).

Затем в оригинальном греческом тексте Послания содержится утверждение, опущенное в славянском, что Церковь первородных, имена которых написаны на небесах, есть небесный Иерусалим, характерная для послания неточная цитата из Писания (Лк. 10: 12). Интересно, что не только здесь, но и далее при переводе некоторые упоминания Иерусалима исключаются. Эсхатологическое время и пространство Нового Иерусалима — Церкви или неизменно святого града, вечного центра христианского мира господствует в оригинальном тексте, но не в славянском переводе. Опущено также утверждение, что Христос отдал себя за Церковь, чтобы освятить ее и омыть ее водой слова живого, чтобы она предстала перед ним в славе, святости и чистоте, — текст, данный со ссылкой на апостола. Эта особенность славянской версии вновь свидетельствует о тенденции к сокращению образов величия Церкви, которое в оригинальном Послании было абсолютным. Но даже и без этих фрагментов тема чистой и святой Церкви осталась представленной с большой силой.

Отметим, что на католическом Западе и на Руси (здесь преимущественно благодаря «Многосложному свитку/посланию») в XV в. получает особое значение один и тот же текст Песни Песней, но понимаемый в двух разных аспектах: на Западе — как образ незапятнанности Богоматери первородным грехом, ее высшей природы по отношению к человечеству, на Востоке как образ Церкви в чистоте веры. Это основной образ и для древнего «Послания патриархов».

Возвращаясь к теме связи славянского Послания с Филофеевым циклом, подчеркнем, что в начальной части «Многосложного свитка» представлены основные компоненты образа Церкви (светящаяся чистотой и по всей вселенной святая апостольская Церковь), которые обнаруживаются и в сочинении

<sup>76</sup> Итальянский переводчик Послания вводит слово «Церковь» (*Duchesne L. L'icongraphie byzantin... P. 230*)

«Об обидах церкви», и в послании властителю. Сочинение «Об обидах церкви»: «И едина нынѣ святаа съборнаа апостолскаа церковь вѣсточнаа паче солнца въ всей поднебеснѣй свѣтитса. и единѣ православный великий русский царь въ всей поднебесной, якоже Ной в ковчезѣ спасеныи от потопа...» Послание царю: «...брододержателю святых Божиихъ престоль святых вселенскихъ соборныхъ апостольскихъ церкви пресвятыя Богородицы, честнаго и славнаго ея Успения, иже вмѣсто римския и константинопольския просиавшу». Далее: «...Новаго Рима, дръжавнаго твоего царства святаа соборная апостольская церковь иже в кончых вселенныхъ в православной христианстей вѣре во всей поднебесней паче солнца свѣтитса».<sup>77</sup>

В послании Филофея об астрологии: «...брододръжателя святых Божиихъ престоль святых вселенскихъ апостольскихъ Церкви, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже есть в богоспасеном градѣ Москвѣ святого и славнаго Успения пречистыя Богородица, иже едина [в] вселеннѣй паче солнца свѣтитса».<sup>78</sup>

Сопоставление этих фрагментов позволяет проследить эволюцию образа Церкви от оригинального «Послания патриархов» до Филофеева цикла: это переход от идеи вселенской Церкви, которая распространилась «от коней до коней вселенныхъ на основании апостольствъ и пророчествъ основана», и которая представляет высшую ценность и является царствием Христовым, к идее восточной церкви, находящейся в ведении русского царя, которая, однако, обладает качеством вселенской, распространяется «в концах вселенныхъ», но не сама по себе, а светом своей чистой веры, как солнце посылает лучи. В послании к царю появляется Успенский собор в ряду престолов — т. е. как один из престолов православной Церкви, каковых царь является брододержателем; кажется, что Успенский собор еще не отождествлен окончательно со вселенской Церковью. Наконец, в послании Филофея об астрологии апостольская Церковь в полной мере оказывается Успенским собором, т. е. совпадает с митрополичьей кафедрой.

Рассматривая вводную часть Послания в ее оригинальной версии и в версии русских списков и сопоставляя со сходными текстами послания к царю из Филофеева цикла, можно отметить общее направление эволюции. Переход от первоначальной версии Послания к переделанной версии, известной нам по русским спискам, — это первый этап снижения роли Церкви и церковных властей по отношению к государственной власти. Переход от славянской версии к текстам Филофеева цикла знаменует следующий, более радикальный шаг, но в этом уже заданном направлении. Эта общность в направлении эволюции позволяет предполагать, что и перевод Послания, и изменения вводной части не были по времени слишком отдалены от моментов зарождения будущего Филофеева цикла.

Итак, здесь Послание развивает учение о вселенской Церкви — христианской вере — царствии Божиим (повторяем и продолжаем эту важную цитату): «Вся же многообразнаа и многобожнаа языческаа вѣра разсыпаса» (Соф. 1444, л. 4) изливанием Божией крови «святаа же и чистаа и непорочнаа баня пакибытия поновлениемъ Святаго Духа бысть, и нарекошася святиии

<sup>77</sup> *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прилож. С. 63, 50.

<sup>78</sup> *Синицына Н. В.* Третий Рим. Прилож. 1. С. 345.



людие царско священие, языкъ святъ. обновлены по святѣмъ словесем. Едина есть, добраа моа, едина есть голубица моа вседобраа, и порока нѣсть в тебѣ <...> Явися нам вѣстокъ свыше, въ тмѣ сѣдящим, и в сѣни смертнѣй, праведное солнце. въздвиге рог спасения нашего, царство твердо и честно, и крѣпко, и всемошно, жезль силы, жезль желѣзень, жезль достояния, иже в вѣки не истлѣет, и царство его инѣмъ не оставится, истылить же и извѣет вся царствиа мира сего, ти станеть в вѣкы» (Соф. 1444, л. 4—4 об.).

Здесь амплифицирован текст из псалма 44 «Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты — жезл царства Твоего», который воспроизведен в послании к Евреям как пророчество о Христе (Евр. 1:8). Образ псалма соединен со сходными образами из других псалмов и с пророчеством Даниила о последнем царстве (Дан. 2:44): «И въ день царь тѣхъ вѣставит Богъ небесный царство, еже въ вѣкы не расыплется, и царство его людемъ инѣмъ не останеть, отончить и извѣеть вся царства, а то станеть въ вѣкы».<sup>79</sup>

В целом весь этот период представляет собой богословски сложное построение с постепенным переходом от одного наименования к другому, проясняющему и градуально меняющему характеристики описываемой сущности — христианской веры, Церкви, Царствия Божия. В риторическом отношении этот период строится по восходящей от низшего — языческая вера «разсыпаса», вся скверна «потребися» — к конечному высшему триумфу: «И царство его инѣмъ не оставится, истылить же и извѣет вся царствиа мира сего, ти станеть в вѣкы».

Патриархи обращаются к Феофилу с утверждением, что это царство Бог вручил ему: «Сие твердое и крѣпкое и честное царство даль есть Богъ в руцѣ твои, богоутверженный владыко, славою венчавъ боговѣнчанную главу твою» (Соф. 1444, л. 4 об.). С изменениями и частично цитируется Дан. 2:37 о царстве, врученном царю. Но у Даниила речь здесь шла о первом царстве в ряду сменяющихся, врученном Навуходоносору, к которому обращается пророк. Таким образом, в нашем источнике произведена склейка из конечной и начальной частей пророчества Даниила о четырех царствах, создающая новый образ царства — актуального, земного, «твоего», и вместе с тем последнего, вечного. Не будем здесь останавливаться на том, зачем такая идея царства нужна была в свое время в послании к императору-иконоборцу. Для нас важна вероятность влияния этой склейки на русскую традицию.

Представляется, что этот мощный в своем библейском красноречии, но искусственный текст вдохновлял размышления Филофеева цикла о русском царстве как единственном во вселенной, которое после гибели всех прочих «благодатию Христовою стоит». Оно отдано под управление современного русского государя, «иже во всеи поднебеснѣ единого христианом царя и брододрѣжателя святых Божиих престоль».<sup>80</sup> Исследователи полагают, что идеи Филофея непосредственно восходят к тексту из книги пророка Даниила о последнем царстве (Дан. 2:44).<sup>81</sup> Однако путь от Даниила к посланиям Филофея был бы слишком смел. Русский книжник вряд ли решился бы самовольно

<sup>79</sup> Дан. 2:44, цит. по Острожской библии.

<sup>80</sup> Послание Филофея дяку Мисюрю Мунехину цит. по изд.: *Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 345.

<sup>81</sup> Там же. С. 276.

перенести образ последнего царства — царствия Христова — на земное тогдашнее русское государство. Представляется, что Послание, связавшее царство книги Даниила с актуальной для той эпохи императорской властью через цитату о царстве Навуходоносора, послужило посредником в формировании русского контаминированного образа.

Тенденция смешивать царствие Христово с царством живущего императора и далее отмечается в самом «Послании патриархов». Роль императора в отношении к царствию Христову определяются и далее в слишком значительных выражениях, взятых из псалмов, которые традиционно рассматриваются как пророческие о царствии Христовом (здесь славянский текст аккуратно следует греческому оригиналу): «Тѣм же пророчески рещи, богоутверженный владыко, напрази, спѣй, царствуй и истинны ради, кротости и правды. и наставитъ тя чюднѣ десница твоя, престоль твой правдою и кротостию, и судом истинным съвершень есть, жезль правды и жезль царьства твоего, сего ради помаза тя, Боже, Богъ твои, елеом радости, паче причастник твоих...» (Соф. 1444, л. 5).

Затем в славянской версии обнаруживаем вставку — текст, отсутствующий в греческом оригинале. Здесь это обращение к царю, вне библейского контекста, необычно простое для Послания, введена идея преемственности скипетров от Римского царства. Она представляется неорганичной в контексте Послания: ни в оригинальном тексте, ни в переделке псевдо-Иоанна Дамаскина не было нужды говорить о законности в наследовании римского скипетра, поскольку империя ромеев в принципе мыслилась как Римская. Далее восхваляется храбрость царя и дано пожелание ему ратной победы на языке Псалтири (67:31; 34:5,6): «Богомъ наречень еси царь, великий самодержецъ, и христиань, иже скипетры римскаго царства. великаго, по закону приимъ Христомъ. царя царемъ и господа господемъ, царь еси предобръ и разумень въ всем, и на супротивныа храбрь, яко да покорени будутъ врази под ногама твоима, и да одолѣние поставиши, а ратных повсреди, и да разрушатся языци хотящии бранем, омрачени да будут от Божиа молния, яко пси гладнии полижутъ землю языки своими, и аггел Господень буди помагаа и» (Соф. 1444, л. 5—5 об.).<sup>82</sup>

Начинается большая амплифицированная цитата из Исаяи (главы 41 и 45): муж правды (41:2) стал царем правды. Текст смешивает разные элементы пророчества Исаяи, переходя в точную цитату, в основном он следует рассуждениям главы 45 о том, как Бог разрушит все препятствия на пути своего избранника. Всего этого не находим в древнем тексте Послания: «Тако глаголетъ Господь: „Азь въздвигох тя, царя правды, и призвах тя правдою, приах ты за руку и укрѣпих ты...“» (Соф. 1444, л. 5 об.—6).

Цитата из Исаяи 45 здесь прерывается и вставляется рассуждение о сотворении мира, основанное на Писании, но с наивными элементами: «такъ Господь, сътворивый небо и утвердивъ е, и землю основа на тверди, и яже на ней, даа дыхание людем и животнымъ, всѣм, ходимы по ней,

<sup>82</sup> В этом случае в Кирилло-Белозерском списке текст более исправлен: «...яко да покорени будутъ врази под ногама твоима, и одолѣние поставиши посреди ратных. и да разрушатся языци хотящаа бранем да будутъ обрачени от Божиа мльниа, и ако пси гладнии, землю полижутъ языки своими и аггелъ Господень буди поганяя их» (Кир.-Бел. 53/1130, л. 358 об.).

и в морѣ даа путь, в водѣ тавѣрдя без блазна, изводя оружие, и народ, и коня крѣпки...»

Кажется, что здесь, как и выше во вставке про храбрость царя, вмешался какой-то человек с военными интересами. Далее переводчик возвращается к прерванной цитате, поправляет ошибку в ней и идет вперед: «Азь приим тя за руку десную, да послушают тебе языцы, и крѣпость царемъ разрушу, и отворю двери и грады не затворят ти ся. Азь пред тобою поиду и горы поравняю, двери мѣдныя съкрушу и затворы желѣзныя сломлю, и дам ти сокровища тайныя, и невидимыя отверзу ти. Азь есмь Господь, призываая имя твое. Радуемся убо и веселимся, слышаше храборство твое и Богомъ данную побѣду» (Соф. 1444, л. 6—6 об.).

Рассмотренная вставка, не вполне уместно прервавшая цитату, может быть даже и русского происхождения, нам важно отметить это, потому что из этого следует вероятность русского вмешательства и в других случаях отступлений от греческого оригинала. Весь период, отступающий от греческого оригинала, в целом внушает идею крепости царя, мощи его, данной от Бога, способности добиться ратной победы. Рассуждение о возможности перевести войско в воде по дну по деталям так далеко от библейской истории перехода Моисея и его народа через Красное море, что в ней можно видеть намек на актуальные обстоятельства. Может быть, имеется в виду стояние на рубеже и необходимость великому князю расхрабриться, перейти его и выйти из плена?

Близкое по теме «Послание на Угру» находится в диалоге с «Многосложным свитком». В «Послании на Угру» есть обширные цитаты из первой части «Многосложного свитка», соединенные в искусный текст на представленную тему — утверждение великой мощи царя, моление о победе и радость по поводу победы. Есть представленный выше параграф с похвалами царю, которые тут логично переходят в моление о нем иерархов. Они молятся о военной победе в соответствии с историческими обстоятельствами 1480 г., и затем следует приведенный пассаж, как бы передающий подробнее содержание этих молитв.<sup>83</sup>

В работе, непосредственно посвященной воздействию «Многосложного послания/свитка» на «Послание на Угру» я уже выражал сомнение в принадлежности этого произведения в сохранившейся его версии Вассиану Рыло, исходя из того, что ростовский летописец, глубоко приверженный Вассиану и выражающий его точку зрения, не помещает в свой свод Послание. Оно появляется в книжности позже, в середине—второй половине 90-х гг., в контексте произведений и документов круга Филофея Пермского, архиепископа Геннадия, Кирилло-Белозерской книжности — в Музейном сборнике и в Вологодско-Пермской летописи. А в обоих этих источниках версия событий стояния на Угре противоположна той, которая представлена у ростовского летописца. Ростовский летописец, вообще весьма эмоциональный, питал особенное нерасположение к великой княгине Софье и людям ее окружения, а также к Кирилло-Белозерскому монастырю. Трудно себе

<sup>83</sup> О связи послания на Угру с «Посланием патриархов» см. подробно в моей статье: *Плюханова М. Б.* «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии. С. 475—488.

представить, чтобы Послание, вскормленное Кирилло-Белозерской книжной традицией и проникнутое византийским духом, родилось под пером Вассиана, который к тому же умер через несколько месяцев после стояния на Угре, так что не имел времени насытить свое послание цитатами из византийских текстов. Ростовский книжник, написав о его кончине, тут же сообщает о новых поставлениях — Иоасафа Оболенского, приведенного «з Белоозера», архиепископом ростовским, и двух других (на Коломну Герасима, а на Рязань Симеона) — и разражается плачем: «Увыи, увьи! Погибе благовѣрнии от земля, грѣхъ ради нашихъ, по Давиду: „Спаси мы, Господи, яко оскудѣ преподобнии, яко умалишася истиннии от сыновъ чловѣческихъ, суетнаа глагола кождо искреннѣму своему“». <sup>84</sup> Если мы сохраним предположение, что Иоасаф, князь Оболенский, был носителем кирилловской традиции «Многосложного послания/свитка», то его кандидатура на роль если не создателя, то во всяком случае редактора Вассианова послания представится заслуживающей внимания. Вспомним еще, что вместе с новым архиепископом, как его боярин, в Ростов прибыл византийский аристократ и кирилловский инок Константин-Кассиан.

Вернемся к славянскому переводу Послания. Далее в нем в соответствии с оригиналом патриархи сетуют на то, что земли, в которых они пребывают, находятся во власти мучителей: «тѣмже плачюще и дряхлюще ходим, но имѣемъ на Бога надѣжю» (Соф. 1444, л. 6 об.). Затем в славянском тексте, что представляется значимым, пропущен целый параграф о роли священства, о соотношении священства и царства. Согласно оригиналу, Господь возвысил священство до пастырей и учителей Церкви для ее совершенства, а царя — для благого правления миром и для мирного соединения народов. <sup>85</sup> В длинном пассаже описывается должность священников и царя: священники освящают души, провозглашая истинное учение, открывая путь к Богу, поднимают человека от земной низости к возрождению. Священники выше ангелов. Цари же диктуют законы, защищают мирное владение, добром награждают тех, кто для вечной жизни охраняет порядок небесного царства (т. е. священство). <sup>86</sup> Исключение этого важнейшего параграфа явно указывает на тенденциозность редактора-переводчика, которому не нужна и неинтересна тема высокой роли священства. Его задача — возвысить царство, пусть и за счет священства. Далее перевод сходится с оригиналом, возвращаясь к теме Церкви, которая в переводе, подчеркнем, названа здесь и далее «соборная апостольская».

Снова возникает тема чистоты Церкви, присущей ей уже при основании ее. И теперь перед лицом опасности, ереси, названной многоглавым змеем, чистота остается неизменной (вновь цитируется Песнь Песней). Ересь не повреждает ее, но сама Церковь здесь почти уже понимается как пребывающая в умах истинно верующих, отождествляется с истинной верой: «Съборная апостольскаа церкви възрастъши и съвершись, и до небесъ вѣроу сущи от конецъ небесе до конца его и вселенныа всея богопредаными словесы евангелскими, и апостольскими, и богодухновенными уставы утвердившеся

<sup>84</sup> ПСРЛ. Т. 24: Типографская летопись. М., 2000. С. 202.

<sup>85</sup> Duchesne L. L'iconographie byzantin... P. 233—235.

<sup>86</sup> Ibid. P. 233.

и мученическими страданиями идольския прельсти погуби полки, и святых божественных отець, богомудрыми и правовѣрными преданми еретическаа и нечистыа скверны, и молвы, и съборы<sup>87</sup> разсыпашася и развѣяшася (сравнение с соломой пропущено. — *М. П.*). Противныи же от благовѣрныхъ царей, възражаеми, иже градныа оружиа невѣрных и нечестивых всех, и крѣпость въкоонецъ низложиша. Вселенскими же святыми съборы. многоглавныа змиевы главы яко въ ужасѣ отсѣкше. Чистую же и правовѣрную вѣру яко столпъ непоколѣбимъ и утверждение благовѣриа церкви утвердиша. Ничесоже бо в соборной и апостей (*так!*) церкви строптиво, или развращено. Но все правѣ разумѣвающим и правѣ обрѣтающим разумъ вся добра, якоже речено бысть, и порока нѣсть в ней» (Соф. 1444, л. 7—7 об.).<sup>88</sup>

Следующий параграф — о Константине Великом, победившем Ария и распространившем иконные и мозаичные изображения. Эта часть отличается от оригинала лишь вводной фразой, обращением к царю с отсутствующим в оригинале призывом поревновать великому Константину (Соф. 1444, л. 7 об.) и распространением пассажа об Арии, названным вторым Иудой и прочими подобными выражениями в стиле хронографов (Соф. 1444, л. 8).

Далее следует догматического содержания параграф с рассуждениями о правомерности создания копий с образов и обычной в кругу текстов в защиту иконопочитания ссылкой на слова Василия Великого о чести, которая через образ приходит к первообразу, о изображении Христа в его человеческой ипостаси. Довольно сложный текст передан со тщанием, но и с некоторыми изменениями и пропусками, обусловленными, видимо, в этом случае трудностью задачи перевода. Сюда вставлена перенесенная из начальной части послания цитата о величии Бога: «иже небо измѣривыи пядию, землю же сдержай дланию» (Соф. 1444, л. 9 об.).

Таким образом, введение в целом создает следующую расстановку сил: апостольская вселенская Церковь совершенно чиста всегда и неизменно, ереси — многоглавыи змеи — осаждают ее, но не загрязняют. Головы змея отсекались семью вселенскими соборами, но нынешний государь призывается поревновать Константину, собравшему собор против Ария. Т. е. Церковь остается неизменно чиста, но змеи ей угрожают, и великий православный царь, принявший римский скипетр, должен бороться с ним.

После этой большой догматической части в Послании следует часть, непосредственно посвященная иконам, защите иконопочитания, рассказам о создании икон и чудесам от них. Здесь, как уже говорилось, славянский текст часто удаляется от греческого оригинала, используя имеющийся в славянской традиции материал, но не теряя из виду греческое послание.

В заключительной части славянского «Послания патриархов» есть красивый риторический период о болезни римского/ромейского царства (ему не находится соответствия ни в оригинальном Послании, ни у псевдо-Дамаскина в доступных нам опубликованных версиях): «То что убо великое око вселен-

<sup>87</sup> Слово «съборы» в оригинале отсутствует.

<sup>88</sup> Здесь перевод не очень ясный, в итальянском тексте: «В истинной Церкви нет ничего искривленного и смещенного, все прямо для того, у кого здоровый ум, и правильно для того, кто имеет правильное понятие, потому что, как сказано...» (см.: *Duchesne L. L'iconographie byzantin...* P. 236).

ныя, ромейское царство, пагубу поганства, внутрь уду примь, болѣзнует, что ся святаа церкви царьскаа честнаа христианомъ глава уязвена бысть неисцѣлно (здесь и далее подчеркнуто мною. — М. П.). Что ся иже царский преддержатель, мечь имый, Святымъ Духомъ врученный на отмщение злодѣем, от врагъ злолютных уязвень бысть» (Соф. 1444, л. 50 об.).

Этот образ неисцельной болезни, как нам представляется, отразился непосредственно в тексте сочинения «Об обидах церкви» в рассуждении о болезни Рима: «...Понеже весь великий Рим падеся и болит невѣриемъ аполинариевы ереси не исцѣлно».<sup>89</sup>

В конце греческого Послания помещено описание видения, явившегося анонимному лицу в константинопольской церкви Святой Софии. Это эпизод чрезвычайной важности, завершающий повествовательную часть Послания, обобщающий в единых образах драматизм актуальной для патриархов и греческого императора ситуации. В Великой церкви на амвоне, посреди его, посажено оливковое дерево, ветви которого доходят до купола (по толкованию, приводимому в Послании, дерево символизирует патриарха Никифора, защитника икон). Огромный эфиоп рубит дерево под корень, на его месте помещает тамариск, и тогда в церкви вспыхивает пожар, из святого алтаря выходит Жена, облеченная в солнце, в разорванном одеянии, стелая, она бежит из церкви, ее место занимают эфиоп и император, они начинают плясать и плевать в небо, богохульствуя. Эфиоп — это патриарх-узурпатор Феодот. Жена, облеченная в солнце, — это Церковь Христова.<sup>90</sup>

С одной стороны, необязательно предполагать знакомство создателей доктрины о бегстве Жены, облеченной в солнце, в Третий Рим — Русию с этим видением, они могли обойтись одним Апокалипсисом. Но, с другой стороны, так же как и в случае с цитатой из пророка Даниила, апокалиптическое видение Жены, облеченной в солнце, в русском Филофеевом цикле истолковано слишком смело, конкретно и самостоятельно по отношению к традиции. По сочинению «Об обидах церкви», Жена бежит из Рима, т. е. от римской Церкви, поскольку речь идет о болезни ее — аполинариевой ереси. И потом Она бежит и из Константинополя — от Константинопольской церкви, предавшей православие заключением унии, т. е. опять же погруженной в болезнь. Интересно, что автор сочинения «Об обидах церкви» счел нужным сохранить по отношению к Константинополю, Ромейскому царству, тему болезни-ереси как причины бегства Жены, хотя к тому времени, когда писалось это сочинение, Царьград уже несомненно был в руках мусульман. Другие произведения Филофеева цикла отходят от темы болезни-ереси, более реалистически определяя причину бегства Жены — в наступлении неверных. Таким образом, «Об обидах церкви» несет на себе заметные следы влияния славянского «Послания патриархов», т. е. цитирует период о болезнующем Риме и, вероятно, использует толкование Апокалипсиса, данное в видении о бегстве Жены из Святой Софии. Отсутствие этого видения в русской версии «Многосложного свитка/послания» не должно нас смущать, поскольку мы выявили случаи обращения книжников, работавших над текстами Филофеева

<sup>89</sup> *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прилож. IV. С. 62. Напомним, что список этого сочинения, излагающего доктрину третьего Рима, находится в том же сборнике Соф. 1444, что и «Многосложный свиток».

<sup>90</sup> Видение Жены, облеченной в солнце: *Duchesne L.* L'iconographie byzantin... P. 362—363.

цикла, и к переводу, и к греческому оригиналу. При сопоставлении сходных периодов в «Послании на Угру» и в «Многосложном свитке/послании» обнаружились некоторые, правда весьма незначительные, элементы, восходящие прямо к греческому оригиналу.<sup>91</sup> Можно гипотетически представить себе такой процесс: в мастерской, где шла работа над переводом-составлением русского «Многосложного послания/свитка», параллельно или уже в конце работы заготавливались основы для создания русских произведений, прежде всего — посланий к русскому властителю. Эти заготовки послужили и для послания к Ивану Васильевичу на Угру, и для послания к Василию Ивановичу и Ивану Васильевичу о Третьем Риме и обязанностях правителя. Представляется, что ближе всего к этим заготовкам стоит сочинение «Об обидах церкви», неполный текст какого-то послания или заготовка для послания. Сборник Соф. 1444 содержит «Многосложный свиток» с уже приспособленной к обстоятельствам титульной формулой — браздодержателем церкви предстает император. Тут же в сборнике находится послание о казнях Божиих, уже использующее титульную формулу, и сочинение с образом Жены, облеченной в солнце, бегущей в «Русию», и еще одно послание. Все они к тому времени, когда их соединили в Соф. 1444, уже бытовали в псковской традиции, были ею освоены и переделаны, расширены, конкретизированы. Но в Соф. 1444 они попали не из Пскова.

«Послание патриархов», перемещаясь на русскую почву, вело за собой свою древнюю тревогу о православии, которая возрастала, соединяясь с реальной новой, обусловленной событиями XV в. тревогой за судьбу исторической Восточной Церкви и требовала нового выражения. Не исключено, что эта атмосфера повлияла на создание анахроничного, странного образа ереси жидовствующих. Не случайно Ефросин еще за годы до провозглашения еретической опасности выписал в свой Торжественник фрагмент из «Многосложного послания/свитка» о том, как явились двое жидовинов, противники Бога, волхвы и астрологи, которые обманом навязали иконоборчество будущему императору Льву Исавру.

Среди произведений, принадлежащих или приписываемых Иосифу Волоцкому, борцу с иконоборцами, известно «Послание иконописцу» с тремя «словами» о почитании икон, в нем упомянутыми и к нему примыкающими в некоторых рукописях. Эти же три «слова» об иконах входят разрозненно в цикл проповедей, образующих «Просветитель» Иосифа Волоцкого.<sup>92</sup>

В тексте, вошедшем в «Просветитель» как слово VII, в начале присутствуют цитаты из «Многосложного послания/свитка» и из проповеди о Римляни-

<sup>91</sup> Плеханова М. Б. «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии.

<sup>92</sup> Цикл, состоящий из послания и трех «слов», опубликован по списку начала XVI в. (РНБ, Софийское собр., № 1474): Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения... С. 320—373. Послание, открывающее цикл «слов» об иконопочитании, известно также под именем Нила Сорского как Послание к некоему брату. Атрибуция всего, первоначально анонимного, цикла заволжскому старцу не исключалась исследователями (Там же. С. 321). Опускаем здесь современную полемику по вопросам атрибуции цикла. Как бы то ни было, имя Нила Сорского может служить указанием на связь цикла с Кирилло-Белозерской книжной школой, т. е. в данном случае на возможность для составителя «Словес избранных» пользоваться переводом Послания, сохранившимся до конца XV в., по-видимому, только в кирилловской библиотеке.

не.<sup>93</sup> В этом нет ничего удивительного, поскольку это слово о почитании икон озаглавлено как «Сказание от божественных писаний, како и которы ради вины подобаеъ христианом поклонятися и почитати божественыа иконы и честный и животворящий крест...», т. е. текст и должен быть составным. И в этом случае естественно, что он строится из элементов, связанных с праздником Торжества православия. Но также допустимо предположить, что знамя борьбы против иконоборцев было поднято русским автором посланий иконописцу не только и даже, может быть, не столько по конкретной русской необходимости, сколько под воздействием новых и авторитетных текстов, связанных с торжеством православия — «Многосложного послания» и проповеди о Римлянине.

Итак, я попыталась очертить роль славянского «Послания патриархов» в оформлении некоторых исторически важных представлений на Руси XV в. Это идея громадной власти православного властителя и его ответственности за судьбу мировой Церкви при «неисцельном болезновании» ромейского/римского царства, идея русского царства как последнего царства Христова. Идея подчинения ему церковных престолов, намеченная при переводе Послания, постепенно переходящая в идею единственности и вселенскости русского церковного престола и в образ Успенского собора, светящегося православием по всему миру. Хорошо усваивается идея неизменной чистоты Церкви, которой всегда угрожает змей — еретичество, прежде всего — иконоборчество, и которая всегда нуждается в усилиях царя по спасению ее. Тревога за судьбу христианства, конечно, была доминирующим чувством эпохи в силу исторических обстоятельств, но для нас здесь важно, что авторы новых произведений в намерении передать тревогу, дать ей форму или, может быть, даже отчасти и создавая ее на Руси и ею определяя миссию русской земли, образ ее и фигуру ее властителя, опирались на древний великий образец. Выражения славянского Послания — «Многосложного послания/свитка», сама его словесная материя становились составляющей русской жизни XV—XVI вв., реальной и действенной.

<sup>93</sup> Это мимоходом отметил уже В. Н. Малинин (см.: *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания). Цитаты из «Многосложного свитка» и «Сказания о Римлянине» в Проветителе Иосифа Волоцкого выявлены А. Кризой. Сопоставления проводились в ряде ее работ, в том числе в диссертации, посвященной выявлению источников «Проветителя»: *Kriza A.* A középkori orosz képvédő irodalom. I. Bizánci források. = Древнерусские тексты в защиту икон. Ч. 1: Византийское наследие. Budapest, 2011 (на венг. и рус. яз.).