
В. М. КИРИЛЛИН

**Видение блаженного Андрея:
Связь текста с книжной и иконографической традицией**

По рукописям XVI в., в том числе и по всем трем спискам Великих мней четых, известен торжественный панегирик — «Слово» на праздник Покрова Пресвятой Богородицы (Нач.: «Сладчайши убо въ временех весна и въ звѣздахъ солнце...»)¹. Наиболее вероятно, что это анонимное произведение, составленное в соответствии с правилами торжественной риторики, возникло в Новгороде в начале указанного столетия.² Основано оно было на заимствованном либо из Жития Андрея Блаженного,³ либо, скорее всего, из Пролога⁴ или же из Похвалы Покрову Пахомия Логофета⁵ рассказе о явлении Блаженному Богоматери в константинопольском Влахернском храме. Однако сравнительно с указанными литературными памятниками текст гомилии Анонима значительно распространен.

¹ «Слово похвално на святыи Покровъ пречистыя Богородица и Приснодѣвы Мариа» // ВМЧ. Октябрь: дни 1–3. СПб., 1870. Стб. 6–17. См. также современное издание: «Слово похвално на святыи Покров Пречистыя Богородица и Приснодевы Мариа» / Подгот. текста, пер, коммент., исслед. В. М. Кириллина. Москва–Брюссель: Conference Sainte Trinity du Patriarcate de Moscou ASBL; Свято-Екатерининский мужской монастырь, 2012. С. 4–5 (перечень рукописей); 19–65 (публикация памятника).

² Особенности содержания, место и время составления гомилии // «Слово похвално на святыи Покров Пречистыя Богородица и Приснодевы Мариа». С. 66–132.

³ «Житие иже во святых отца нашего Андрея уродиваго Христа ради, иже в Цариградѣ» // ВМЧ. Октябрь: дни 1–3. Стб. 80–237; Житие Андрея Юродивого // БЛДР. СПб., 2000. Т. 2: XI–XII века. С. 330–359 (подгот. текста, пер., коммент. А. М. - Молдована) (глава «О видѣнии святыя Богородици Влахернѣ»).

⁴ «Слово на праздник Покрова Пресвятой Богородицы» // Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII–первой трети XV веков. М., 2009. С. 312–314.

⁵ «Слово похвално честному Покрову пречистыя владычица наша Богородица и приснодѣвѣи Марии. Творение смиреннаго ермонаха Пахомия» // ВМЧ. Октябрь: дни 1–3. Стб. 17–23; БЛДР. СПб., 2003. Т. 12: XVI век. С. 56 (подгот. текста, пер., коммент. М. А. Федотовой).

Во вступлении неизвестный автор рассуждает о значении праздников вообще и Покрова в частности как торжества, соединяющего молящихся с небесным сонмом ангелов и святых. Затем он предлагает собственную версию рассказа о событии, составившем историческую и мистическую основу праздника («Начало сказанию да предоставляет слово сице. Въ градѣ Константинове, вѣдять того вси именовати новый Римъ и око Вселеннѣй, и в лѣпоту яко в той всего мира благаа божественаа и человекьскаа стекошася и в чюднѣй церкви пречистыа Богородица, въ Лахернахъ, иже бѣ от многих яко денница...»), и вместе с тем размышляет о его духовном смысле и необходимости литургического воспоминания о нем («Сего ради подобаше и намъ достоинаа таковому празднику трѣжествовати, ибо сие чюдное празднство божественаго Покрова пречистыа Богородица сугубо таинство в себѣ имать...»). Далее следуют повторяющиеся призывы («Радуйся, Покрове Дево Богородице...»), характеризующие влияние небесного покровительства Пренепорочной на духовную жизнь людей. Эти хвалебные воззвания к Богородице продолжаются похвальными обращениями к Покрову («О божественный Покрове Богоматере...»), в которых развивается мысль о подчиненности всего небесного и земного его воздействию. Следующий период построен как череда утверждений, основанных на интерпретации заповедей «блаженств», о том, чего может достигнуть «зде» и по смерти «имеяй Покров божественный Богородица». Наконец богословский дискурс переходит в практическое русло: ритор задается вопросами о том, что необходимо сделать для распространения всеобщего празднования Покрову и, вновь используя повторы, призывает, в сущности, всю Вселенскую Церковь в её небесном и земном теле «сорадоваться» по поводу праздника. Завершается речь Анонима пространной просительной молитвой к Богородице («Радуйся, о Царице Богородице Марие, свѣтоприемнице божественаго свѣта, вмѣстилище и престоль Божиаго словесе...»).

Несомненно, особое место и значение в составе всего произведения принадлежит именно рассказу о чуде, происшедшем некогда во Влахернском храме. Рассказ этот представляет собой, как уже отмечено, сильное текстуальное развитие известного сюжета за счет новых нарративных и рефлексивных пассажей и, в сущности, является фактической опорой и логическим поводом для всех прочих витийств Анонима. Прежде всего, он содержит характеристику личности блаженного Андрея, а также описание того, благодаря чему, как и что именно видел и слышал святой в момент откровения: «Въ время же нѣкое всенароднаго стечения и трѣжества бываееть тамо и блаженный Андрѣй, иже Христа ради наложивый себѣ премудрое юродство, побѣжающее суетную премудрость небесною мудростию, иже образомъ буйства, зримаго от человекъ, навиче великаа чюдодѣлиа изводити. Посреди же всенароднаго трѣжества в чюднѣй церкви, образомъ тела инако пребываа, умныма же крылы душа горѣ възлѣтаа и молитвены обѣты отдаваше и в таковыхъ сый, отвѣръзшимся тому умнымъ очесемъ, и зрять не яко же Моисей древле въ пламени злакъ купины зеленующься яко сѣнь и проображение истинне, и не глаголетъ, яко же онъ: “Пришедъ узрю видѣние се великое”. Но весь възхытися умнѣ к чюдному и ужасному зрѣнию, не яко сѣнь бо, но истиннѣ грядущи, и видит Богородицю Всѣцарицю на въздухѣ, достигшу в реченую церковь съ Предтечею и Богословцемъ, и мно-

гочисленный полкъ аггельский окружаше Еа, предтечаху многы ликовъ святыхъ и служебнѣхъ предстоаху Той яко Царици».⁶ Кроме того, неизвестный ритор вводит в повествование свои собственные размышления: «Поистиннѣхъ дивно чудо тогда бѣ на небеси, яко небеснаа Царица къ земнымъ нисхожаше! Дивно чудо на небеси, яко пребываа въ небесныхъ церквахъ в рукотвореную прииде! Дивно чудо на небеси, яко пребываа въ нетлѣнныхъ въ зданнии тлѣнныхъ небесному Царю приношааше молитвы за вѣрный тогда народ и за все православное христианство! Дивно чудо на небеси, како невидимо тлѣнныхъ невещественыхъ сподобляа и осѣняше божественнымъ покровомъ свѣтозрачнаго ам(о)фора! Дивно чудо на небеси, како невидимаа сходителнѣхъ показаваше Себе своему угоднику! Дивно чудо тогда бѣхъ и сподобившимся сицеваа зрѣти, видимымъ Невидимую и земнымъ Небесную»;⁷ характеризует внутреннее состояние визионера: «Сицеваа таиньства съзерцаа, божественый Андрѣйхъ приемлетъ съобщника таковымъ и ученика своего, блаженаго Епифанна, молитвы дѣйствомъ отвѣрзае тому умнаа очеса и зрителя таиньству показуе. Сам же весь изступаше умнѣхъ къ таковымъ, весь измѣняшеся преславнымъ и чуднымъ нѣкакко измѣнениемъ, весь таковаго таиньства бываа, весь тамошьнемъ свѣтомъ осиаемъ, весь пременяемъ мысленѣхъ будущею свѣтлостию, весь сладости небесныа исполняемъ, навывааше же и таиньства нѣкаа будущаго века, невещественыхъ трѣжества, преподобныхъ ликование, неописуемыа праздники, невмещаемыа слухомъ ушесъ и възытиемъ сердца не емлемы»;⁸ воспроизводит монологи мистериальных участников события — лично Приснодевы как заступницы за людей, почитающих и прославляющих Сына Божия: «К сим же ощущаше нѣкакко и глаголы молитвѣхъ Богородица, еже творяше къ Сыну своему и Богу нашему за сущий тогда народ и за все православие: “Царю небесный, глаголаше, и всѣмъ Творче, яже выше и доле, приими моление Мое и помилуй всякого человека, благочестно с любовью славяща и прославляющаго Тя и имя Твое святое призывающа, и величающаго Тя, и почитающа именовъ Моимъ! Помилуй и приими молитву всех! И обеты источаа милостивно комуждо полезнаа в нынѣхъ сущий и грядущий векъ! И всяко мѣсто и храмъ, идѣже съвършашеся память имени Моего, святисие и прослави по велице своей милости!”»;⁹ и самой Церкви как дома и средоточия уповающих на нее «христоименитыхъ» чад: «Възвесели же ся и церкви, зря и слыша таковаа, и просвѣщашеся, и поступаше болшими таиньствы. Въпиа Царицы гласы неглаголаннныи: “Величит, глаголя, слава Моа небесную Царицу, яко преклонися милостивнѣхъ и вместися в мое смирение. И се бо отселѣхъ сугубо прославляюся во вся роды, яко сътвори съ мною величие чудно святое Тоа и сладчайшее имя. И милость Свою истачаше в род и род на моя чада, благочестивый народ, иже съ страхомъ почитающихъ чудныа Еа праздники и сътрашнаа чудеса. И крѣпостию мышца Своеа възнесетъ дрѣжаву царства тѣхъ. И расточить мыслию сердце възстание иноплеменныхъ языкъ. Такожде и бѣсовское насилие отженетъ съ страстнымъ соборомъ и различие

⁶ «Слово похвально на святый Покров Пречистыа Богородица и Приснодевы Мариа». С. 23—24.

⁷ Там же. С. 24—25.

⁸ Там же. С. 25—26.

⁹ Там же. С. 26—27.

недугъ, стужающих души и тѣлу. Въсприимет же тѣх мыслено, помянувшѣ завѣтъ Свой, иже древле обѣща почитающимъ Ея божественное имя христоменимымъ людям, новому Израилю и сѣмяни их до вѣка». Сиа церкви еще и не глаголы, но вещьми прославляше пречистую Богородицу». ¹⁰ Говорит оратор и о плодахъ духовнаго воздействия покровя Небесной Царицы, воссиявшаго надъ людьми: «Божественный же Андрѣй зряше честный Ея амафор, паче солнца сияющъ, имже покры и осѣни вся сущаа люди в честнѣй церкви и раздѣляше комуждо потребныя дары: ового осѣняше от зноа страстей, овому же источаше свѣтъ божественный радости духовныя, ового потвержаше к добродѣтельному пути, иного же на покаание наставляше, прочихъ же от съдръжащаа язя свобожаше, и томимымъ от духовъ лукавыхъ очищение дароваше, и всѣхъ полезное прошение исполняше, небесными дарми обогащаа, и свѣтомъ просвѣщаа своєю милости. Своего же угодника Андрѣя к подвигомъ укрѣпляше и труды облегчаше, въсполя же тому пламень желанія, еже въдворитися съ святыми, предидущими и последующими Той, и с Нею быти и в вѣкы пребывати, отложивъ завѣсу плоти. Мняше же ся и той изъступивъ божественнымъ измѣнениемъ, ветийствуа мысленѣ, Богородици благодарныя гласы слагаа и похвалы, и подобное славословіе и достойныя пѣсни о таковѣмъ таинствѣ?». ¹¹ Данный фрагмент, кроме авторскихъ рассуждений, являетъ собой, между прочимъ, ещё и картину, которая была открыта некогда зрению тайновидца и, соответственно, *теперь* должна рисоваться в воображении читателя. Однако иконологичность этого фрагмента не даетъ возможности говорить опредѣленно о конкретной покровской иконографии, послужившей для Анонима прямымъ источникомъ. В самомъ деле, употребленные здѣсь глаголы «покры» и «осѣни», несомненно, обозначаютъ действие, произведенное самой Богородицей: именно Она вознесла свой платъ надъ людьми в храмѣ. Но в такомъ случаѣ вроде бы выходитъ, что описание происходящаго отображаетъ владими́ро-суздальскій типъ покровской иконографии. ¹² Однако, из текста все-таки буквально не следуетъ, что Андрей видитъ омофоръ точно на рукахъ Богородицы. Т. е. вполне можно представить себе его, по волѣ Богородицы и усилиемъ ангеловъ, свободное парение в воздухѣ. А это какъ разъ соответствовало бы новгородской традиціи изображенія Влахернскаго чуда. ¹³

Завершается повествованіе о виденіи молитвеннымъ монологомъ визионера. Это размышленіе, думается, идейно весьма важно для всего произведенія и потому должно быть рассмотрено специально. В немъ Блаженный задумывается о томъ, *что* в действительности открылось его взору и *какъ* онъ относится къ этому явленію. Непризрачный, реальный характеръ свершившагося факта онъ доказываетъ самому себѣ посредствомъ апелляціи къ некото-

¹⁰ Там же. С. 27—28.

¹¹ Там же. С. 28—30.

¹² Антонова В. И., Мнева Н. Е. Государственная Третьяковская галерея: Каталог древнерусской живописи XI—начала XVIII в.: Опыт историко-художественной классификации. М.: Искусство, 1963. Т. 1. С. 213; Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоковъ до начала XVI вѣка. М.: Искусство, 2000. С. 129 (Илл. 137, VII-6).

¹³ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Государственная Третьяковская галерея. С. 101—102; Лазарев В. Н. Русская иконопись... С. 59—60 (Илл. 46).

рым ветхозаветным событийным эпизодам, соотнося последние с тем, чему свидетелем стал лично. Прежде всего, в памяти тайнозрителя рождается рассказ книги «Исход» о явлении пророку Моисею Бога в горящем терновом кусте, или купине (Исх. 3): «Днесь глаголя, о Владычице, иже древле слухом слышах; нынѣ же очи мои видѣша Тя не яко же Моисей первѣ в сѣни, въ пламени цвѣтущаа купины, и не посыхающа, но воистиннѣ и существенѣ». ¹⁴ Затем Андрей вспоминает историю родоначальника израильского народа Иакова, когда тот, уснув при дороге во время своего путешествия в Месопотамию, увидел во сне протянувшуюся от земли до небес лестницу, с вершины которой явившийся ему Бог благословил его и все его потомство (Быт. 28: 10–16): «Днесь, о Владычице Богородице, видѣх тя, иже преже въ начертании образа твоего мысленѣ зрѣхъ. Нынѣ же и чювьственныма очима и душевныма узрѣх Тя не яко же Иаковъ первѣ протяжениемъ лѣстница до небесе и на главѣ тѣй Бога утвержена, но яко уже Бога рожши, и въ небесное царство к нему пресельшися, и к нам сходителнѣ снидѣ». ¹⁵ Вслед за этим святому приходит на ум случай с пророком Даниилом, растолковавшим сон царя Новуходоносора о том, как от некоей горы неожиданно, без чьей-либо помощи отлетел камень, разбил ее в прах и затем сам превратился в великую гору, наполнившую всю землю (Дан. 2: 34–35): «Днесь, о Владычице Богородице, видѣх Тя не яко же Даниль первѣ, величеством горы гонаньствова, но лицемъ к лицу видѣх Тя небесную Царицю». ¹⁶ Далее ясновидец припоминает о посвящении Исайи на пророческое мессианское служение, когда мистически нисшедший с небес серафим очистил ему уста взятым от божественного алтаря священным огнем и пробудил в нём дар мессианского учительства (Ис. 6: 1–8): «Днесь, о Владычице Богородице, видѣх Тя не яко же Исайа первѣ клещами югля божественаго провидяше сѣновне, но истинною привседу въ свой храм и юглемъ божественна молитвы оцѣщающа нас». ¹⁷ Еще Андрей обращается мыслью к собственному свидетельству пророка Иезекииля о том, как в таинственном откровении Сам Бог показывал и объяснял ему устройство храма, который Израилю в некоем будущем только лишь предстояло возвести в Иерусалиме, на Храмовой горе; в ансамбле последнего, в частности, должны были быть внешние восточные врата, через которые в храм войдет грядущий Господь и через которые невозможно пройти никому из людей (Иез. 44: 1–2): «Днесь, о Владычице Богородице, видѣх Тя не яко же Иезекииль дверми зрящими на востокъ Эдема прописуему, но истинною небесными дверми царствия сниде к намъ и сподоби насъ чюдне страшнаго своего зрѣния». ¹⁸ Наконец, внимание свидетеля чуда привлекает библейский рассказ о видении пророком Аввакумом облака, нисшедшего от горы в ознаменование будущего пришествия Мессии и спасения Израиля (Авв. 3: 1–19): «Днесь, о Владычице Богородице видѣх Тя не яко же Аввакумъ югомъ и часто оѣненою горою съзерцаа, но въистиннѣ от небесных горъ

¹⁴ «Слово похвально на святыи Покров Пречистыя Богородица и Приснодевы Марии». С. 30.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 30–31.

¹⁸ Там же. С. 31.

к намъ сълетѣвшу и сѣнию божественаго своего амафора осѣняюшу нас».¹⁹ По убеждению Андрея, все упомянутые им эпизоды ветхозаветной истории были не более чем таинственными явлениями, лишь знаменательно, неясно, смутно, «сѣновне» преуказавшими когда-то на нечто великое. Совсем другое дело то, что случилось с ним самим во Влахернском храме. Чудо, которого он удостоился лично, явило его взору вовсе не символическую картину в виде субъективной иллюзии или эфемерного наваждения, а картину всецело реальную во всей ее предметной определенности и конкретности: «Днесь, о Владычице Богородице, видѣти Тя сподобихся невидимую еще въ тлѣннѣмъ зданіи телесе. И въпию с чуднымъ Боговидцемъ: “Днесь видѣхъ видѣние се великое, и спасе ми ся душа”. Сиа и инаа чудный сей муж мысленѣ въ сѣкровищи сердца гранесѣсловяше Богородици въ многы часы, изыде таиннѣствованѣ весь, богоносенѣ и освященѣ, яко же тѣ нѣкый боговидѣць, и намнозѣ в мысли обнося чудное сие таиннѣство, и умнѣ к таковымъ простираеся, сытости не имяше».

Уместно здесь отметить, что фигурирующие в этом размышлении формулы припоминаний невозможно признать прямыми заимствованиями из Священного Писания или же из гимнографии (например, из рождественско-богородичной или покровской служебных последований, а также из октоичных канонов). Это обнаруживает простое сравнение:

«Слово похвально...» Анонима	Библия	Служба на Рождество Богородицы	Служба на Покров Богородицы	Октоих
...Моисей первѣе въ сѣни въ пламени цвѣтушаа купины и посыхающа...	Явися же ему ангель Господень въ пламени огненнѣ изъ купины: и видить, яко купина горитъ огнемъ, купина же не сгараше (Исх. 3: 2).	...купина невественнаго огня... (Стихира на литии 2 гласа самогласна Стефана Святоградца). Купина въ горе огненеопальная... (Ирмос 7 песни канона Кир Иоанна).	...древле убо Моисей въ купинѣ огненнѣй Бога видѣти не возможе... (Икос по 6 песни канона).	Дево всепѣтая, юже къ тебѣ тайну Моисей пророческима видѣ очима, купину горящу и неапаляему... (Богородицен 1 гласа).
...Иаковъ первѣе протяжаниемъ лѣствица до небеси и на главѣ той Бога утвержена...	И сонъ виде: и се, лѣствица утверждена на земли, еяже глава досязаше до небесе... (Быт. 28: 12).	Гору и Дверь Небесную, и мысленную Тя Лѣствицу Боголепно ликъ Божественный пронарече... (Тропарь 7 песни канона).	Доброту тя Иаковлю, и лѣствицу небесную, по ней же Господь сниде на землю: тѣхъ же тогда образи твою честь и славу Богородице, проявляху... (Ина стихи-ра 4 гласа на Велицей вечерне).	Иаковъ великий на пути спя иногда, низходящяя свыше лѣствицею, Дѣво, на землю ангелы виде, дивляшеса... (Тропарь 3 песни канона Пресвятой Богородицы 1 гласа, поемый в субботу на Повегерши).

¹⁹ «Слово похвально на святыи Покров Пречистыя Богородица и Приснодевы Мариа». С. 31.

...Даниль первѣ величствомъ горы гонаньст- вова...	...видѣль еси, донде же оттор- жеся камень от горы безъ рукъ... камень же по- разивый тѣло бысть гора ве- лика и наполни всю землю (<i>Дан.</i> <i>2: 34–35</i>).	Нет	Гору ты велику Данииль прона- писа: изъ тебѣ бо безъ семени родися Хрис- тось... (<i>Тропарь</i> <i>6 песни канона</i>).	Божественную ты, провидѣвъ иногда Данииль, несѣкомую гору, Препѣтая, вопи- яше проявленнѣ, ушщися отъ те- бе каменю бого- родия...» (<i>Тро-</i> <i>парь 5 песни</i> <i>канона Пресвя-</i> <i>той Богородице</i> <i>1 гласа</i>).
...Исаиа первѣ клещами югля божественаго провидяше скѣ- невно...	И посланъ бысть ко мнѣ единъ от серафимовъ, и въ руцѣ своей имя- ше уголь горящъ, егоже клещами взять от олтаря, и прикоснуса устамъ моимъ и рече... (<i>Ис.</i> <i>6:</i> <i>6–7</i>).	Нет	Нет	Клещу мыслен- ный уголь носив- шую, и человекъ- ческое естество очистившую, мо- лю ты Владычи- це...» (<i>Тропарь</i> <i>1 песни Канона</i> <i>п о х в а л ь н о г о</i> <i>Пресвятей Бого-</i> <i>родицы 2 гласа</i>).
...Езекеиль двер- ми зрящими на въстокъ едема прописуему...	И обрати мя на путь вратъ свя- тыхъ внѣшнихъ, зрящихъ на вос- токи: и сия бя- ху затворенна. И рече Господь ко мнѣ: Сия вра- та заключенна будуть и не от- верзутся, и ни- кто же пройдетъ ими: яко Господь Богъ израилевъ внидетъ ими, и будутъ заклю- ченна (<i>Иез.</i> <i>44:</i> <i>1–2</i>).	Нет	Нет	Тя дверь вѣдый мысленнаго вос- тока съ небесе являющуюся, вни- ти въ небеса то- бою Дѣво... (<i>Тро-</i> <i>парь 7 песни Ка-</i> <i>нона похвального</i> <i>Пресвятей Бо-</i> <i>городицы 2 гла-</i> <i>са</i>).
... А в в а к у м ъ югомъ и часто осѣненою горою сзърцающа...	Богъ от юга приидеть, и свя- тый изъ горы приосѣненныя чащи... (<i>Авв.</i> <i>3: 3</i>).	Пророкъ Авва- кумъ, умныма очима провиде Господи, прише- ствие Твое, тѣмъ и вопияше: от юга приидеть Богъ (<i>Ирмос</i> <i>4 песни канона</i> <i>Кир Андрея</i>).	Нет	Гору ты благо- датию Божию приосѣненную, прозорливыма Аввакумъ усмот- ривъ очима... (<i>Ирмос 4 песни</i> <i>канона Святой</i> <i>Троице Митро-</i> <i>фана Смирнско-</i> <i>го 1 гласа</i>).

Очевидна самостоятельность и независимость библейских аллюзий, вложенных в уста визионера, от указанных выше источников, что само по себе отчетливо характеризует творческую свободу автора рассматриваемой гомилии. При этом бесспорна связь последнего с литературной традицией. Аноним, воспроизводя (= придумывая) размышление Андрея, несомненно, опирался на давний, воплощенный, прежде всего, в разных сочинениях Отцов Церкви обычай понимания ветхозаветной образности в свете последующей евангельской истории богоматеринства и богосыновства. Купина, лестница, гора нерукосячая, гора усыренная, клещи, двери (или врата) храма — это все издревле известные библейские прототипы Богоматери.²⁰ Так, например, Великие четьи минеи святителя Макария, митрополита Московского, — в разделе, приуроченном к празднику Рождества Пресвятой Богородицы, — содержат торжественные проповеди святителей Иоанна Златоуста и Андрея Критского, преподобного Иоанна Дамаскина и некоего Григория Пресвитера, в которых эти и многие другие уподобительные именованья-эпитеты Девы Марии («жезл Ааронов», «скиптр Давидов», «одр Соломонов», «ковчег всюду золотом окованный», «лоза благоплодная», «руно Гедеоново» и т. д.) являются смысловыми элементами разных мариологических пассажей.²¹ Как установлено, соответствующие им подробности или детали ветхозаветных сюжетов начинают восприниматься в христианском обществе типологически, как прообразы Богоматери с III—IV вв., а к XI—XII столетиям их корпус был уже полностью и весьма разнообразно разработан, в частности в греко-византийской ораторской прозе и богослужебной поэзии, а также в иконописи XI—XIII вв.,²² и, разумеется, тогда же был вполне усвоен славяно-русским богослужебным обиходом. Но любопытнее другое.

Оказывается, рассматриваемый текст созвучен еще и факту распространения на Руси иконографической композиции «Похвала Богоматери». Последняя, будучи генетически сопряжена с празднованием Субботы Акафиста и конкретно с канонем «благодарным к Пресвятой Богородице» преподобного Иосифа Начертанного («Отверзу уста моя, и наполнятся духа...»),²³ сюжетно-композиционно представляла Всецарицу в окружении ветхозаветных пророков, которые держат в руках свитки с фрагментами библейских текстов и соответствующие предметы, считавшиеся Церковью древними символическими предзнаменованиями христологического и мариологиче-

²⁰ Иванов М. С. Богородица: Ветхозаветные прообразы Божией Матери // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 5: Бессонов—Бонвеч. С. 493—494.

²¹ ВМЧ. Сентябрь: дни 1—13. СПб., 1868. Стб. 388—390 («В ть же день... отца нашего Андрѣя... слово на рождество... Богородица...»), 399, 401—402 («...Иоанна прозвитера Дамаскина слово на рождество... Богородица»), 410—415 («...Григория инока и презвитера слово на... рождество... Богородица»), 420 («...отца нашего Иоанна Златоустаго... слово похвально на Рождество пресвятыя Богородица...»).

²² Этингоф О. Е. Иконография ветхозаветных прообразов Богоматери средневизантийского периода // Этингоф О. Е. Образ Богоматери: Очерки византийской иконографии XI—XIII веков. М.: «Прогресс-Традиция», 2000. С. 13—38; Луковникова Е. А. Ветхозаветные прообразовательные сюжеты в византийской монументальной живописи второй половины XIII—середины XIV веков: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 2003. С. 17.

²³ Его начинают петь и читать по седьмом кондаке Акафиста.

ского свойства. Самая ранняя из сохранившихся подобных древнерусских икон — это образ греческого письма из Успенского собора Московского кремля, датируемый третьей четвертью XIV в. К середине же XV в., как полагают искусствоведы, похвальская иконография сложилась на Руси окончательно.²⁴ Однако вряд ли было бы верно связывать именно с данным фактом цитированные выше библейские аналогии-противоположения героя рассказа о Влахернском чуде. Дело в том, что изображение Богоматери среди пророков было присуще не только иконографии «Похвалы». Ветхозаветных персонажей, известных своими провидческими озарениями, писали также и на других богородичных иконах (см., например, образы: «Богоматерь Киккотисса» XI—XII вв.,²⁵ «Богоматерь Курская-Коренная» XIII в.,²⁶ «Неопалимая купина» XIV в.²⁷). Кстати, и в католическом искусстве также встречаются композиции «Богоматерь с пророками» (правда, сюжетно совершенно иные и структурно более сложные): например, алтарный образ начала XIV в. в Сиенском соборе — «Маэста» (*ит.* величание), выполненный художником Дуччо де Буонинсенья,²⁸ и фреска «Маэста» в Палаццо Пубблико г. Сиены работы Симоне Мартини²⁹ того же времени. Так что неизвестный древнерусский автор «Слова похвального на праздник Покрова», составляя внутренний монолог Андрея Юродивого, руководствовался, скорее всего, вполне сложившимся ко времени его работы общехристианским культурным фоном.

²⁴ Сарабьянов В. Д. «Похвала Богоматери» в русской иконографической традиции // Искусство христианского мира: Сб. статей. М., 1996. Вып. 1. С. 41—51; Саликова Э. П. Сложение иконографии «Похвала Богоматери» в русском искусстве XV—XVI веков // Русская художественная культура XV—XVI веков / Редкол.: Н. С. Владимировская, Е. Б. Гусарова и др. М., 1998. С. 69—80 (Материалы и исслед. / Гос. ист.-культур. музей-заповедник «Московск. Кремль». Вып. 11); Вахрина В. И. Икона «Похвала Пресвятой Богородицы» из собрания Ростовского музея // История и культура Ростовской земли: Материалы конференции 2003. Ростов, 2004. С. 104—113; Громова Е. Б. История русской иконографии Акафиста: Икона «Похвала Богоматери с Акафистом» из Успенского собора Московского Кремля. М.: Индрик, 2005. С. 160—161.

²⁵ Этингер О. Е. Иконография ветхозаветных прообразов Богоматери... С. 27; ил. 10.

²⁶ Александр (Милеант), еп. Курская Коренная икона Божией Матери [Электронный ресурс] // «Православие и мир». 20.03.2011. URL: <http://www.pravmir.ru/kurskaya-korennaaya-ikona-bozhiej-materi/> (дата обращения: 14.04.2014). Репродукция оригинала чтимой иконы: Чудотворная Курская Коренная икона Божией Матери «Знамение» [Электронный ресурс] // «Культура и искусство». 21.03.2013. URL: http://www.cultandart.ru/society/23173-chudotvornaja_kurskaja_korennaaja_ikona_bozhiej_materi_znamenie (дата обращения: 14.04.2014).

²⁷ Богоматерь «Неопалимая купина» [Электронный ресурс] // Иконописная мастерская Лукиных. 03.08.2005. URL: <http://www.loukin.ru/stat/bmkupina/kupina.htm> (дата обращения: 14.04.2014); Гладышева Е. В., Вахрина В. И. Неопалимый куст // Наука и религия. 2011. № 9. Вклейка между с. 32 и 33.

²⁸ Duccio di Buoninsegna. Conjectural reconstruction of the Maesta (front) [Электронный ресурс] // Web Gallery of Art, created by Emil Krén and Daniel Marx. URL: <http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/d/duccio/buoninse/maesta/index.html> (дата обращения: 14.04.2014).

²⁹ Martini Simone. Maesta. (Virgin with Child Enthroned between Saints and Angels) [Электронный ресурс] // Web Gallery of Art, created by Emil Krén and Daniel Marx. URL: <http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/d/duccio/buoninse/maesta/index.html> (дата обращения: 14.04.2014).

Здесь будет уместно скорректировать одну повторяющуюся в искусствоведческой научной литературе неточность. Сегодня стало общепринятым среди искусствоведов мнение, что одним из литературных источников иконографии типа «Похвала Богоматери» является тропарь Богородичен из «Канона святым пророкам», составленного Германом Константинопольским († до 741 г.): «Свыше пророци Тя предвозвестиша, Отроковице: стамну, жезл, скрижаль, кивот, свещник, трапезу, гору несекомую, златую кадильницу и скинию, дверь непроходимую, палату и лествицу, и престол Царев».³⁰ По отношению к греческой иконописной традиции, возможно, это и так, хотя, согласно сказанному выше, библейская типология Приснодевы была совершенно обычной для христианской экзегетики, гомилетики и гимнографии с довольно раннего времени, т. е. о Ее самых разных именовании, ассоциативно связанных с Преданием Ветхого Завета, очень хорошо знали и без указанного стихословия. Однако что касается именно древнерусской иконографии «Похвалы Богоматери», то ее точно нельзя связывать с тропарем «Свыше пророцы...», ибо, во-первых, последнего нет в тексте «Канона пророкам», известном по славяно-русским Постным Триодям (поется на Повечерии Первой недели Великого поста).³¹ Во-вторых, он попал в древнерусский обиход все же довольно поздно, лишь в XVII в., вероятно, в результате книжной sprawy середины столетия (поется в ходе архиерейского богослужения во время облачения архиерея к литургии и, разумеется, вне «Канона пророкам»):³² «Того же числа (17 апреля 1657 г. — В. К.) святейший государь патриарх (Никон. — В. К.) был у часов, у праздника же (в Алексеевском Девичьем монастыре, в Москве, на месте нынешнего храма Христа Спасителя. — В. К.)... И как святейший государь патриарх облачался, и в то время пели подъяки “Свыше пророци”».³³ Наконец, опять-таки уместно подчеркнуть, что и без означенного тропаря весь обусловленный церковными потребностями славяно-русский книжный фонд содержал огромное множество устойчивых словесных формул на тему богородичной типологии, которые практически ежедневно провозглашались под сводами храмов.

Возвращаясь к рассматриваемому здесь монологу Андрея Блаженного из анонимной похвалы празднику Покрова, необходимо отметить также и то, что идейно-содержательно эта внутренняя речь, несомненно, пред-

³⁰ *Этингоф О. Е.* Иконография ветхозаветных прообразов Богоматери... С. 15, 27. См. также указанные выше работы Э. П. Саликовой, В. И. Вахриной, Е. Б. Громовой.

³¹ См., например: 1) рукописи Триоди постной из собр. Троице-Сергиевой лавры (РГБ, НИОР) — № 25, XIV в., л. 73 об.—75; № 26, нач. XV в., л. 102 об.—104 об.; № 28, нач. XVI в., л. 123—125 об.; 2) печатное изд.: Триодь постная. М., 1992. Л. 153—155.

³² Чиновник архиерейского священнослужения. М., 1982. Кн. 1. С. 55; *Желтов М. С.* Архиерейское богослужение // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3: Амфилий—Афанасий. С. 572—574. Как установлено, издание «Чиновника» 1982 г. восходит к церковнославянскому переводу с греческого «Чина архиерейского действия Божественных литургий и освящения антиминсов и церквей», опубликованному в Москве в 1667 г. (*Желтов М. С.* Новый источник по истории русского богослужения: Кавычный экземпляр «Чиновника архиерейского служения» 1677 года // Вестник церковной истории. М., 2006. № 2. С. 235—239).

³³ «Книга записная» // Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона / С предисл., указателем проф. А. П. Голубцова. М., 1908. С. 246—247.

ставляет собой краткий трактат о Богоматери. Апеллируя устами тайновидца к мариологическим ветхозаветным прообразами, неизвестный русский панегирист, по-видимому, не только доказывал действительность происшедшего исторического события, но и действительность бытия Пресвятой Девы Марии как небесной и земной заступницы: Андрей видел Владычицу «въистиннѣ и существенѣ», «яко уже Бога рожши, и въ небесное царство к Нему пресельшися, и к нам сходителнѣ сниде», он видел Ее «лицемъ к лицу», «истинною привседушу въ свой храм и юглемъ божественна молитвы оцѣщающа нас», Она прямо пред его очами «истиною небесными дверми царствия сниде к намъ и сподоби насъ чудне страшнаго Своего зрѣннѣ», Она «въистиннѣ от небесных горъ к намъ» слетела «и сѣнню божественаго своего амафора» нас осенила. Подобное размышление играет в рамках всей похвалы празднику Покрова роль фактографической, историсофской и вероучительной основы для последующего, развёрнутого Анонимом, причем с незаурядным искусством, хвалебственного дискурса о небесном и земном попечении Богоматери относительно Церкви Христовой и народа Божия, равно и о духовном — общественном и личностном — значении праздника Покрова и его молитвенного почитания. И несомненно, это размышление отражает, помимо прочего, опыт вполне оригинального богословствования о Пресвятой Деве Марии и Ее патронажном служении человечеству, — опыт тем более ценный, что вообще-то в восточно-христианской книжной традиции учение о Богородице, вопреки Ее живому и весьма глубокому почитанию, никогда не развивалось как отдельный раздел догматики, но всегда мариологические постулаты возникали и формулировались по связи с христологией, пневматологией, экклезиологией.³⁴ При этом, в частности, русская богословская мысль начала пробуждаться для самостоятельной работы довольно поздно, лишь с конца XV в., и процесс пробуждения имел затяжной, вялый и зависимый характер,³⁵ к тому же был ограничен рамками школьного обобщения, катехизации, популяризации и прикладной полемики. Имея данное обстоятельство в виду, «Слово на праздник Покрова Пресвятой Богородицы» можно, следовательно, считать одним из самых ранних памятников собственно русского богословского творчества наряду, например, с фундаментальными трудами преподобных Нила Сорского («Устав скитской жизни») и Иосифа Волоцкого («Просветитель»).

³⁴ Лосский В. Н. Всесвятая // Лосский В. Н. По образу и подобию / Пер. с фр. яз. В. А. Рещиковой. М.: Издание Св.-Владимирского братства, 1995. С. 69; Фельми К. Х. Введение в современное православное богословие / Пер. с нем. яз. Е. М. Верещагина. М.: Отд. религ. образов. и катехиз., 1999. С. 97–121.

³⁵ Флоровский Г., протоиер. Пути русского богословия / Отв. ред. О. Платонов. М.: Ин-т русской цивилизации, 2009. С. 12 (перв. изд.: Париж, 1937); Зеньковский В. В. История русской философии. Л.: ЭГО, 1991. Т. 1, ч. 1. С. 32–37 (перв. изд.: Париж, 1948).