
Т. Р. РУДИ

Богородичная тема в творчестве Ермолая-Еразма

Ермолай-Еразм, крупнейший писатель и мыслитель эпохи Ивана Грозного, вошел в историю русской литературы в первую очередь как автор знаменитой «Повести от жития Петра и Февронии Муромских»,¹ социально-экономического трактата «Правительница»² и «Книги о Святой Троице» («Большой трилогии») — объемного полемического сочинения, направленного против еретиков-антитринитариев.³ Именно эти произведения писателя по большей части привлекали и продолжают привлекать внимание исследователей на протяжении вот уже полутора веков.⁴ Между тем объем творческого наследия Ермолая-Еразма значительно шире: его перу принадлежат разнообразные богословские, календарно-хронологические, гимнографические и другие сочинения различной тематики.⁵ В частности, одной из наиболее интересовавших книжника тем (особенно в поздний период творчества) была ветхозаветная святость: именно святым Ветхого Завета посвящена большая часть песнопений, вошедших в гимнографический цикл «Трепари и кондаки, ихже нѣсть во святцех», который, по-видимому, можно считать одним из последних сочинений писателя.⁶

Темой настоящей статьи является богородичный текст в творческом наследии Ермолая-Еразма: до последнего времени эта проблематика не

¹ См.: Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов, исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979.

² См.: Правительница / Подгот. текста, коммент. Р. П. Дмитриевой; Пер. А. А. Алексеева // БЛДР. СПб., 2000. Т. 9. С. 474–485, 564.

³ См.: Попов А. Н. Книга Еразма о Святой Троице // ЧОИДР. М., 1880. Кн. 4. С. I–XIV, 1–124.

⁴ См. обзор исследований, посвященных творчеству писателя: Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 220–225.

⁵ См. об этом: Руди Т. Р. Ермолай [в иночестве Еразм] // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 663–669.

⁶ Об этом памятнике, созданном в 60-е гг. XVI в., а также публикацию его текста см.: Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 159–215.

становилась предметом специального рассмотрения, между тем, на наш взгляд, она представляет определенный интерес как для историков литературы, так и для богословов.

Богородичная тема — в отличие, скажем, от «дорогой для Ермолая-Еразма мысли о Троице»⁷ — не является центральной в творчестве писателя, однако в том или ином виде представлена в различных его сочинениях. Так, состоящая из 100 стихов «Молитва ко Господу Богу», завершающая собой «Книгу о Святой Троице», включает в себя особое молитвословие, обращенное к Пресвятой Богородице: «О Пречистая Пренепорочная богочраима Дѣво и Божия Мати, егда подвигнеши съ собою превеликого Крестителя и Предтечу, и вся небесныя силы, и вся праведники, и пророцы, и апостоли, и мученики, и святители, и преподобныя, и вся угодившая Богу, и помолиши о всемъ мирѣ Сына си съ собезначалнымъ его Отцемъ, и со Пресвятымъ Духомъ, тогда, Владычице и Богомати, не забуди и мене прегрешнаго, всему добру ненавистника, и всѣхъ злыхъ дѣлъ начальника, да щедротъ своихъ ради челоуѣколюбия избавить мя рѣки огненныя, и езера геоньскаго, и червья неусыпающаго, и всехъ мукъ вечныхъ, и сподобить мя Небесному своему Царствию» (стих 96-й).⁸ Интересно отметить, что именно Богородица, по мнению автора, «подвигает» присоединиться к молитве «о всемъ мирѣ» особо почитаемого Еразмом Иоанна Предтечу⁹ со всеми небесными силами, святыми различных чинов святости и угодившими Богу праведниками.

Важнейшим сочинением Ермолая-Еразма, в котором богородичной теме уделено особое внимание, является так называемая «Малая трилогия». Это произведение, созданное в последний — монастырский — период его творчества, впервые было опубликовано лишь несколько лет назад¹⁰ и до настоящего времени не получило достаточного научного осмысления. Между тем, как и «Большая трилогия», оно занимает значительное место в богословском наследии Еразма и несомненно заслуживает большего внимания исследователей.

«Малая трилогия» была введена в научный оборот в 1926 г. В. Ф. Ржигой.¹¹ Исследователь обнаружил три ранее не известных сочинения в сборнике Библиотеки Новгородского Софийского собора № 1296,¹² датирующемся 60-ми гг. XVI в., и атрибутировал их, как и большинство текстов рукописи, Ермолаю-Еразму, отнеся при этом к «сочинениям, хотя и не написанным его именем, но принадлежность которых ему может быть убедительно доказана или предположена с известной вероятностью».¹³ Принятое сегодня в науке наименование «Малая трилогия» было дано исследовате-

⁷ Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // ЛЗАК за 1923—1925 гг. Л., 1926. Вып. 33. С. 148.

⁸ Попов А. Н. Книга Еразма о Святой Троице. С. 123.

⁹ См. об этом: Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма. С. 169—170.

¹⁰ См.: Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 219—264.

¹¹ См.: Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 147—151.

¹² Современный шифр: РНБ, Софийское собр., № 1296 (далее — Соф. 1296).

¹³ Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 107.

лем трем вновь найденным им текстам по аналогии с «Большой трилогией» писателя, опубликованной ранее А. Н. Поповым.¹⁴ Отмечу, что малая известность памятника, возможно, до определенной степени объясняется тем обстоятельством, что он не получил распространения в рукописях: «Малая трилогия» известна сегодня в единственном авторском списке, читающемся в Софийском сборнике-автографе Ермолая-Еразма.¹⁵

Как и «Большая трилогия», Малая состоит из двух богословско-полемических трактатов и Молитвы на 100 стихов. Содержание полемических Слов «Малой трилогии» отражено в их пространных заглавиях, скрупулезно перечисляющих затронутые в сочинении темы. Полное название первого из них, «Слова на еретики», звучит следующим образом: «Слово на еретики о иже от вѣка утаеннем, о Пречистой Богородицы и о Крестѣ, о еже в прообразование сего древле четвероконечно сей видимый свѣтъ сотворен есть, в немже и о Адаме и иже по нем угрожихи Богу прежде Закона, и в Законе, и во Благодати. Благослови, отче».¹⁶

Выражение «иже от века утаенное», которым в приведенном заглавии обозначена первая тема памятника, представляет собой инципит воскресного отпустительного Богородична 4-го гласа: «Иже от вѣка утаенное и аггелом несвѣдомое таинство, Тебе ради, Богородице, земным явися Богъ, в нѣразмѣсне совокуплении воплощаем, и Крестъ волею нас ради приим, имже воскреси Первозданнаго, спасе от смерти душа наша».¹⁷ Приведу для сравнения соответствующий фрагмент Слова Ермолая-Еразма, который обнаруживает не только тематическое, но и прямое текстовое родство с приведенным богородичным песнопением: «Оле, чюдеса дивныя Христоувы тайны! — еже от вѣка утаенное и аггелом несвѣдомо, и Богородицею земным явися Богъ, неразмѣсне совокупаем, и Крестъ нас ради прият, имже воскресив Первозданнаго».¹⁸

Одной из важнейших тем «Слова на еретики» является понятие *тетверигности*. По мысли писателя, «четвероконечная сила», воплощением которой является Крест Господень, столь же велика и значима для христиан, как и троическая.

«Четвероконечное» сотворение мира (Восток, Запад, Север и Юг), которое, по Еразму, было совершено «превышним Богом» «в прообразование» Креста как главного христианского символа, прообразует и будущее

¹⁴ См. примеч. 3 наст. статьи. При публикации памятника А. Н. Попов высказал мысль о том, что три сочинения Ермолая-Еразма, составляющие «Книгу о Святой Троице», представляют собой некое единство, а потому предложил рассматривать их как трилогию (Попов А. Н. Книга Еразма о Святой Троице. С. VI). В. Ф. Ржига, обнаружив в Соф. 1296 вслед за «Книгой о Троице» второй комплекс сочинений Ермолая-Еразма, состоящий из трех связанных между собой сочинений меньшего размера, предложил именовать его «Малой трилогией» в противоположность «Книге о Троице», которую определил как «Большую трилогию» (Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 150–151).

¹⁵ Соф. 1296, л. 147–175 об.

¹⁶ Там же, л. 147. См. в изд.: Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 243.

¹⁷ Богородичен цит. по ркп.: РГБ, ф. 173/1 (собр. МДА, фонд.), № 224 (сборник-конволют XV–XVII вв.), л. 422.

¹⁸ Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 244.

появление четвертого (в отношении безначальной Троицы) начала, имеющего «вещественну плоть» и чтимого «божественным подобием». Таковым четвертым началом, по Еразму, является Божия Матерь — «нашего спасения изходатаица Мария, пренепорочная Приснодѣва и Богородица». Приобщившись «пречистою плотию к божеству Христа Сына Божия, нераздѣльнаго ничимже со Отцем и Духомъ», Приснодева Мария, по словам писателя, приобщилась «и в соединение пребезначалнаго союза всея Святыя Троица»: «Христорь Ю к Троичному своему божеству четвертую в честь присоедини». ¹⁹ Приведу здесь начальный фрагмент «Слова на еретики», содержащий изложение этих богословских рассуждений писателя:

«Преже всѣхъ вѣкъ и всего Богъ превышній, Пресвятая Троица — пребезначалный, нероженный Отець, и сособезначалный Ему, равнорожденный от Него Слово-Сынъ, и сосущный Ему, равнодѣлный, от Него произшедый Духъ, — прообразовавый древле во свѣтовном четвероконечном Востока, и Запада, и Сѣвера, и Юга сотворении, яко быти от нижнихъ земныхъ с собезначалною Троицею, безвещественнымъ Свѣтомъ недомысленнымъ, четвертому, имущему начало и веществену плоть, чтиму божественнымъ подобиемъ, еже нынѣ имама, началу — нашего спасения изходатаицу Марию, пренепорочную Приснодѣву и Богородицу, еже приобщившуюся пречистою плотию к божеству Христа, Сына Божия, нераздѣльнаго ничимже со Отцем и Духомъ.

Егда бо Богородица бысть приобщися Сыну Божию плотию, а приобщився Сыну — се убо и в соединение пребезначалнаго союза всея Святыя Троица нераздѣлныя любве приобщися, якоже святыи Афонасие Александрийский о семъ написа: „Купно убо в триехъ нѣсть ничтоже несовершенно, но едино царство и хотѣние, едина воля, единъ Свѣтъ трисолнечен: божество, — глаголю, — и человекство“. Се якоже о божествѣ возлюбленію единство изрече, тако и о человекствѣ: Христорь бо посреди и Троичнаго божества, и Матерня человекства, и якоже божествомъ своимъ нераздѣльнымъ приедини Отца и Духа в возлюбленіе Матери своея, тако и плотию своею Матерь свою приедини в честь ко Отцю и Святаго Духа божеству». ²⁰

Второе Слово «Малой трилогии», в которомъ богородичная тема получила дальнейшее развитие, также имеет пространное заглавие: «Слово на жида и еретики от пророческихъ сказаний о еже Исаяя рече: „Се, Дѣвая во чревѣ примет и родитъ Сынъ, и наркутъ имя ему «С нами Богъ»“, и еже Михѣя рече: „И ты, Вифлеоме, Доме Ефрантовъ, ничимже меншии еси в тысящахъ Иудовахъ, ис тебе бо изыдетъ быти князь во Израили“, в немже и о цари Езикѣи и князи Зоровавели, в немже и о божественей ревности пророческая речениа, и о любви поклонения человекска, в немже и бесѣда христіаномъ о наречении двою Господскихъ праздникъ, Благовещениа и Стрѣтениа. Благослови, отче». ²¹

В начальной части Слова разоблачаются ложные толкования ветхозаветныхъ пророчествъ, в которыхъ «живоде и иже от нихъ ересемъ навѣкъшии» истолковываютъ сказанное в Ветхомъ Заветѣ о Христе применительно к дру-

¹⁹ Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 244.

²⁰ Там же. С. 243.

²¹ Там же. С. 247.

гим лицам священной истории. Так, по свидетельству автора, пророчество Исаи о рождении Сына Божия, которое, по преданию, читала Дева Мария в момент Благовещения²² («Се, Дѣвая во чреве примет и родит Сынъ, и наркут имя ему „С нами Богъ“»;²³ ср.: Ис. 7: 14), приверженцы еретических течений относят не ко Христу, а к благочестивому библейскому царю Езекии. Второе же пророчество, на котором подробно останавливается автор, — о месте рождения Христа («И ты, Вифлеоме, Доме Ефрантов, ничимже менший еси в тысящах Иудовах, ис тебе бо изыдет быти князь во Израили»; ср.: Мих. 5: 2),²⁴ — переадресуют князю Зоровавелю.²⁵

Другой важной темой «Слова на жида и еретики» является критика иконоборческих учений, отвергающих поклонение иконам и кресту. Однако особый интерес для нас, безусловно, представляет последняя часть памятника, обозначенная в его заглавии как «Бесѣда христианом о наречении двою Господских праздник, Благовещениа и Стрѣтениа». До настоящего времени этой «Беседе» не было уделено должного внимания.²⁶ Между тем, именно здесь Ермолай-Еразм проявляет себя как оригинальный богослов, переосмысляющий вековые традиции, и даже предлагает в некоторой степени развить их. Как и в случае со сформулированной им ранее идеей «свышезванности», на основе которой писателем был выделен особый чин святости — «свышезванные святые»,²⁷ Еразм выступает здесь со смелым богословским начинанием, касающимся на этот раз наименования двух двенадцатых праздников — Благовещения и Сретения.

Призвав своих читателей «честне держати», т. е. достойно праздновать, церковные праздники, Ермолай-Еразм предлагает далее «и *регением* благохвалну хвалу приносити святым Его содѣйствием — *Его самого именовани-*

²² См. об этом: *Иванов М. С.* Богородица // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 488.

²³ Текст библейских цитат, неточно воспроизведенных Ермолаем-Еразмом, привожу в авторской редакции. Ср. в Острожской Библии: «Се Дѣвица въ чревѣ зачнетъ, и родить Сынъ, и прозовеши имя ему Еммануиль» (Библиа, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Завета по языку словенску / Фототипическое переизд. текста с изд. 1581 г. осуществлено под наблюдением И. В. Дергачевой. М.; Л., 1988. Л. 73 второго счета). В автографе Ермолая-Еразма перед словами «С нами Богъ» поверх строки сделана вставка более поздним почерком: «Еммануиль, еже есть» (Соф. 1296, л. 154), восполняющая отсутствующее имя, замененное у Еразма этимологическим эквивалентом.

²⁴ Ср. в Острожской Библии: «И ты Вифлеоме Доме Ефрафа, еда мал еси ты якоже быти в тысуахъ Иудиныхъ. От тебе бо мнѣ изыидеть старѣшина яко быти въ княжество въ Израили» (Библиа, сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Завета по языку словенску. Л. 169 об. второго счета).

²⁵ См.: *Руди Т. Р.* «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 248—250.

²⁶ Можно назвать следующие краткие упоминания о ней: *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 149; *Зимин А. А.* И. С. Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958. С. 126. Общую характеристику «Беседы» см. также в нашей работе, посвященной «Малой трилогии»: *Руди Т. Р.* «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 228—230.

²⁷ Эта идея была постулирована им в «Похвале митрополиту Алексею» и гимнографическом цикле «Трепари и кондаки, ихже несть во святцех». См. об этом: *Руди Т. Р.* О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма.

ем»,²⁸ т. е. словесно, в наименовании самих праздников, прославлять имя Господа. Дело в том, что, по мнению книжника, названия двух из них — Благовещения и Сретения — отражают только одну сторону прославляемых в них событий, — внешнюю по отношению ко Христу, — и, таким образом, не передают в полной мере богословского содержания этих великих христианских праздников.

Слово «Благовещение», отмечает Еразм, означает собственно принесение архангелом Гавриилом благой вести Деве Марии, само же Воплощение от Нее Бога-Слова в нем не отражено: «Еже бо глаголемъ праздник Благовѣщения, — добро есть сие слово, велик бо есть Божий слуга архаггелъ Гаврил, и блага вѣсть бысть от него Пречистей Дѣвѣ Марии. Преболе же слуги — сам Богъ и Владыка: архаггелъ бо токмо вѣсть принесе к Пречистей, сам же Единородный Превѣчный Сынъ Божий *въ един той час* неотложно дѣло исполни — Воплощение свое от пречистых Ея кровей сотвори».²⁹

Как можно видеть, книжник выступает здесь не только как своего рода этимолог, но и как богослов, акцентируя мысль об *одновременности* Благой вести и Воплощения Спасителя. Свои размышления о событиях Благовещения Еразм подкрепляет, ссылаясь на авторитет евангелиста Луки и толкования на этот сюжет Иоанна Дамаскина: «Пишет бо и еваггелист богогласный Лука архаггелское слово, еже рече: „Се, зачнеши“, — „се“ же глаголется, еже неотложно. Се же толкуя, мудрый Иоан Дамаскинъ написа, еже архаггелъ в бесѣдах рече к Дѣвѣй, яко: “У же в Тебѣ вселился естъ”».³⁰

Вспомним здесь созданную в начале XII в. новгородскую икону «Благовещения», получившую в искусствоведческой литературе именование «Устюжской»: на ней Дева Мария изображена с проступающей сквозь Ее одежды фигуркой воплотившегося Младенца Христа.³¹ Икона эта, перевезенная из Великого Новгорода в Москву в середине XVI в., была первоначально, по предположению исследователей, храмовым образом Благовещенского собора Кремля.³² Любопытно, что приблизительно в это же время (в середине 1550-х гг.) Ермолай-Еразм, как принято считать, занимал должность протопопа другого кремлевского собора — Спаса на Бору.³³ Впрочем,

²⁸ Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 254. Здесь и далее курсив мой.

²⁹ Там же. С. 254.

³⁰ Там же.

³¹ Эта черта, по мнению искусствоведов, составляет художественную и иконографическую особенность Устюжского Благовещения: «*Иконографическая особенность этой иконы — образ воплощенного Богомладенца Иисуса Христа, изображенный на груди Божией Матери поверх складок Ее мафория; вверху в небесной полусфере, в овальной сине-голубой мандорле-славе, — образ Иисуса Христа в облике старца Ветхого Денми, восседающего на престоле в окружении Небесных сил*» (Щенникова Л. А. «Благовещенные Устюжское» икона Божией Матери // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 269; курсив мой. — Т. Р.).

³² См.: Щенникова Л. А. Благовещение Устюжское // Благовещенский собор Московского Кремля: Материалы и исследования. М., 1999. С. 246—263; Смирнова Э. С. Новгородская икона «Благовещение» нач. XII в. // Древнерусское искусство. СПб., 2002. [Вып.:] Русь и страны византийского мира XII в. С. 517—538; и др.

³³ Именно он, по мнению исследователей, упоминается в Никоновской летописи под 1555 г. как «протопоп Спасской з дворца Ермалай» среди лиц, вместе с митрополитом Макарием участвовавших в богослужении по поводу поставления игумена Сели-

уже со второй половины XVI в. иконография «Устюжского Благовещения» с изображением воплотившегося Богомладенца получила довольно широкое распространение.³⁴

Но вернемся к рассуждениям Еразма о наименованиях церковных праздников: «Сиа убо праздники Божиа, — продолжает книжник, — устави благовѣрный царь великий Устиян. Добро убо и велие се дѣло сотвори, и убо нарекоша „Благовещение“: благу вѣсть слуги Божиа написаша, дѣла же самого Бога воплощешася не изъявиша. Главнѣйшая истинна есть покрыта, основание бо архаггелска словесе глаголем, совершения же Божиа дѣла не глаголемъ».³⁵ Между тем, по мнению Еразма, «в сий же день не токмо архаггельское благое вещание сотворися, но и самого Бога дѣло Воплощения».³⁶

Наименование праздника Сретения, знаменующего собой встречу Ветхого и Нового Заветов,³⁷ по мысли Еразма, повторяет ситуацию с Благовещением: слово *Сретение*, считает книжник, означает лишь *встрегу*, принятие на руки старцем Симеоном младенца Христа в Иерусалимском храме, — при этом само «Его извольное Принесение Пречистою Материю въ Его святилище», по выражению автора, «глаголанием не изъясняется».³⁸

Содержательная неполнота наименований двух великих праздников глубоко огорчает Еразма: «Главнѣйшая истинна есть покрыта, — восклицает он, — основание бо архаггелска словесе глаголем, совершения же Божиа дѣла не глаголемъ. <...> И о сем аз, прегрѣшный, велми скорблю, Воплощение бо Божие в день свой не воспоминается».³⁹ Размышляя о причинах, вызвавших к жизни эту ситуацию, он предполагает два возможных варианта: либо «неполные» наименования были даны этим праздникам историческими инициаторами их установления («Сиа бо праздники Божии устави благовѣрный царь великий Устиян»), либо вина лежит на переводчиках, не нашедших точных соответствий для этих названий в славянском языке: «Уставляющий ли убо тако нарекоша, или в наш язык преводницы тако изъявиша?» — вопрошает он.⁴⁰ Приведу здесь в качестве любопытной параллели сходную аргументацию, предложенную автором одного из Сказаний о Максиме Греке для объяснения необходимости «исправления книг», порученного в Москве святогорскому иноку: «...и сиец девять лѣтъ препроводи труды, удручая ся, книги прелагая и древлепреведенныя исправляя, понеже видѣ во многихъ книгахъ нѣкоторыя рѣчи неразумны, или древнии преводзики не достигоша растолковати, или от преписующихъ книги рас-

жарова монастыря Гурия в архиепископы вновь образованной Казанской епископии (ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. С. 250). См. об этом: *Дмитриева Р. П.* Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный). С. 220.

³⁴ См.: *Щенникова Л. А.* «Благовещение Устюжское» икона Божией Матери. С. 269.

³⁵ *Руди Т. Р.* «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 254.

³⁶ Там же. С. 255.

³⁷ О символическом значении праздника Сретения см., например: *Рубан Ю. И.* Сретение Господне: Опыт историко-литургического исследования / Отв. ред. О. П. Лихачева. СПб., 1994 (Христианские праздники).

³⁸ *Руди Т. Р.* «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 255.

³⁹ Там же. С. 254.

⁴⁰ Там же.

тлѣшася и неисправлениемъ произыдоша во многовременныя лѣта, и сице в сих упражняся».⁴¹

Далее Еразм дает своего рода исторический комментарий к описываемым им событиям, свидетельствующий о широте его познаний: «Писа убо Иван Златоглаголивый и о Божии Воплощении, и Благовѣстии Гавриловѣ, писа же и Епифан Кипрьский Господа Бога Воплощение от Пречистыя Дѣвы, но до уставления святых Господьскихъ праздник. По них же къ их словесемъ предслова на праздники поприписаша. Ти бо святии бѣяху в лѣта Аркадия царя — по первовѣрнемъ цари, велицемъ Константине, осмаго царя. Устиян же царь, иже праздники устави и состави стихъ „Единородный Сынъ, Слово Божие“, и Великую Церковь воздвиже, ейже на создание злато ото аггела прият, бысть по велицемъ Константинѣ, первовѣрнемъ цари, шестыйна-десять царь, — и сий праздникъ устави последи сих святыхъ, и инии Господьстии праздницы».⁴²

Активная писательская и богословская позиция Ермолая-Еразма проявляется в том, что он не только аргументирует высказанные им соображения о наименовании двух великих праздников (например, — со ссылкой на Иоанна Дамаскина, — о том, что Воплощение Бога-Слова соположено во времени Благовещению), но и предлагает изменения, которые могли бы исправить сложившуюся ситуацию. В качестве образца, на который, по его мнению, следует ориентироваться, книжник избирает двойное именование праздника Богоявления / Крещения Господня, которое отражает обе стороны прославляемого в этот день события: Крещение Спасителя от Иоанна в Иордане и Явление трех лиц Троицы, которое во время этого крещения произошло.⁴³

Обосновывая свою позицию, Еразм дополняет сугубо богословские аргументы языковыми (или, если угодно, филологическими): в частности, он рассуждает о различном смысловом наполнении двух лексем, использующихся для именованья праздника Богоявления-Крещения. Цитирую: «Якоже и се глаголем о Богоявлении и Крещении: ино бо есть слово, еже „Крещение“, и ино слово, еже „Богоявление“, Крещение бо — Христовы плоти, Богоявление же — вся Святыя Троица, еже от Небесъ Отча гласа и свидѣтельства во объявление Христово и шествия Святаго Духа».⁴⁴ В качестве дополнительной иллюстрации к выдвинутому им положению книжник приводит далее еще один лингвистический пример: «Глаголем же и о Распятии и Крестѣ: ино бо есть слово „Распятие“ — и ино, еже „Крестъ“ его. „Распятие“ бо есть существо самого телесе Христа, „Крестъ“ же — существо есть древа, обоженнаго Христомъ».⁴⁵

⁴¹ «Сказание о преподобнемъ Максимѣ философе, иже бысть инокъ Святыя горы Афонския преславныя обители Ватопедския, иже zde и пострада доволна лета за истину»; цит. по ркп.: РНБ, НСРК, Q. 139 (л. 147 об.). Об имевших хождение в Древней Руси памятниках, посвященных Максиму Греку, см.: Буланин Д. М., Шашков А. Т. Сказания о Максимѣ Греке // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 396–398.

⁴² Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 254–255.

⁴³ Мф. 3: 13–17; Мк. 1: 9–11; Лк. 3: 21–22.

⁴⁴ Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 255.

⁴⁵ Там же.

Практическим итогом теолого-лингвистических размышлений Ермолая-Еразма о наименованиях праздников Благовещения и Сретения становятся предложенные писателем новые, дополнительные в отношении существующих, названия, призванные «восполнить» их смысловую недостаточность и тем самым устранить существующую односторонность: в качестве второго наименования праздника Благовещения Еразм предлагает термин *Боговоплощение*, для Сретения же — *Богопринесение*. Приведу соответствующие цитаты из «Слова на жиды и еретики»: «Всяка же убо о Бозѣ повѣствованія „Благовѣщеніа“ нарицаются. И „Еваггелие“ бо русийскимъ языкомъ протолкуется „Благовѣщеніе“. В сий же день не токмо архаггельское благое вещаніе сотворися, но и самого Бога дѣло Воплощеніа. Велико бо и се рещи, еже архаггельское Благовѣщеніе, — множае же сие слово превысочайши, еже самого Бога дѣло Воплощеніа Его. Не срамляет бо ся Богъ и Божій Сынъ, плоть челоувѣческу на ся приим. Сего ради по Его Владыческу имени реку, яко сий день изреку: „Боговоплощеніе“». ⁴⁶

В отношении Сретения Еразм пишет: «Вторый же праздник — самохотнаго Божіа Принесеніа в церковь — глаголем „Стрѣтене“. Добро убо есть и сие слово, великъ есть Семион Стрѣтій, преболе же — Богъ, иже младенчески принесенный Пречистою Материю, иже есть Та вышши всѣхъ аггелъ и архаггелъ, и воистинну „честнѣйши херувимъ и серафимъ“, еяже по достоянню никтоже земен возможе возвеличити.

Аще убо и великъ бѣ тогда Семион, емуже обѣщанно Духомъ Святымъ не видѣти смерти, преже даже не видитъ Христа во плоти. Велико есть, егда и стрѣтій Христу, но велми преболе сотворися, егда уже Христу подержа на руку свою. Колми же паче преболе иже родившая Его и от своихъ сосецъ млеко кормившая! Колми же паче Сам, иже и Матерь свою сотворивый, и в рожествѣ Дѣву соблюдый, и иже древле вся небесная, и земная, и морская сотворей — и в семъ дни Его изволное Принесеніе Пречистою Материю въ Его святилище глаголаніемъ не изъясняется!

Еваггелистъ бо о Семионе написа: „Прииде духомъ в церковь. И егда вознесоста родители отроча Иисуса, сотворити има по обычею Закона о немъ, и той приимъ Его на руку свою, благословя Бога“. Христу бо, сушу Богу и Владыце, принесену во святилище свое, како рабу Его не устретитѣ Семионъ бо вѣдѣше Бога — и стрѣте, якоже подобаше.

Велико убо и се рещи, еже о стрѣци Семиони, — множае же превыше, еже рещи самого Христа изволное Принесеніе Пречистою Его Материю. <...> и сий волнаго Его Принесеніа во святилище Его законнаго свершенія праздникъ сего ради по Его Владыческу имени реку, яко сий день изреку: „Богопринесеніе“». ⁴⁷

Таким образом в богословской системе Ермолая-Еразма выстраивается особая, не существовавшая ранее, парадигма двойных наименований Господских праздников:

Крещение — Богоявление,
Сретение — Богопринесение,
Благовещение — Боговоплощение.

⁴⁶ Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма. С. 255.

⁴⁷ Там же.

В истории христианской церкви Благовещение, как известно, воспринималось в разное время и как Господский, и как Богородичный праздник,⁴⁸ однако предложенная Еразмом система наименований в комплексе с данным в заглавии памятника определением Благовещения и Сретения как «двоя *Господских* праздник» свидетельствуют о том, что писатель воспринимал Благовещение в большей степени как праздник Воплощения Бога-Слова, нежели как Богородичный. Подтверждением этому может служить и то обстоятельство, что в тексте более раннего по времени создания 1-го Слова «Большой трилогии» в Софийском сборнике-автографе Еразма против фрагмента, повествующего о Благовещении Пресвятой Богородице, на боковом поле листа проставлена авторская киноварная помета «о Воплощении Христове».⁴⁹ Для сравнения отмечу, что в одном из позднейших, не-авторских, списков этого памятника соответствующая рубрика обозначена традиционно: «от Евангелия, о Благовѣщение Богородицы».⁵⁰

Мысль о соотношении двух событий (внешнего и внутреннего) в евангельском сюжете о принесении архангелом Гавриилом благой вести Деве Марии и отражении их в названии соответствующего праздника, как можно думать, занимала писателя и до создания «Малой трилогии»: упомянутое 1-е Слово «Книги о Святой Троице» («Слово преболшее о троичности и о единстве») читается уже в первом по времени создания авторском сборнике Ермолая-Еразма⁵¹ — и, соответственно, может быть отнесено к раннему периоду творчества писателя. Однако в полной мере тема наименования христианских праздников, и в частности праздника Благовещения Пресвятой Богородицы, получила развитие в «Малой трилогии», созданной уже в стенах монастыря.

Ермолай-Еразм, безусловно, не был одинок в своих размышлениях о богословской сущности евангельских событий, связанных с Благой вестью. Небезынтересно в связи с этим отметить, что в латинской традиции древнейшего периода, до установления современного названия *Annuntiatio* (*возвещение, Благовещение*), засвидетельствованы, среди прочего, варианты наименования праздника Благовещения, которые в той или иной степени отражают ту сторону воспоминаемого события, которая акцентирована в сочинении Еразма, а именно — Боговоплощение. Среди них: *Annuntiatio sanctae Mariae de concerpione* (*Благовещение святой Марии о зачатии*), *Concercio Christi* (*зачатие Христа*) и — наиболее близкое к предложенному Еразмом — *Festum incarnationis* (*праздник Воплощения*).⁵² У нас нет оснований говорить о какой-либо зависимости сочинения Ермолая-Еразма от латинской традиции (тому нет никаких свидетельств), — вместе с тем, приве-

⁴⁸ См. об этом: Рубан Ю. И. Благовещение Пресвятой Богородице. СПб., 1991 (Христианские праздники).

⁴⁹ Соф. 1296, л. 15

⁵⁰ РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 91/1168, л. 45.

⁵¹ РНБ, Соловецкое собр., № 287/307, л. 3—57 об. См. подробнее: Руди Т. Р. О первом авторском сборнике Ермолая-Еразма из библиотеки Соловецкого монастыря // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря XV—XVII вв. / Под ред. О. В. Панченко. СПб., 2010. С. 224—248.

⁵² См. об этом: Ванюков С. А., Желтов М. С., Фельми К. Х. Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 256.

денные размышления автора «Малой трилогии» включают его творчество в контекст общеевропейской христианской мысли и еще раз свидетельствуют о масштабе личности Ермолая-Еразма — одного из крупнейших писателей и богословов Древней Руси.

* * *

И последнее замечание: слово *Боговоплощение*, предложенное Еразмом в «Малой трилогии» в качестве второго («восполняющего») наименования праздника *Благовещения Пресвятой Богородицы*, не зафиксировано ни в академическом Словаре русского языка XI—XVII вв.⁵³ (включая дополнения к нему),⁵⁴ ни в Словаре русского языка XVIII в.,⁵⁵ ни в одном другом из рассмотренных нами словарей:⁵⁶ часть из них фиксирует лишь лексему *богovo-зелоуѣзение* (*богovoзелоуѣзение*), синонимичную предложенному Еразмом термину.⁵⁷ Это обстоятельство, как представляется, дает нам право выска-

⁵³ См.: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1985. Вып. 1. С. 260.

⁵⁴ См.: Дополнения и исправления к Словарю русского языка XI—XVII вв. Вып. 1: (А—Б) // Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 2006. Вып. 27. С. 254.

⁵⁵ См.: Словарь русского языка XVIII века. Л., 1985. Вып. 2. С. 79.

⁵⁶ Словарь Академии Российской. СПб., 1789. Ч. 1. Стб. 247; *Алексеев П. А., протоиерей*. Церковный словарь, или Истолкование славенских, также маловразумительных древних и иноязычных речений, положенных без перевода в Священном Писании и содержащихся в древних церковных и духовных книгах, с присовокуплением некоторых церковных ирмосов, в российском переводе изъясненных и в стихи преложенных, и степенных перваго гласа. 4-е изд. (1-е изд.: СПб., 1773). СПб., 1817. Ч. 1. С. 83; Общий церковно-славяно-русский словарь, или собрание речений, как отечественных, так и иностранных, в церковно-славянском и российском наречиях употребляемых. СПб., 1834. Ч. 1. Стб. 118; Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный Вторым отделением Императорской Академии наук. СПб., 1847. Т. 1. С. 66; Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением Императорской Академии наук. СПб., 1852. С. 11; Дополнение к Опытному областного великорусского словаря / Изд. Второго отделения Императорской Академии наук. СПб., 1858. С. 10; *Востоков А. Х.* Словарь церковно-славянского языка / Изд. Второго отделения Императорской Академии наук. СПб., 1858. Т. 1. С. 25; *Miklosich F.* Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobonae, 1862. P. 35; *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893. Т. 1. Стб. 129; *Свирелин А., протоиерей*. Церковно-славянский словарь для толкового чтения св. Евангелия, Часослова, Псалтири, Октоиха (учебных) и других богослужебных книг. СПб.; М., 1893. С. 11; *Дювернуа А.* Материалы для Словаря древнерусского языка. М., 1894. С. 5; *Старгевский А. В.* Словарь древнего славянского языка, составленный по Остромирову Евангелию, Ф. Миклошичу, А. Х. Востокову, Я. И. Бердникову и И. С. Кочетову. СПб., 1899. С. 40; Полный церковно-славянский словарь (с внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений) / Сост. свящ. Григорий Дьяченко. 1900. С. 51, 895; *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae.* Praha, 1958. Т. 1. P. 124; Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.) / Гл. ред. Р. И. Аванесов. М., 1988. Т. 1. С. 254—255; Старославянский словарь: (По рукописям X—XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994. С. 96; и др.

⁵⁷ См., например: Общий церковно-славяно-русский словарь. Стб. 118; Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный Вторым отделением Императорской Академии наук. С. 66; *Miklosich F.* Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. P. 35; *Старгевский А. В.* Словарь древнего славянского языка. С. 40; Полный церковно-славянский словарь / Сост. свящ. Григорий Дьяченко. С. 51; Дополнения и исправления к Словарю русского языка XI—XVII вв. Вып. 1: (А—Б). С. 254; и др.

зять предположение о том, что именно Ермолай-Еразм был тем автором, который в 60-х гг. XVI в. впервые в истории русского языка и русской мысли использовал — и тем самым ввел в обращение — богословский термин, который сегодня является одним из основополагающих в христианской догматике и входит в определение, которое дает Благовещению современная теология: «Благовещение Пресвятой Богородицы — один из главных христианских праздников, посвященный воспоминанию благовестия архангела Гавриила Пресвятой Деве Марии и Боговоплощения».⁵⁸

⁵⁸ Ванюков С. А., Желтов М. С., Фельми К. Х. Благовещение Пресвятой Богородицы. С. 254.