

---

---

Т. Б. КАРБАСОВА, З. Н. ИСИДОРОВА

## Богородичная тема в творчестве Пахомия Серба\*

### РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрена тема почитания Богородицы в произведениях Пахомия Серба 1430—1460-х гг.: Житии Сергия Радонежского, цикле произведений, посвященных новгородской иконе «Знамение», Житии и Службе Кириллу Белозерскому, Житии Евфимия Новгородского и Похвальном слове на Покров. Комплексный обзор творчества агиографа позволяет утверждать, что, уделяя этой теме значительное внимание, Пахомий обращался к ней далеко не во всех своих текстах. Присутствие в пахомиевских житиях сюжетов, связанных с явлениями Богоматери, определялось, вероятно, ранее сложившейся традицией почитания соответствующих святых: в Житии Сергия Радонежского Явление становится знаком покровительства Богородицы этой обители, в Житии Кирилла Белозерского скорее выявлена функция Богоматери-«путеводительницы». Для произведений Знаменского цикла, где Богородичная тема является центральной, уточнены атрибуция и время их создания на основании сопоставления текстов цикла с допахомиевским «Словом о Знамени», выявлены черты новой концепции праздника Знамения и роли Богородицы, а также темы иконопочитания, возникшие под влиянием источников Пахомия — византийских переводных четых и гимнографических текстов. Установлено, что развитие богородичной темы у Пахомия часто связывается с Акафистом — посвященная ему «Повесть о неседальном» повлияла на Знаменский цикл, подробное описание акафистного моления присутствует в житиях Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского. Выдвинуто предположение о том, что определенное влияние на тексты Пахомия оказала афонская традиция устных сказаний.

*Ключевые слова:* Пахомий Серб, русская агиография, Явление Богоматери, Акафист Богородице, Знаменский цикл, Житие Сергия Радонежского, Житие Кирилла Белозерского, Житие Евфимия Новгородского, Похвальное слово на Покров, афонские сказания.

*Tatiana B. Karbasova, Zoia N. Isidorova. The Theotokos Theme in the Works of Pachomius the Serb*

### ABSTRACT

A comprehensive survey of works composed by Pachomius the Serb shows that the hagiographer gave much attention to the topic of the veneration of the Mother of God but was far from addressing it in all of his texts. The article examines the rendering of this topic in the works written by Pachomius in the 1430s—1460s: the Life of Sergius of Radonezh, the cycle of texts devoted to the Novgorodian icon of the Mother of God of the Sign (“Znamenie”), the Life and Service of Cyril of Beloozero, the Life of Euthymius of Novgorod, and the Panegyric for the feast of the Intercession of the Theotokos (“Pokrov”). Episodes of apparition of the Virgin in Pachomius’s lives were probably determined by the existing tradition of veneration

---

\* Исследование, осуществленное Т. Б. Карбасовой, проведено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта 15-04-00230 «Агиографическое творчество Пахомия Серба: вопросы поэтики».

of particular saints: in the Life of Sergius of Radonezh the apparition becomes a sign of the Theotokos's patronage over the monastery, while the Life of Cyril of Beloozero mostly reveals the function of the Mother of God as a guide "showing the Way". In the "Znamensky" cycle, the Theotokos theme is at the core. The article qualifies the attribution of the texts and the time when this cycle was written. It also reveals special features of its novel, different from the previously existed, concept of the feast: a new role of the Theotokos and elaborated topic of the veneration of icons. The study shows that the Theotokos theme in Pachomius's works is often connected with the Akathist Hymn and related texts. It is suggested that the Mount Athos oral story tradition might have influence on these texts.

*Keywords:* Pachomius the Serb, Russian hagiography, apparition of the Mother of God, Akathist Hymn, icon of Mother of God of the Sign, icon "Znamenie", Life of Sergius of Radonezh, Life and Service of Cyril of Beloozero, Life of Euthymius of Novgorod, Panegyric for the feast of the Intercession of the Theotokos, Mount Athos oral stories.

Период со второй половины XIV по начало XVII в. в истории христианской Европы иногда определяют как «Богородичное возрождение», имея в виду «интенсивность развития новых больших богородичных культов, умножение видений и чудес, усиление богородичной темы в исторической словесности».<sup>1</sup> По мнению Д. М. Буланина, в русской культуре почитание Богоматери в контексте его общественной значимости достигает своего пика в XVI в.: «Апогей такого поклонения в его имперской ипостаси пришелся, подобно прочим прививаемым Москве приметам богоизбранного царства, на эпоху Грозного».<sup>2</sup>

В настоящей статье с точки зрения выявления сюжетов, связанных с почитанием Божией Матери, будет рассмотрено творчество жившего в XV в. «эталонного в будущем агиографа серба Пахомия Логофета».<sup>3</sup> Нам представляется, что разработанные этим книжником сюжетные мотивы служили литературными моделями на всем протяжении существования древнерусской книжности и именно ему принадлежат первые в русской словесности развернутые описания Явления Божией Матери.

Сложившиеся в современной науке представления о биографии Пахомия Серба и созданных им текстах обобщены и дополнены в исчерпывающем очерке А. В. Духаниной.<sup>4</sup> Используя эти сведения, мы предлагаем рассматривать творчество сербского агиографа в рамках трех следующих периодов (при этом следует отдавать себе отчет, что деление это условное, границы периодов прозрачные и номенклатура рассмотренных произведений далеко не абсолютна).

<sup>1</sup> См.: Плюханова М. Б. «Кипѣние свѣта»: Русские Одигитрии в литургической поэзии и истории. СПб., 2016. С. 14. Использование термина «Богородичное возрождение» для описания становления особой богородичной культуры было предложено современным итальянским историком Дж. Кракко.

<sup>2</sup> Буланин Д. М. Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке // Словарь книжников. Вып. 2: (Вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 510.

<sup>3</sup> Турилов А. А. Восточнославянская книжная культура конца XIV—XV в. и «Второе южнославянское влияние» // Древнерусское искусство: Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV—XV вв. СПб., 1998. С. 328.

<sup>4</sup> Духанина А. В. Пахомий Логофет (Серб) // ПЭ. М., 2019. Т. 55. С. 158—190.

В 30-е—начале 40-х гг. XV в. Пахомий Серб создает агиографические циклы, посвященные *Варлааму Хутынскому* (Житие, Служба, Похвальное слово), *Сергию* (несколько редакций Жития и Служба) и *Никону Радонежским* (Житие и Служба), а также цикл, посвященный новгородской иконе «Знамение» (Служба, «Воспоминание», Похвальное слово). Последовательность работы над текстами и точная их датировка пока не установлены, однако наличие объемных общих чтений в житиях Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского, Сергия и Никона Радонежских соответственно, а также тематическая близость литературных памятников, посвященных новгородским святыням (тема иконопочитания и почитания святых, торжества Новгородской земли и проч.), позволяют рассматривать эти циклы в едином комплексе.

В 50—60-е гг. XV в. трудами Пахомия начинает оформляться «пантеон» русских святых в условиях становящейся автокефалии Русской церкви. Агиограф создает жития и службы, которые, как правило, имеют развернутое указание на авторство и благословение церковных властей: митрополита или новгородского архиепископа.<sup>5</sup> Назовем основные тексты, созданные Пахомием в этот средний, самый плодотворный, период его деятельности.

По благословию московского митрополита Ионы, собора святителей и великого князя Василия Васильевича около 1459 г. Пахомий приступает к созданию произведений, посвященных *митрополиту Алексею*.<sup>6</sup> Этот процесс растянется на несколько лет, и в конечном счете агиографический цикл святителю будет включать в себя Житие, две Службы, Похвальное слово и Слово на обретение мощей.

После 1461 г. по благословию митрополита Феодосия и великого князя Василия Васильевича Пахомий отправился в Кирилло-Белозерский монастырь и написал Житие и Службу *Кириллу Белозерскому*;<sup>7</sup> через несколько лет Житие им было отредактировано.

<sup>5</sup> Отметим, что жития и сказания раннего периода указаний на благословение не содержали, подписывались только богослужебные тексты и похвальные слова, при этом сама подпись была весьма лапидарной. См. Похвальное слово Варлааму Хутынскому: «*Свещеноинока Пахомия Логофета* Слово похвальное на пречьстную память прѣподобнаго отьца нашего Варлаама» (РНБ, Софийское собр., № 429, л. 49); Службу иконе «Знамение»: «Канона два Богородици, на 8, творяние *священноинока Пахомия Логофета*» (Там же, л. 161 об.; подпись на нижнем поле); Службу Сергию Радонежскому: «Тропарь, на малѣи вечерни писан, творение *священноинока Пахомия*» (РГБ, ф. 304/1 (Основное собр. Троице-Сергиевой лавры) (далее — ТСЛ), № 116, л. 401 об.); Службу Никону Радонежскому: «(Канон) Никону, на 6, творение *Пахомия*» (ТСЛ, № 263, л. 458).

Чуть более сложная история — с пахомиевским Житием Сергия Радонежского. Первая Пахомиевская редакция Жития еще имела указание на авторство Епифания: «Списано учеником его *священноиноком Епифанием*» (ТСЛ, № 746, л. 209), в автографе Четвертой редакции Пахомий обозначил свое имя: «Съписано *свещеноиноком Пахомиемъ Светиа горы*» (РНБ, Софийское собр., № 1248, л. 329, подпись на нижнем поле).

<sup>6</sup> Вторая Пахомиевская редакция Жития митрополита Алексея: «Съставлено же бысть сие житие и чудеса нерѣмонахом Пахомиемъ по благословию господина пресвященнаго архиепископа Киевскаго и всея Руси Ионы митрополита, и проразсуждениемъ еже о немъ честнаго събора святительска, волею же боголюбиваго и вседръжавнаго государя великаго князя Василия Васильевича всеа Руси, и при благороднѣмъ и благочестивом его сыну великом князи Иванѣ Василичѣ и всеа Руси» (СПБИН РАН, ф. 238, оп. 1, № 161, л. 130 об.).

<sup>7</sup> Первая Пахомиевская редакция Жития Кирилла Белозерского: «...повельнь бывъ тогда самодръжцем великым князем Василием Василичем и благословением Феодосиа митро-

По благословию новгородского архиепископа Ионы (1458—1470) Пахомий пишет жития и службы новгородских святых — *Саввы Вишерского*<sup>8</sup> и *Евфимия Новгородского*,<sup>9</sup> а также создает Слово похвальное на *Покров*.<sup>10</sup>

Так же как и произведения раннего периода, тексты этого времени имеют обширные общие чтения — особенно в части предисловий<sup>11</sup> и описаний чудес.

Творчество Пахомия Серба позднего периода, приходящееся на 70—80-е гг. XV в., почти не изучено. Самые большие проблемы возникают с атрибуцией текстов: многие из них не имеют надписаний, другие сохранились только в поздних списках (тогда как тексты предшествующих периодов, как правило, известны в рукописях, близких ко времени создания произведений). С уверенностью можно приписать Пахомию создание житий и служб *Михаилу Черниговскому* и *Стефану Пермскому* (1472—1473 гг.), а также Слова на перенесение мощей *митрополита Петра* и посвященную этому событию Службу (после 1472 г.). При этом не названы надежные аргументы в пользу атрибуции Пахомию Жития Иоанна Новгородского (состоит из трех Слов, составлено в 1471—1472 гг.), Повести о Темир-Аксаке (1477—1480 гг.) и цикла новгородских и афонских повестей (кон. 1470-х—1480-е гг.), хотя в историографии их часто приписывают сербскому книжнику.<sup>12</sup>

В силу указанных причин в исследовании мы не будем касаться памятников, созданных в последний период, — в атрибутированных произведениях тема почитания Богоматери отсутствует, а те тексты, где она звучит (Житие

*полита* всяя Руси приити въ обитель святаго) (СПБИН РАН, ф. 238, оп. 1, № 161, л. 354—417 об.).

<sup>8</sup> Житие Саввы Вишерского: «Сие же малое от великих от того жития списася *повельником* и *благословением* пресвященнаго архиепископа Великого Нова-города и Пскова владыки *Ионы*, сънискано же бысть изобрѣтено блаженнаго житие игуменомъ Геласиемъ, бывшаго настоателемъ тогда тоя обители, написано же бысть и сътворено рукою смиреннаго священноинока Пахомиа Сербина, иже от Святыхъ горы» (РНБ, Соловецкое собр., № 518/537, л. 295 об.).

<sup>9</sup> Житие Евфимия Новгородского: «...нъ сия убо не своимъ нѣкимъ мудрованиемъ дръзнухъ написати, но *повельнѣ бывъ* того престола приемникомъ архиепископомъ великаго Нова-града владыки *Ионы*, иже по немъ судомъ Божиимъ и избраниемъ же Божиимъ и чельвѣчьскимъ прѣстоль тоа церкви святыхъ София правѣ съдрѣжащаго, иже бѣ ему и при животѣ искрѣннии другъ; тѣмже любовью еже къ блаженному влекому, сиа мнѣ повелѣ» (РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 637, л. 427 об.).

<sup>10</sup> Один из самых ранних списков Похвального слова на Покров РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 19/1258 заканчивается припиской: «Сие благодарное гранесловие Покрову написася *повельником* и *благословением* преосвященнаго архиепископа Великого Нова-града и Пскова владыки *Ионы* рукою грѣшнаго ермонаха Пахомия, иже от Святыхъ горы Сербина» (л. 9). В другом списке Слова, также датирующемся 80-ми гг. XV в., этой приписки нет (ГИМ, Епархиальное собр., № 937, л. 68 об.).

<sup>11</sup> Именно общность предисловий позволяет отнести к этому периоду создание Второй Пахомиевской редакции Жития *Варлаама Хутынского*, однако для окончательного решения этого вопроса необходимо завершить его текстологическое и источниковедческое исследование.

<sup>12</sup> См., например: *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 2001. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV—XVI вв. С. 91—123; *Бобров А. Г.* «Повести древних лет» // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 152—159; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. С. 148—169.

Иоанна Новгородского, Повесть о Темир-Аксаке, цикл афонских повестей), пока не могут с уверенностью считаться пахомиевскими.

То обстоятельство, что преимущественное внимание в представленной работе уделено раннему периоду творчества книжника, объясняется не только «погоней за идолом истоков» (М. Блок), но главным образом тем, что ключевые для данной темы тексты, посвященные новгородской иконе «Знамение», оказались недостаточно изученными. Поэтому в статью включено наше исследование знаменского цикла.

### Творчество Пахомия Серба 30-х—начала 40-х гг. XV в.

Вероятно, первым текстом, написанным Пахомием на Руси, было Житие Варлаама Хутынского. На это указывает и датировка одного из ранних списков (1438 г.), и некоторая ограниченность формул и тем (они получают развитие в творчестве книжника впоследствии), и биографическое свидетельство: во Второй редакции Жития Варлаама Хутынского Пахомий излагает свою биографию так, что можно думать, что с Афона он пришел в Новгород к владыке Евфимию собственно для написания Жития святого.<sup>13</sup> Но и в этом Житии, и во всем цикле, посвященном Варлааму Хутынскому, специальной темы, посвященной Явлению Божией Матери, нет. Она появляется в Знаменском цикле и Житии Сергия Радонежского. В свое время на это указала М. Б. Плеханова: «Едва ли не первое видение Богородицы на Руси описано в Житии Сергия Радонежского. Святому Сергию явилась Богородица и обещала быть с ним и с его монастырем, и это событие, уникальное для ранней русской житийной литературы, послужило основанием для „Степенной книги“ признать Сергия покровителем русской земли».<sup>14</sup>

### Агиографический цикл, посвященный Сергию Радонежскому

Первые агиографические произведения о Сергии Радонежском были созданы Епифанием Премудрым. Написанное им Житие дошло в составе Пространной редакции памятника,<sup>15</sup> в ней епифаниевский текст заканчивается главой «О худости порт Сергиевых» и чуда о Явлении Божией Матери не содержит (в пахомиевских редакциях оно читается после этой главы). Мы не в праве приписать Епифанию того, чего нет в сохранившемся тексте, — тем более что написанное им Житие не содержит никаких намеков на это

<sup>13</sup> См. Вторую Пахомиевскую редакцию Жития Варлаама Хутынского: «...пришедшу ми от Святыя Горы въ преславныи Великии Новъ-град и слышавъ елика от многихъ повѣдаема бяху святого чюдеса. И сего ради повелѣнь бывъ архиепископомъ того же преименитаго града владыки Еуфимиа приити во обитель святого и тамо своима ушыма слышати бывшаа и бывающаа чюдеса от раки богоноснаго отца...» (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 790, л. 97 об.).

<sup>14</sup> Плеханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 43.

<sup>15</sup> См. об этом: Клосс Б. М. Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского (далее — Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского). С. 99; Шибаев М. А. Епифаний Премудрый // ПЭ. М., 2008. Т. 18. С. 583; Житие Сергия Радонежского (Пространная редакция) / Подгот. текста, пер., комм., исслед. А. В. Духаниной. М.; Брюссель, 2015.

событие<sup>16</sup> и по основной своей тематике может быть названо «троицким».<sup>17</sup> Поэтому возьмем на себя смелость предположить, что в епифаниевском Житии Сергия сюжет о чудесном посещении преподобного Пречистой отсутствовал. Тем более что в хорошо сохранившемся епифаниевском Похвальном слове Сергию богородичная тема не выявлена, в нем нет никаких, даже самых отдаленных, упоминаний этого события.

Таким образом, мы предполагаем, что сюжет, посвященный Явлению Божией Матери, появляется в Житии Сергия Радонежского под пером Пахомия Серба. Его содержит уже Первая редакция Пахомиева Жития Сергия, затем описание этого чуда несколько раз редактируется. К сожалению, вопросы литературной истории Жития Сергия Радонежского не решены окончательно: установленные и опубликованные Б. М. Клоссом редакции Жития<sup>18</sup> вызывают споры, главным образом потому, что описаны они очень кратко, при этом в исследовании отсутствуют развернутые текстологические доказательства. Тем не менее представленные в монографии Б. М. Клосса сведения о рукописной традиции Жития позволяют согласиться с мнением исследователя о том, что первоначальной редакцией, действительно, была «Первая Пахомиевская», созданная в конце 30-х гг. XV в.<sup>19</sup> При этом статус «официального» текста, очевидно, имела «Четвертая Пахомиевская редакция», которая переписывалась особенно часто;<sup>20</sup> именно она известна в автографе Пахомия начала 40-х гг. XV в.<sup>21</sup>

Рассказ о Явлении Божией Матери в первой известной его записи (Первая Пахомиевская редакция Жития Сергия),<sup>22</sup> вероятно, не имел заголовка (заголовки вписаны в рукопись позднее чужой рукой),<sup>23</sup> в Четвертой редакции он озаглавлен «О видѣнии (так!) Пречистия свягаго».<sup>24</sup> В Житии этот рассказ помещен в повествование о преставлении Сергия.<sup>25</sup> Заканчивая

<sup>16</sup> О других чудесных явлениях Епифаний вспоминает неоднократно. Так, например, о «вещании младенца во чреве» он говорит четыре раза: при описании крещения будущего святого (*Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского. С. 293*), в рассказе об обучении отрока грамоте (с. 300), при описании рукоположения (с. 325) и в ситуации выбора посвящения храма (с. 307).

<sup>17</sup> Своего героя автор именует «служителем Святой Троицы», «учеником Святой Троицы», «троицным учеником» и «обителем Святой Троицы».

<sup>18</sup> *Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского. С. 160—212, 343—454.*

<sup>19</sup> Там же. С. 160—163.

<sup>20</sup> Перечень списков см.: Там же. С. 170—189.

<sup>21</sup> Автограф (в списке РНБ, Софийское собр., № 1248) обнаружен и опубликован М. А. Шибаевым. См.: *Шибаев М. А. Авторский вариант Жития Сергия Радонежского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 290—319.* Далее Четвертую Пахомиевскую редакцию Жития Сергия Радонежского цитируем по этому изданию.

<sup>22</sup> Первую Пахомиевскую редакцию Жития Сергия Радонежского цитируем по списку ТСЛ, № 746, опубликованному в изд.: *Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского. С. 343—377.*

<sup>23</sup> Там же. С. 372.

<sup>24</sup> *Шибаев М. А. Авторский вариант Жития Сергия Радонежского. С. 311.* Во Второй Пахомиевской редакции Жития Сергия Радонежского — «О видѣнии Пречистия Богородица» (с. 138; здесь и далее Вторую Пахомиевскую редакцию Жития Сергия Радонежского цитируем по списку РНБ, Софийское собр., № 1358, опубликованному в изд.: *Тихонравов Н. С. Древние жития преподобного Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. I. С. 70—144*), в Третьей — «О посѣщении Пречистия Владычица наша Богородица къ святому Сергию старцю» (*Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского. С. 408*).

<sup>25</sup> В Первой Пахомиевской редакции Жития глава «О преставлении» отделена от Чуда «О видѣнии Пречистой» только одним небольшим фрагментом с записью чуда о видении

биографию святого, Пахомий говорит об учениках преподобного и увеличении числа братии, которое заставляло святого беспокоиться о возможном оскудении монастыря после его смерти. Поэтому он молитвенно просит защиты Богородицы: «Число же братии множашеся, пищею же нужно зѣло и оскудно. <...> Глагола бо святыи: „Пречистаа Мати Христа моего <...> буди и нам ходатаица и молитвеница къ Сыну Своему и Богу нашему, яко да призрит на святое место сие...“» (с. 371). Неожиданно святой получает зримо явленный ответ на свою молитву: «Пречистаа руку простръши, прикоснуся святого Сергия и въздвиже его, глаголя: „Не ужасайся, избранниче мой, приход бо посѣтити тебе, о братьях же своих и о монастыру не скръби, ниже прѣнемогаи, отнынѣ бо въ всем изьобилствует святыи монастырь, и не токмо, дондеже в животѣ еси, изьобилствует, но и по твоём еже къ Господу отхождении неотступна буду тѣх“» (с. 372). Посещение Божией Матери означает ее покровительство монастырю, эту мысль Пахомий усиливает трояичным повтором — вначале святой обращается к Богородице с просьбой о попечении, затем получает развернутый утвердительный ответ и, наконец, повторяет этот ответ своим ученикам: «...и пришедшима има, начат има сказавати видение, како приде Пречистаа съ апостолы и неизреченное оно сияние и како обѣщася неотступна быти святого мѣста сего и по моем еже къ Господу отхождении» (с. 373). Таким образом, Явление Божией Матери в этом Житии можно сравнить с принятием монастыря Богородицей под свое покровительство, в свой удел.

Имея в виду только содержательные, а не текстуальные параллели, можно соотнести пахомиевское описание чуда с легендой о Явлении Божией Матери в одном из монастырей Синая, записанной в середине XV в. священноиноком Варсонофием. Согласно этой легенде, которую «восточнославянские паломники охотно включали в свои рассказы»,<sup>26</sup> Богородица явилась монахам, бежавшим из монастыря из-за недостатка пищи, и обещала свою помощь; те же из них, кто претерпит на этом месте до конца, будут взяты под ее покровительство на Страшном суде.<sup>27</sup>

Возможно, Пахомий тоже хотел передать эту идею предстательства Пречистой на Страшном суде. Как известно, в пахомиевском Житии Сергия Богородица представлена не одна, ее сопровождают два апостола — Петр и

---

божественного огня во время службы. Это чудо не имеет заголовка и тоже может считаться предсмертным, так как сопровождается ремаркой о запрете Сергия говорить о нем до его преставления.

<sup>26</sup> Федорова И. В. «Повесть о горе Синайской» — малоизвестный памятник восточнославянской паломнической литературы // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 62. С. 457.

<sup>27</sup> См. «Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456—1462 гг.»: «Церковь Рожество Пречистые Богородици, идѣже срѣте Святая Богородица святых отецъ, коли побежали и вси из монастыря, оставя путь. И рече им святая Богородица, Мати Божиа: „Святии отци, чего ради избегоша из манастыря?“ И они же отвещаша и глаголющи: „За оскудение хлѣба и масла, и за множество гаду, живущих в манастырь“. И рече им святая Богородица, Мати Божиа: „Отселе есми аз вам имам кѣларе быти, от сѣх мѣст и гадове вси изоумрут. И кто перетерпит на сем святем мѣсти до конца живота своего, и аз имам отвещати на Страшнем суди за всѣх вас Сыну Богу моему Иисусу Христу“. И то мѣсто зовемо есть Явление Пречистыя Богородици. И ту есть камень великъ, на немже сидѣла Пречистая, от негоже благоухание есть и доннынѣ. И возлѣ того святыи камень церковь стоит...» (Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461—1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. (= ППС. Вып. 45). М., 1896. С. 21).

Иоанн Богослов: «Видит же и Пречистую, и два апостола: Иоанна Богослова и Петра Врѣхвнаго, в неизреченной свѣтлости зарею блистающеся» (С. 372). Анализируя текст Жития и связанные с ним иконографические памятники, Л. И. Лифшиц попытался определить значение присутствия апостолов. С его точки зрения, оно позволяет интерпретировать изображение Богородицы «не просто как акт вселения Богоматери в обитель преподобного», а как превращение Троицкого монастыря в место, «получающее обетование быть избавленным от Страшного суда во время Второго пришествия Спасителя». Связано это с тем, «что с образом Иоанна Богослова с евангельских времен связывалось представление о доме Богоматери», и при этом дом Богоматери, согласно гимнографической традиции, является «образом рая»,<sup>28</sup> поэтому «значение дома-рая обретали все места, отмеченные совместным пребыванием в них Богоматери и Иоанна Богослова».<sup>29</sup> В иконографии Страшного суда «Богоматерь изображается сидящей в раю, к воротам которого ведет праведных апостол Петр».<sup>30</sup> Поэтому «образ Богоматери, сопровождаемый апостолами Петром и Иоанном Богословом, символизирует ее вселение в монашескую обитель, превращающуюся в убежище, „пристанище спасения“, во всем подобное раю, насельники которого будут избавлены от Страшного суда».<sup>31</sup>

Вообще, описанное Пахомием Явление Богоматери «многофигурно» — кроме Сергия, двух апостолов и Богоматери у этого чудесного события есть свидетель, ученик святого Михей: «И тако невидима бысть. Сергие же святый же въстав, видѣ ученика, от страха малодушествующа и повръгша себе на землю, и рече ему: „Встани, чадо, не боися...“» (с. 372). Присутствие свидетеля с очевидностью усиливает достоверность происходящего. При дальнейшем редактировании Жития Пахомий будет акцентировать достоверность, реалистичность этого сверхъестественного события.

Чудо происходит после чтения преподобным Акафиста.<sup>32</sup> Впоследствии в литературной традиции закрепилась связь описания Явления Божией Матери с акафистным чтением.<sup>33</sup> Следует иметь в виду, что с XIV в. Акафист постепенно входит в состав келейного правила и становится еженедельным или даже ежедневным чтением: «В XIV—XVI вв. сфера употребления Акафистов на Руси расширилась включением их в монашеское молитвенное правило, о чем свидетельствуют славянские рукописи этого времени и

<sup>28</sup> «Яко иной Рай божественный дом твой показася» (Служба Иоанну Богослову. Второй канон, 8-я песнь, 2-й тропарь).

<sup>29</sup> Лифшиц Л. И. Иконография Явления Богоматери преподобному Сергию Радонежскому и мотивы теофании в искусстве конца XIV—начала XV в. // Древнерусское искусство: Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV—XV вв. СПб., 1998. С. 84.

<sup>30</sup> Там же. С. 85.

<sup>31</sup> Там же. С. 87.

<sup>32</sup> См. в Житии Сергия Радонежского: «И тако моляшеся, бѣ бо ему обычаи, по вся дни поаше благодарный канон Пречистѣи, еже есть акафисто. Въ един же от днии поюшу ему, якоже преже рѣхом, благодарный канон Пречистѣи Владычицѣ нашей Богородици (...). И яко съвершившу ему обычное правило и сѣд, мало хотѣ опочинути...» (с. 372).

<sup>33</sup> Подробнее см.: Karbasova T. *L'Acatisto alla Vergine nelle Vite dei Santi russi dei secoli XV—XVI // I testi cristiani nella storia e nella cultura: Prospettive di ricerca tra Russia e Italia: Atti del convegno di Perugia—Roma, 2—6 maggio 2006 e del seminario di San Pietroburgo, 22—24 settembre 2009 / A cura di S. Boesch Gajano, E. G. Farrugia, S. J., M. Pliukhanova. Roma, 2013. P. 185—193 (Orientalia Christiana Analecta. T. 294).*

старопечатные книги».<sup>34</sup> Пахомий пишет, что Акафист входил в ежедневное молитвенное правило преподобного Сергия: «И тако моляшеся, бѣ бо ему обычаи, по вся дни поаше благодарный канон Пречистѣи, еже есть *акафисто*» (с. 372). Таким образом, подтверждается наблюдение А. А. Турилова о вхождении Акафиста в монашеское молитвенное правило, и при этом речь идет именно о келейном чтении.

Интересно, что в Троицком храме, заложенном в 1422 г. над мощами преподобного Сергия, имелся придел Похвалы Богородицы. Он упоминается в одном из чудес Сергия 1448—1449 гг., но, по предположению А. С. Преображенского, «был устроен одновременно с главным монастырским храмом сразу после обретения мощей преподобного Сергия и в ходе организации пространства вокруг гробницы».<sup>35</sup> Вероятно, придел этот «был устроен в память о явлении Сергию Богоматери»,<sup>36</sup> и это обстоятельство Пахомий не мог не учитывать при составлении Жития в конце 30-х гг. XV в.

Упомянем еще один источник Пахомия, связанный с историей почитания преподобного: агиограф приступил к работе с Житием тогда, когда в Троицком монастыре уже сложилась определенная практика почитания основателя и рядом с гробом, вероятно, уже находилась икона «Богоматерь Махрицкая» с фигурой Сергия у подножия трона Владычицы Небесной. Исследователи датируют эту икону первой третью XV в.<sup>37</sup> и интерпретируют как надгробный образ преподобного, так как ее композиция (фигура преподобного сильно уменьшена относительно Богоматери) восходит к широко распространенному типу византийского надгробного портрета. Исходя из того, что «подобное изображение появилось рядом с погребением Сергия до обретения его мощей»,<sup>38</sup> мы предполагаем, что оно было хорошо известно Пахомию.

И, наконец, последнее источниковедческое замечание. Явление Пречистой преподобному Сергию Пахомий уподобляет Явлению Богородицы Афанасию Афонскому: «...не бо нѣчто гаданием или привидѣнием, но ясно и явленно, якоже дрѣвле и святѣи Афанасіе Афонскѣи» (с. 373). Очевидно, автор имеет в виду церковное предание (Явление Богородицы преподобному Афанасию отразилось в памятниках иконографии, гимнографии, письменности), поскольку прямого цитирования Жития афонского подвижника здесь нет. Однако, несомненно, с его текстом Пахомий был хорошо знаком: при создании Второй и Третьей редакций он будет включать прямые цитаты из Жития Афанасия.<sup>39</sup> Интересно, что во время создания Жития Сергия

<sup>34</sup> Турилов А. А. Акафист. Славянские и русские переводные Акафисты // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 378.

<sup>35</sup> Преображенский А. С. Придел Похвалы Богородицы Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря: время возникновения, функции и убранство // Сергей Радонежский и русское искусство второй половины XIV—первой половины XV века в контексте византийской культуры : Тез. докл. междунар. науч. симпозиума, 10—12 ноября 2014 г. М., 2014. С. 24.

<sup>36</sup> Там же. С. 25.

<sup>37</sup> Смирнова Э. С. Московская икона XV—XVII вв. Л., 1988. С. 271—272. Табл. 64—65.

<sup>38</sup> Преображенский А. С. Ранние изображения преподобного Сергия в Троице-Сергиевом монастыре и за его пределами : Типология и иконография образов новопрославленного московского святого // Преподобный Сергей Радонежский и образ Святой Троицы в древнерусском искусстве : Тез. докл. науч. конф.; Музей имени Андрея Рублева, 11—12 декабря 2013 г. М., 2013. С. 79.

<sup>39</sup> Подробнее об этом см.: Клосс Б. М. Житие Сергия Радонежского. С. 19—20.

список Жития Афанасия в Троицком монастыре был и сейчас он входит в состав той же рукописи, что и Первая Пахомиевская редакция Жития Сергия — РГБ, ф. 304/1 (Основное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 746.

Таким образом, мы не можем указать точные текстуальные источники пахомиевского описания Явления Божией Матери, но можем назвать повлиявшие на агиографа «идеи», связанные с церковным преданием и сложившейся практикой почитания святого: во-первых, это устные легенды об Афанасии Афонском и предстательстве Божией Матери в монастыре на Синае, а также почитание святого в храме с приделом в честь Похвалы Богородицы и надгробной иконой с изображением преподобного Сергия в предстоянии Пречистой.

Рассмотрим теперь изменения, которые были осуществлены Пахомием при редактировании текста. Наш особый интерес привлекает Четвертая Пахомиевская редакция, «официальный» извод Жития Сергия. Б. М. Клосс считает, что Четвертая редакция создавалась на основе обнаруженной исследователем Третьей Пахомиевской редакции, которая, по его мнению, создавалась около 1442 г., но известна только в двух списках начала XVI в.<sup>40</sup> Анализ разночтений интересующего нас фрагмента позволяет сделать предположение о том, что Четвертая Пахомиевская редакция создавалась на основе Первой, которая подверглась незначительному сокращению, а Третью можно интерпретировать как распространение Четвертой. Впрочем, это только догадки, поэтому приведем чтения Третьей и Четвертой редакций в сопоставлении с Первой, тем более что они отражают одну и ту же тенденцию. Вторую редакцию позволим себе не принимать в расчет, так как в описании Явления Богоматери она, за исключением двух незначительных чтений, во всем следует за Первой редакцией.<sup>41</sup>

При редактировании фрагмента по тексту была проведена правка, подчеркивающая, что Явление происходит не в сонном видении, а святой и свидетели видят Пречистую своими глазами:

Первая редакция ЖСР	Четвертая редакция ЖСР	Третья редакция ЖСР
...и якоже изыде, абие свѣт <i>восиа</i> велик, зѣло солнца яснейшии (с. 372).	...и <i>видеть</i> свѣтъ велии сияющъ, зѣло солнца свѣтлѣиши (с. 311).	...и <i>видить</i> свѣт сияющъ паче солнца, еже не мощи зрѣти на нь (с. 408).

<sup>40</sup> Там же. С. 168—169.

<sup>41</sup> Речь идет о двух вставках, акцентирующих нищету обители и веру святого в предстательство Божией Матери:

Первая редакция ЖСР	Вторая редакция ЖСР
И паки на прѣдлежащая да възвратимся. Число же братии множашеся, пищу же нужно зѣло и оскудно. Святы же, видѣвъ монастырскую скудость, скръбяше о том и часто взираа	Паки на предлежащее возвратимся. <i>Пребываюу блаженому въ обители своей съ братиами въ послѣдня лѣта живота своего, и зѣло умножившимся братиам. Преподобныи же</i>

<p>Святы &lt;...&gt; и ничтоже можаше отвѣщати, токмо се: «Потръпи в малѣ, чадо, понеже духъ мои тръпещет от чуднаго <i>зрънѣна</i>» (с. 372).</p>	<p>Святии &lt;...&gt; и ничтоже можаше отвѣщати, токмо се: «Потерпи, чадо, понеже и въ мене духъ тръпещеть от чуднаго <i>видѣнѣна</i>» (с. 311).</p>	<p>Святыи &lt;...&gt; ничтоже можааше исповѣдати, токмо се: «Чядо, потръпи мало, понеже трепещет духъ мои въ мнѣ и не остася крѣпость моя во мнѣ от чуднаго и <i>страшнаго видѣнѣна</i>» (с. 409).</p>
<p>И пришедшима има, начат има сказавати видѣние, како <i>приде</i> Пречистаа съ апостолы, и неизреченное оно сиание, и како обѣщася неотступна быти святого мѣста сего и по моем еже къ Господу отхождении (с. 373).</p>	<p>И пришедшимъ имъ, начатъ имъ сказавати видѣнѣе, яко <i>видѣ</i> Пречистую съ апостоли. Си же яко услышаше... (с. 311).</p>	<p>Они же призваны бывше, преподобныи же повѣда им <i>вся чудѣнаа</i> видѣнѣна, како <i>видѣ</i> Пречистую Богородицю съ двѣма апостолама, <i>якоже слышиа от устѣ Ея</i>, како обѣщася неотступна быти от обители его и благопослушлива просящим с вѣрою (с. 409).</p>

Другое направление редактуры отражает стремление Пахомия акцентировать связь чудесного Явления с молением перед иконой:

<p>на Бога и на Пречистую Его Богоматерь, чаа помощи. Глаголаше бо святыи: «Пречистаа...» (с. 371).</p>	<p><i>пребывааше въ великомъ безимѣнствѣ и нищитѣ, никоего же прѣтяжаниа имѣя, ни селѣ, ни имѣнѣна, ни коего же отъ земныхъ попечениихъ. Но пребываа въ молитвахъ и постѣхъ, въ томъ упражняяся день и ноць къ Господу Богу, и вѣруа несуменно, и помощи отъ того Единого ожидаа. И прилучися въ таково время отъ умноженѣна брѣтства бысть оскудѣнѣе въ монастыри пици. И оскорбѣшиа брѣтѣа, видяци такуюю нужу. Блаженныи же Сергѣе не оскудѣ вѣрою, но часто зриа на Бога и на Пречистую Богоматере, чаа помощи несуменно. Глаголаше бо святыи: «Пречистаа...» (с. 138—139).</i></p>
<p>Пречистаа &lt;...&gt; глаголя: «&lt;...&gt; но и по твоёмъ еже къ Господу отхождении неотступна буду тѣхъ». И тако невидима бысть (с. 372).</p>	<p>Пречистаа же &lt;...&gt; глаголя: «&lt;...&gt; но и по твоёмъ еже къ Богу отхождении неотступна буду твоихъ чадѣ монастыря твоего, еже и бысть и донынѣ безчислено избылование и неказанно». И, тако рекъши, невидима бысть (с. 140).</p>

Первая редакция ЖСР	Четвертая редакция ЖСР	Третья редакция ЖСР
Святы же, видѣвъ монастырскую скудость, скръбѣше о том и часто взираа на Бога и на Пречистую Его Богоматерь, чаа помощи. Глаголаше бо святыи: «Пречистаа Мати Христа моего, ходатаица и заступнице...» (с. 371).	По семь убо блаженому отцу молящуся въ обычномъ своемъ правилѣ <i>прѣд образомъ</i> Матере Господа нашего Исуса Христа, и часто взирааа <i>на икону</i> , глаголаше: «Пречистая Мати Христа моего, ходатаица и заступнице...» (с. 31).	Въ время обычныхъ молитвы его, вечеру глѣбоку сущю, молящуся преподобному <i>пред образомъ</i> Богоматере и прилѣжно зря <i>на икону къ образу</i> , глаголаше: «Пречистая Мати Христа моего, ходатаица и крѣпкая заступнице...» (с. 408).

Как мы уже отметили, Четвертая редакция в описании Явления Божией Матери следует за Первой редакцией, сокращая ее, поэтому неудивительно, что при редактировании удалена конкретная деталь о том, что чудо это произошло Рождественским постом в пятницу,<sup>42</sup> и уже цитированное уподобление Афанасию Афонскому. Интересно, что эти же детали отсутствуют и в распространенной Третьей редакции.

Вообще, при создании Третьей редакции делается несколько вставок, описывающих потрясение святого и его оценку события, которые, вероятно, должны были подчеркнуть значительность этого Явления через указание на его сверхъестественность, неординарность:

Первая редакция ЖСР	Четвертая редакция ЖСР	Третья редакция ЖСР
И яко съвершившу ему обычное правило, и сѣд, мало хотѣ опочинути.	Съвершившу же ему правило, сѣдшу мало почити,	Съврѣшившу же ему правило свое, и сѣдшу почити, <i>рече ученику своему именемъ Михея: «Блюди, чядо, и трезвися, хоцет бо нам постъщение нѣкое быти чудно и гости необычны, вѣдыи буди, да не ослабѣеши в молитвѣ».</i> Съврѣшившу же ему правило свое, и сѣдшу почити, <i>рече ученику своему именемъ Михея: «Блюди, чядо, и трезвися, хоцет бо нам постъщение нѣкое быти чудно и гости необычны, вѣдыи буди, да не ослабѣеши в молитвѣ».</i>

<sup>42</sup> См. Первую Пахомиевскую редакцию ЖСР: «Въ един же от днии поующу ему, якоже преже рѣхом, благодарныи канон Пречистѣи Владычицѣ нашей Богородици, бяше же тѣгда 40-ца Рожества Исус Христова, днем же пятокъ бѣ при вечерѣ. И яко съвершившу ему обычное правило, и сѣд, мало хотѣ опочинути» (с. 372).

<p>И абие гласъ слышаашеся: «Се Пречистаа грядет»</p> <p>И яко слыша преподобнии, и абие въскорѣ вста и изшед ис кѣлиа въ прустъ, еже есть сѣни.</p> <p>И яко же изыде, абие свѣтъ восиа велик зѣло, солнца яснейшии.</p> <p>Видит же и Пречистую и два апостола, Иоанна Богослова и Петра врѣхвнаго, в неизреченнѣи свѣтлости зарею блистающесея.</p> <p>И абие видѣвъ святѣи, паде ниць, страхом же и радостию обиа.</p> <p>Такоже и ученик его, видѣвъ нестрѣпимую ону зару, страхом и трѣпетом одрѣжим, и лежаше на земли яко мертвъ.</p> <p>⟨...⟩ И тако невидима бысть. ⟨...⟩</p> <p>Таже рече ученику своему, бѣ бо ему Михеа име: «Шед, рече, чадо, призови Исаака и Симиона».</p> <p>И пришедшима има, начат има сказавати видение, како приде Пречистаа съ апостоли... (с. 372—373).</p>	<p>абие глас слышашесея: «Се Пречистаа придеть».</p> <p>Святѣи же слышавъ, изыде въ прустъ, еже есть сѣни, хотѣ увѣдѣти глас бывши.</p> <p>И видеть свѣтъ велии, сияющъ зѣло солнца свѣтлѣиши.</p> <p>И абие зреть Пречистую съ двѣма апостолами, Петром же и Иоанномъ, в неизреченнѣи свѣтлости блистающесея.</p> <p>И яко видѣвъ святѣи, паде ниць, не моги терпети нестрѣпимую ону зарю.</p> <p>Такоже и ученикъ его, Михеа именем, страхомъ и трѣпетомъ одрѣжимъ, лежаше, яко мертвъ.</p> <p>⟨...⟩ И сиа рекши, невидима бысть. ⟨...⟩</p> <p>Помале же рече ученику своему: «Чадо, призови ми Исаака и Симиона».</p> <p>И пришедшимъ имъ, начатъ имъ сказавати видѣние, яко видѣ Пречистую съ апостоли... (с. 311).</p>	<p>И се ему глаголющю, и абѣ гласъ слышаашесея: «Се Пречистаа грядет».</p> <p>Святѣи же се слышавъ, зѣло скоро въспрянувъ, изыде ис кѣлиа видѣти гласъ бывши.</p> <p>И видить свѣтъ сияющъ паче солнца, <i>еже не моци зрѣти на нь. И чуднѣе и страшнѣе, послѣдующе свѣту оному</i>, зрит Пречистую Богородицу съ двѣма апостолами, Петром и Иоанномъ, в неизреченнѣи свѣтлости блистающесея.</p> <p><i>И абѣ</i> не могии трѣпѣти святѣи <i>неизреченнаго свѣта и зрѣния</i>, паде ниць.</p> <p>Такоже и ученикъ святого съ страхом и трѣпетом одрѣжимъ, лежаше мертвъ.</p> <p>⟨...⟩ И сиа рекши, невидима бысть. <i>Святѣи же трепеть бывъ от иступления ума, стоя намнозѣ, дивяся чудному видѣнию.</i> ⟨...⟩</p> <p>Помалѣ рече ученику своему: «Иди, чадо, и призови ми братѣю Исакѣя и Семиона».</p> <p>Они же призваны бывше, преподобнии же повѣда им вся чуднаа видѣния, како видѣ Пречистую Богородицу съ двѣма апостолами ⟨...⟩ <i>И сиа ему едва могуцѣю исповѣдати от рыдания слезнаго</i> (с. 408—409).</p>
--	---	--

Таким образом, анализ разночтений главы Жития Сергия Радонежского «о видении Пречистой» позволяет заключить, что со временем Пахомий как редактор стремился уточнить мысль о связи между Явлением Богородицы и молением перед иконой, а также акцентировать достоверность (через возможность увидеть и услышать) и одновременно необычность этого чуда.

Интересно, что в других произведениях цикла — в Службе Сергию Радонежскому и пахомиевском Похвальном слове святому (последнее, впрочем, не имело большого распространения)<sup>43</sup> — сюжет о Явлении Божией Матери не отразился.<sup>44</sup>

При этом почитание преподобного Сергия было тесно связано с почитанием Богоматери; это выразилось и в посвящении придела Троицкого собора, и в иконографии надгробной иконы, и в создании особой иконы Явления Божией Матери — согласно летописному сообщению, в середине 40-х гг. XV в. она хранилась у мощей преподобного.<sup>45</sup> «Все эти произведения говорят о том, что во второй четверти—середине XV в. почитание Сергия ассоциировалось с образом Богоматери (возможно, в большей степени, чем с образом Святой Троицы)».<sup>46</sup> Добавим, что в монастыре была установлена особая служба на 24 августа / 6 сентября в честь Явления Богоматери преподобному Сергию (на второй день отдания праздника Успения Божией Матери). Время установления праздника не известно, однако существование в первой трети XV в. чтимой иконы с изображением этого события позволяет Л. И. Лифшицу предполагать, что «обычай такого празднования мог возникнуть вскоре после смерти святого и был связан с культом образа Богоматери-покровительницы монастыря».<sup>47</sup>

В начале 40-х гг. XV в., очевидно вскоре после создания Четвертой Пахомиевской редакции Жития Сергия, Пахомий написал Житие Никона Радонежского, а чуть позднее — Службу преподобному, но ни в Житии Никона, ни в Службе ему специально выделенной богородичной темы нет: «И в Службе, и в Житии игумен Никон прославляется главным образом как строи-

<sup>43</sup> Похвальное слово известно в нескольких списках и опубликовано Н. С. Тихонравовым (*Тихонравов Н. С. Древние жития преподобного Сергия Радонежского...* С. 153—156).

<sup>44</sup> Впрочем, по мнению А. Н. Кручининой, «тексты двух песнопений 6 гласа («Придете иночествующихо» и «Придете празднлюбцы») восходят к одному архетипу, и поэтическому, и музыкальному, — славнику из службы Успению Богородицы». Включение этой поэтической и музыкальной аллюзии, по мнению исследовательницы, должно было напоминать о явлении святому Божией Матери и обещании покровительствовать его обители (*Кручинина А. Н. Светильник земли Русской : Формирование певческого свода в честь прп. Сергия Радонежского // Кручинина А. Н., Егорова М. С., Швец Т. В. Служба на перенесение мощей преподобного Сергия Радонежского : Исследование, текст и роспев. М.: СПб., 2014. С. 13).*

<sup>45</sup> См. в Симеоновской летописи сообщение под 1446 г.: великий князь Василий II выступил навстречу преследовавшим его посланцам Дмитрия Шемяки, взяв «икону, иже на гробоѣ святого Сергия, Явление святыя Богородица съ двѣма апостолама святому Сергию» (ПСРЛ. СПб., 1913. Т. 18. С. 198). Аналогичное чтение встречаем в Вологодско-Пермской летописи (ПСРЛ. М.; Л., 1959. Т. 26. С. 201).

<sup>46</sup> *Преображенский А. С. Придел Похвалы Богородицы...* С. 25.

<sup>47</sup> *Лифшиц Л. И. Иконография Явления Богоматери...* С. 92, примеч. 8.

тель церкви „в похвалу своему отцу“». <sup>48</sup> Поэтому перейдем к рассмотрению Знаменского цикла, который, как можно предположить, был написан Пахомием вскоре после создания Первой Пахомиевской редакции Жития Сергия.

### Знаменский цикл

#### *Состав, атрибуция, время создания*

Тексты пахомиевского Знаменского цикла посвящены празднику иконы Божией Матери «Знамение», который в XV в. связывали с освобождением Новгорода от осады войсками, собранными суздальским князем Андреем Боголюбским в 1169—1170 гг. Пахомиевский Знаменский цикл известен в автографе — составляющие его тексты находятся в последнем блоке сборника-конволюта № 429 из Софийского собрания Российской национальной библиотеки (далее — Соф. 429). <sup>49</sup> Знаменский цикл имеет в этом сборнике следующую структуру: 1) Служба Знамению, помеченная 27 ноября, с двумя канонами Знамению в соединении со Службой Иакову Персянину (Соф. 429, л. 152—186); <sup>50</sup> 2) повествовательный текст о чудесных событиях 1169—1170 гг., называемый «Воспоминание», который располагается внутри Службы, после шестой песни канонов (л. 171 об.—177); 3) Похвальное слово, помещенное после Службы и указаний уставного характера о чтении и пении на литургии (л. 186—201).

Точная датировка по филиграням блока, в котором читается Знаменский цикл, затруднительна, однако наблюдения Ж. Л. Левшиной над особенностями графики и орфографии Жития Варлаама Хутынского в Соф. 429, которые обнаруживаются и в текстах Знаменского цикла в этой рукописи, говорят о том, что списки этих текстов в Соф. 429 следует датировать самым ранним периодом пребывания Пахомия Логофета на Руси, то есть концом 30-х—началом 40-х гг. XV в. <sup>51</sup> Ошибки и исправления, сделанные самим Пахомием

<sup>48</sup> Пак Н. В. Как было составлено Житие Никона Радонежского (в печати).

<sup>49</sup> Список текстов Знаменского цикла, как и списки ряда других текстов в Соф. 429 (цикла, посвященного Варлааму Хутынскому, и Службы Борису и Глебу), были недавно атрибутированы Пахомию М. А. Шибаевым (см.: Карбасова Т. Б., Левшина Ж. Л., Шибаев М. А. Житие Варлаама Хутынского в автографе Пахомия Серба // ТОДРЛ. СПб., 2019. Т. 66. С. 171—177). Список Соф. 429 был известен еще В. Яблонскому, который упоминает его в своей книге и называет в числе «хороших» списков (Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 123, примеч. 2; С. 152—153, примеч. 3; С. 154), однако о том, что это автограф Пахомия, В. Яблонский не подозревал.

<sup>50</sup> Далее все цитаты из текстов Знаменского цикла и ссылки на них даны с указанием листов по автографу Пахомия в рукописи Соф. 429 без упоминания шифра рукописи. Цитаты даются в упрощенной орфографии: титла раскрываются, из отсутствующих в современном русском языке букв используется только «ѣ». Поскольку в автографе текстов Знаменского цикла в Соф. 429 отразилось еще нетвердое владение Пахомием древнерусской орфографией, при цитировании в данной статье текстов Знаменского цикла по Соф. 429 буква «а», где ее использует Пахомий, везде передается через «я», также как йотованная «а», однако при раскрытии титлов в тех случаях, где авторские образцы раскрытия отсутствуют или имеется пример раскрытия по сербскому варианту, даются южнославянские рефлексы «а» и сочетаний \*tѣrt, \*tѣrt; редуцированные восстанавливаются.

<sup>51</sup> Карбасова Т. Б., Левшина Ж. Л., Шибаев М. А. Житие Варлаама Хутынского в автографе Пахомия Серба. С. 177—180.

в этой рукописи, а также несколько полных фраз, добавленных им же на полях во всех трех текстах цикла, говорят о том, что, переписывая тексты в Соф. 429, Пахомий в то же время дорабатывал их. Кроме того, в Службе в Соф. 429 на полях добавлены рукой Пахомия надписания имени автора канон: «Творяние священноинока Пахомия Логофета» (л. 161 об.) для первого канона и «Логофета» для второго (л. 162).

Помимо автографа к настоящему моменту нам известно еще восемь рукописей XV в. с текстами пахомиевского Знаменского цикла. Это семь рукописей из Софийского собрания Российской национальной библиотеки (далее — Соф.): Соф. 191, Соф. 192, Соф. 266, Соф. 267, Соф. 268, Соф. 275, Соф. 406; и рукопись из Синодального собрания Российского государственного исторического архива — РГИА, ф. 834, оп. 1, № 797 (далее — РГИА 797). Рукописи Соф. 191, Соф. 192, Соф. 266, Соф. 267, Соф. 268 и Соф. 275 являются служебными минеями на ноябрь, а рукописи Соф. 406 и РГИА 797 представляют собой богослужебные сборники смешанного содержания. Подобно автографу Соф. 429 рукописи Соф. 266, Соф. 267 и Соф. 406 содержат все три текста цикла: Службу Знамению, «Воспоминание» и Похвальное слово. В Соф. 268 и РГИА 797 находим Службу и «Воспоминание», а рукописи Соф. 191, Соф. 192 и Соф. 275 содержат только Службу. Во всех этих рукописях XV в. все дополнения, сделанные Пахомием в Соф. 429 на полях или над строкой, внесены в текст.<sup>52</sup>

До сих пор у исследователей не было достаточной уверенности в том, что Пахомий был автором не только надписанных его именем канон для Службы Знамению, но и стихир. Его авторство относительно стихир Службы и других текстов Знаменского цикла доказывали лишь на основании взаимной стилистической, идейной и текстуальной близости частей Цикла.<sup>53</sup> В то же время в исследовательской литературе утвердилась мысль о том, что праздник Знамения должен был отмечаться в Новгороде еще до появления пахомиевских текстов и для этого должна была существовать какая-то служба, которую Пахомий отредактировал и дополнил канонами.<sup>54</sup> Существование в Новгороде праздника Знамения до появления Знаменского цикла Пахомия подтверждается как его упоминаниями в новгородских месяцесловах,<sup>55</sup> так и существованием допахомиевского повествования о тех же событиях 1169—1170 гг. — проложного текста, называемого «Слово о знамении», которое, очевидно, предназначалось для чтения во время службы на праздник Знамения 27 ноября. Как установил Л. А. Дмитриев, текст «Слова о знамении» стал основой для пахомиевского «Воспоминания».<sup>56</sup> Тем не менее

<sup>52</sup> Только в РГИА 797 нет надписаний канон. Именно надписание канон Службы Знамению являлось для всех исследователей отправной точкой в атрибуции текстов Знаменского цикла Пахомию Логофету.

<sup>53</sup> *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 126—128; *Яблонский В.* Пахомий Серб. С. 120—122, 152; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера. С. 125—126 и примеч. 52.

<sup>54</sup> *Яблонский В.* Пахомий Серб. С. 152; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера. С. 129.

<sup>55</sup> Упоминания праздника Знамения встречаются в новгородских месяцесловах XIV в., но крайне редко (см.: *Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI—XIV веков. М., 2001. С. 110).

<sup>56</sup> *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера. С. 111—112, 129—130. Допахомиевское «Слово о знамении» известно сейчас в трех списках, датированных первой

никаких следов допахомиевской службы Знамению до сих пор не обнаружено, и единственный текст, который месящесловы из рукописей начала XV в. Софийского собрания РНБ предписывают петь на праздник Знамени 27 ноября, это тропарь праздника Покрова «Днесь благовернии людие».<sup>57</sup> Между тем в Службе Знамению, составленной Пахомием, нет никаких следов покровского тропаря. Таким образом, преемственность пахомиевских текстов Знаменского цикла с предшествующей традицией празднования Знамению прослеживается только в отношении заимствований из «Слова о знамени», но не в отношении гимнографических текстов.

Важный аргумент в пользу принадлежности всех текстов Знаменского цикла одному автору — Пахомию Логофету — предоставило исследование источников пахомиевского Знаменского цикла.<sup>58</sup> Как выяснилось, тексты Знаменского цикла были написаны с использованием разнообразных источников, из которых Пахомий почерпнул ключевые мотивы и образы, появляющиеся во всех частях Цикла и формирующие новую концепцию праздника Знамени, а в стихирах Службы Знамению обнаруживаются заимствования из тех же источников, которые были использованы для создания тропарей канонов. Эти наблюдения подтверждают тезис о том, что все тексты пахомиевского Знаменского цикла были созданы одновременно и одним автором.

Казалось, что вопрос о времени создания текстов Знаменского цикла был однозначно решен В. Яблонским. Он считал, что поскольку самый ранний список Службы Знамению находится в пергаменной ноябрьской Минее Софийского собора, написанной в 1438 г. (Соф. 191), то и Служба должна была быть написана незадолго до составления этой минеи, возможно, в том же 1438 г.<sup>59</sup> Однако в минее Соф. 191 читается только Служба: ни «Воспоминания», ни Похвального слова в рукописи нет. Более того, сам текст Службы Знамению в Соф. 191 является позднейшей вставкой<sup>60</sup> и, возможно, в перво-

---

третью XV в.: РНБ, Ф.п.1.48, л. 122—122 об.; ГИМ, собр. гр. А. С. Уварова, № 325 (далее ГИМ, Увар. 325), л. 112в—114б; РНБ, Соф., № 396, л. 1 об.—4 об. Л. А. Дмитриеву был известен только один список — РНБ, Соф., № 396, остальные были позже обнаружены О. В. Лосевой (*Лосева О. В.* Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII—первой трети XV в. М., 2009. С. 202—206, 328—334. См. там же о датировке этих списков).

<sup>57</sup> Упоминания покровского тропаря есть, например, в месящеслове в пергаменном Каноннике и стихираре (РНБ, Соф. 157, л. 226 об. [226г]) и в месящеслове в пергаменной Минее общей (РНБ, Соф. 383, л. 70 об. [70в]), оба начала XV в.

<sup>58</sup> См.: *Исидорова З. Н.* Источники текстов Знаменского цикла Пахомия Логофета // *Наст. изд.* С. 206—239.

<sup>59</sup> *Яблонский В.* Пахомий Серб. С. 122, 152.

<sup>60</sup> Служба написана почерком и чернилами, отличными от почерка и чернил всего кодекса, и на пергамене, отличающемся выделкой от материала всего остального кодекса. На л. 253, где после окончания службы на 26 ноября должна была начинаться служба на 27 ноября, первоначальный заголовок и начало службы на 27 ноября затерты. На обороте этого листа текст был смыт и поверх написан заголовок и начало пахомиевской Службы Знамению. Так же и на л. 273, где, по-видимому, находился конец первоначальной службы на 27 ноября: текст до начала службы на 28 ноября затерт, и поверх написан конец пахомиевской Службы Знамению. Первоначальные листы пергамена между листами 253 и 273 были заменены на другие, их меньше и часть из них более грубой выделки, чем пергамен остальной части рукописи. Тетради в рукописи были пронумерованы до изменения службы на 27 ноября и изъятия части листов. Каждая тетрадь состоит из восьми листов. Номера тетрадей были проставлены на первом и обороте последнего листа каждой тетради. Л. 253 с затертым началом прежней

начальном тексте, помещавшемся в Соф. 191 под 27 ноября, упоминания о Знамени вообще не было.<sup>61</sup>

Текстологическое исследование списков XV в. текстов Знаменского цикла показывает, что текст Службы в Соф. 191 имеет черты, сближающие его со списками 1470-х гг., и он явно вторичен по отношению к автографу в Соф. 429. Поскольку, согласно записи составителя Минеи Соф. 191 игумена Перынского монастыря Дионисия, эта Минея создавалась по повелению архиепископа Евфимия, можно предполагать, что писцу были доступны все имевшиеся на тот момент наиболее важные с точки зрения архиепископа тексты, такие как, например, попавшие в эту Минею только что написанные Пахомием Служба, Житие и Похвальное слово Варлааму Хутынскому (л. 38—74). Эти тексты, как и само присутствие Пахомия в Новгороде (не позднее августа 1438 г.), датируются как раз по минейному тому Соф. 191.

службы на 27 ноября является последним листом тетради 32 (номер на обороте л. 253 был смыт вместе с остальным текстом), а л. 273, где находится ее окончание, — вторым листом тетради 38, первый лист которой был обрезан, когда из рукописи удаляли первоначальный текст службы на 27 ноября. Номер этой тетради сохранился на обороте ее последнего листа (л. 279 об.). Соответственно первоначальный текст службы на 27 ноября занимал половину лицевой стороны и весь оборот последнего листа тетради 32, пять полных тетрадей с 33-й по 37-ю включительно, весь первый лист и половину лицевой стороны второго листа тетради 38, то есть всего 42 полных листа.

Сейчас Служба Знамению занимает в рукописи 19 полных листов, оборот л. 253 и половину лицевой стороны л. 273. Вставленные листы пергамента, на которых в Соф. 191 написана пахомиевская Служба Знамению, не всегда составляют целые тетради из четырех согнутых пополам листов. Л. 254—261 составляют целую тетрадь. На нижнем поле л. 254 почерком и чернилами, которыми написан текст Службы Знамению, проставлен номер этой тетради: 33. На нижнем поле первого листа следующей тетради (л. 262) тем же почерком и чернилами проставлен номер 34, однако последний лист этой тетради (парный к л. 262) обрезан. Таким образом, в тетради 34 только 7 листов (л. 262—268). К корешку обрезанного последнего листа тетради 34 подклеен первый парный лист следующей тетради, которая состоит только из двух парных листов: 269—272 и 270—271. Номер у этой тетради отсутствует. Последний лист этой неполной тетради (л. 272) был прежде подклеен к корешку обрезанного первого листа следующей тетради (тетрадь 38), отчего на них остались следы клея, но сейчас тетради только подшиты.

Впервые наблюдение о том, что читающаяся сейчас в Соф. 191 Служба Знамению является вставкой, сделала Э. А. Гордиенко. Она полагала, что пахомиевская Служба присутствовала здесь изначально, но из-за небрежного обращения с рукописью ее текст был утрачен — и восстановлен в середине XVI в. по другим минеям (см.: *Гордиенко Э. А.* Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житиях и мистериях XII—XVI вв. М.; СПб., 2010. С. 123—125). Однако такой взгляд не позволяет объяснить полную зачистку первоначального заголовка и начала текста службы на 27 ноября.

<sup>61</sup> Судя по тому, что из Соф. 191 был полностью выскоблен даже заголовок службы на 27 ноября (л. 253), в нем могло либо вообще отсутствовать упоминание празднования Знамению, либо оно упоминалось дополнительно к празднованию мученику Иакову Персянину и, возможно, Палладию Александрийскому, в то время как в заголовке пахомиевской Службы на 27 ноября в Соф. 429 Знамение названо первым, затем упомянут Иаков Персянин, а о праздновании Палладию не говорится совсем, и посвященные ему тексты в Службе отсутствуют: «Мѣсяца ноемвриа 27, еже по Бозѣ знамение, бывшее Прѣчистою въ Великом Новѣградѣ, и светаго великомученика Иакова Персенина» (л. 152). Не исключено, что в первоначальный вариант службы на 27 ноября в Соф. 191 могло быть вставлено «Слово о знамении», а также покровский тропарь «Днесъ благовернии людие» и кондак «Заступнице христиан непостыдная», упоминаемый в «Слове о знамении». Подробнее о вариантах службы на 27 ноября см. сноски 51 и 54 статьи: *Исидорова З. Н.* Источники текстов Знаменского цикла Пахомия Логофета.

Таким образом, тот факт, что Дионисий не включил в ноябрьскую миною Соф. 191 пахомиевскую Службу Знамению, означает, что, скорее всего, к августу 1438 г. ни Служба, ни другие тексты Знаменского цикла еще не были написаны, и, вероятно, цикл еще не был даже заказан Пахомию. Как бы там ни было, август 1438 г. правильнее считать нижней, а не верхней границей времени создания Службы Знамению. Поскольку автограф Знаменского цикла в Соф. 429 датируется ранним периодом пребывания Пахомия на Руси, при решении вопроса о верхней границе создания этих текстов следует учесть факт пребывания Пахомия в Троицком монастыре в 1442—1443 гг.<sup>62</sup> Таким образом, время завершения Пахомием работы над текстами Знаменского цикла надежно датируется промежутком от осени 1438 до 1442 г.

*Основные мотивы текстов Знаменского цикла  
и их источники<sup>63</sup>*

Три текста Знаменского цикла объединены не только сюжетом, но и некоторым содержательным единством, выраженным в повторяющихся мотивах и образах. Главные особенности концепции празднования иконе «Знамение», которые появились именно в результате работы Пахомия, можно обнаружить, рассмотрев отличия текста «Воспоминания» от допахомиевского проложного «Слова о знамении». Работая над «Воспоминанием», Пахомий сохранил большую часть текста «Слова», но некоторые фрагменты текста удалил или добавил. Эти незначительные по объему изменения привели к существенному смещению смысловых акцентов в «Воспоминании». Полное развитие новые мотивы и образы получили в Службе и Похвальном слове Знамению.

Прежде всего отметим, что в «Воспоминании» иначе, чем в «Слове о знамении», представлено настроение осажденных. Если в «Слове о знамении» новгородцы скорбят, сетуют, плачут, а архиепископ находится «в ужаси»,<sup>64</sup> в «Воспоминании» Пахомий подчеркивает упование осажденных на помощь Божию и Богородицы: они не сетуют, но находятся «в недоумении»<sup>65</sup> и возлагают всю надежду на Бога и Богородицу. Во время приступа они обращаются к Богородице, и их плач становится слезной молитвой, текст которой был добавлен Пахомием,<sup>66</sup> а не плачем отчаяния, как в «Слове». Эмо-

<sup>62</sup> О пребывании Пахомия в 1442—1443 гг. в Троицком монастыре свидетельствуют его автографы: Слова Симеона Богослова с припиской Пахомия: «Многогрѣшни и послѣднѣго Пахомие въ лѣ (так!) 6951» (ТСЛ, № 180, л. 103 об.) и Житие Сергия Радонежского в Четвертой Пахомиевской редакции (см.: *Шибанов М. А.* Авторский вариант Жития Сергия Радонежского. С. 292—293).

<sup>63</sup> Подробнее об источниках текстов Знаменского цикла и использовании их Пахомием см.: *Исидорова З. Н.* Источники текстов Знаменского цикла Пахомия Логофета. С. 206—239.

<sup>64</sup> «Слово о знамении»: «Новгородци же (...) въ скорби быша велици и въ сѣтовании мнозѣ»; об архиепископе: «...бывшо же ему въ ужаси»; во время приступа врагов: «...а новгородци вси бяху за острогомъ, не можаху бо противу ихъ стати, нъ токмо плакахуса, кождо себе видяще погыбель свою» (цит. по: *Лосева О. В.* Жития русских святых. С. 329, 330, 333).

<sup>65</sup> В Похвальном слове Знамению, однако, Пахомий оставил слово «сетование» в этом эпизоде (л. 189), что, по-видимому, говорит о том, что при составлении повествовательной части Похвального слова он заново перерабатывал «Слово о знамении», а не переписывал «Воспоминание».

<sup>66</sup> «Воспоминание»: «Новаго же града челоуѣци (...) бѣху въ скръби велицѣ и недоумѣни, ниоткуду же помощи надеюшесе, тькъмо вьсу надежду на Бога и на прѣчистую его Богоматерь

ции архиепископа тоже представлены иначе: его усердная келейная молитва сопровождается слезами, а не ощущением ужаса; услышав Божественный голос, обещавший спасение городу, он испытывает большую радость и удивление.<sup>67</sup>

Особое значение для идейного содержания Знаменского цикла имеет введенный Пахомием в текст «Воспоминания» мотив дерзновения, смелости, которую обретают люди благодаря обещанию Божественной помощи. Узнав от архиепископа о бывшем к нему Божественном гласе, новгородцы не только прославили Бога, как это было в «Слове», но и «съ гласом якоже нѣкую силу въсприемше, дръзаху» (л. 174). В полную силу мотив дерзновения звучит в текстах Службы и Похвального слова. Появляясь там несколько раз, он приобретает особую смысловую нагрузку, поскольку в этих текстах утверждается, что дерзновение осажденным дарует Богородица, она же повелевает новгородцам дерзать против врагов.<sup>68</sup>

Отмеченные изменения в настроении осажденных и появление мотива дерзновения имеют непосредственное отношение к новой концепции праздника Знамения, представленной в текстах Знаменского цикла. В допахомиевском «Слове о знаменнии» новгородцы праздновали только избавление от опасности: «Новгородъ же избавленъ бысть молитвами Святыя Богородица».<sup>69</sup> У Пахомия основным содержанием праздника Знамения становится мотив победы, который по частоте упоминаний и вариативности форм оставляет далеко позади все остальные специфические мотивы Знаменского цикла.<sup>70</sup> В нескольких случаях в текстах Знаменского цикла мотив победы дополнен важной деталью, удостоверяющей Божественное вмешательство в судьбу новгородцев: эта победа дается новгородцам «безъ оружия и безъ брани».<sup>71</sup> Как и в случае с мотивом дерзновения, победа нередко связывает-

---

възложивше» (л. 173—173 об.); во время приступа: «...видявше же противних, якоже звѣры на нѣ устрѣмляющихся, умилени глас съ плачемъ испущаху, глаголюще: „Виждь, Дѣво Богородителнице, смѣрение наше и не отрини моления нашего въконецъ, нѣ умилосърдися на стадо твое, Прѣчистаа! Видиши бо, Владычице, нещеднаго ихъ стрѣмления на смѣренное ти стадо!“» (л. 175 об.).

<sup>67</sup> «Воспоминание»: «Чюдни же тѣ архиепископъ, яко услыша, неизреченное радости испльнися и бѣ и умомъ дивесея» (л. 174).

<sup>68</sup> Служба Знамению, стихира по 50-м псалме: «...светителю явлься, чюднимъ образомъ народомъ *дръзати повелѣваетъ*» (л. 161); седален: «...чюдному светителю явльется, *народомъ дръзати повелѣваетъ*» (л. 165 об.); К2П6т1 (для ссылок на тексты Службы приняты такие сокращения: К1 — первый канон, К2 — второй канон; П1 — первая песнь и т. д.; т1 — первый тропарь и т. д.): «...чюдному светителю явлься, страннымъ образомъ *на дръзость подвизае*» (л. 169 об.). Еще в одном тропаре призыв дерзать люди слышат от архиепископа, вдохновленного обещанием победы, которое он получил от Богородицы: «Якоже услыша чюднии архиепископъ обѣщание твое, Богородителнице, народомъ радость благовъствоваше, глаголя: „*Дръзайте*, Мати бо Господа нашего съ нами естъ“» (К2П3т2, л. 164).

<sup>69</sup> Цит. по: Лосева О. В. Жития русских святых. С. 334.

<sup>70</sup> Слово «победа» и его производные упоминаются в текстах Службы 23 раза, в «Воспоминании» 2 раза, в Похвальном слове 10 раз. Синоним «одоление» встречается в Службе 5 раз, разные формы глагола «низлагать», использованные в смысле «побеждать» в отношении врагов, встречаются в Службе 11 раз, в Похвальном слове 3 раза.

<sup>71</sup> Например, в «Воспоминании»: «...по семъ дасть Богъ побѣду дивную сущимъ въ градѣ *безъ оружия и безъ брани*» (л. 176 об.).

ся именно с Богородицей: не только Бог, но и Богородица упоминается как дарующая новгородцам победу.<sup>72</sup>

Связь новых мотивов в текстах Знаменского цикла с Богородицей сочается с изменением, которое Пахомий внес в описание центрального эпизода всего повествования. В «Воспоминании», как и в допахомиевском «Слове о знамени», перемена участи осажденных и бедствия, постигшие осаждающих, предваряются поворотом в сторону города вынесенной на стену Новгорода иконы Богородицы, после которого архиепископ видит текущие от иконы слезы. Важно, что в «Слове о знамени» именно чудо истечения слез было центральным моментом, на который анонимный автор «Слова» постарался обратить особое внимание, сопроводив свой рассказ риторическим восклицанием, вопросом и дидактическим пояснением смысла этого события. Согласно тексту «Слова», слезы от иконы означают молитву Богородицы, в ответ на которую Бог наводит свой гнев на осаждающие войска, в результате чего они слепнут и начинают истреблять друг друга.<sup>73</sup> Однако именно этот пассаж Пахомий не включил в текст «Воспоминания» и Похвального слова, оставив таким образом эпизод с истечением слез без какого-либо объяснения, что фактически лишило его символического и сюжетного смысла.<sup>74</sup> Вместо чуда истечения слез центральным событием у Пахомия становится поворот иконы Богородицы в сторону города. В «Слове о знамени» этот поворот никак специально не интерпретируется и, как кажется, нужен лишь для того, чтобы архиепископ Иоанн, шедший вслед за иконой и стоявший на стене за ней, смог увидеть слезы, текущие от иконы. В Знаменском цикле поворот иконы стал знаком (знамением) воли Богородицы в отношении Новгорода и осаждавших его войск, то есть приобрел символическое и сюжетное значение: Богородица на иконе отворачивается от осаждавших и обращается к горожанам не только своим ликом, но и милосердием.<sup>75</sup> В более подробном описании осады в Похвальном слове Пахомий усилил значение этого эпизода, сосредоточив больше внимания на Богородице, которая активно действует в пользу новгородцев: отворачивая свой лик на иконе от осаждающих, именно она отнимает у них силы и наводит слепоту, а осажденным придает смелости («дерзновения»). Пассаж открывается фразой, в которой

<sup>72</sup> Служба Знамению, третья стихира на «Господи, воззвах»: «Дивную граду твоему побѣду даровала еси, Дѣво Прѣчистаа» (л. 152 об.); третья стихира «в литию» и четвертая на хвалитех: «...безоружни бо оружных побѣждаху силою твоею, Дѣво Всепѣтаа» (л. 157 об., 185); Похвальное слово: «Радуися, яко безоружни оружных тобою побѣдише» (л. 198 об.).

<sup>73</sup> «Слово о знамени»: «О великое страшное чудо! Како се можаше быти от суха древа?! Не суть бо се слъзы, нъ являеть знамение милости своея: симъ бо образомъ молиться святая Богородица къ Сыну свое(му) и Богу нашему за градъ нашъ — не дати в поругание врагомъ нашимъ. Тогда умилосердися Господь нашъ на градъ нашъ молитвами святыя Богородица, попусти гнѣвъ свои на вся полкы рускыя: покры ихъ тма, якоже при Моисии, яко проведе Богъ жиды сквозѣ Черьмное море, а фараона погрузи. Тако и на сихъ наведе трепеть и ужась, и ослепоша вси, и начашася бити межи собою» (Цит. по: *Лосева О. В.* Жития русских святых. С. 333—334).

<sup>74</sup> В «Воспоминании» Пахомий только добавил к упоминанию о слезах от иконы сравнение их с райским источником, что скорее напоминает об исцеляющей силе воды от святого источника, чем о слезах молитвы: «Видя же архъепископъ слъзы от икони, якоже нѣкъ едемьскы источникъ, и приеть въ фелонъ свои» (л. 176 об.).

<sup>75</sup> «Воспоминание»: «Чѣстнаа же она икона отвращышия от нихъ образомъ и абие на градъ обратися, не тъкмо образомъ, нъ и милосръдиемъ» (л. 176 об.).

эта активная роль Богородицы и ее главные, явленные в данной ситуации качества отчетливо обозначены: «Непобѣдими же воевода и побарающа по христианох Прѣчистаа Владычица, скороа призывающымъ помощница, отвръщшиися от них образомъ, на град обратися, не тъкмо образомъ, нь и милосердиемъ. О, чюднаго ти посѣщениа, Владычице! О, неизреченьней помощи твоеи, Прѣчистаа! Рече бо, яко отврати лице свое от ратнихъ, абие и силу от нѣхъ отъеть, и вмѣсто сихъ слѣпоту наведя, вѣрнимъ же своимъ рабомъ дръзновение дарова» (л. 193). Затем следует краткое упоминание об истечении слез от иконы.<sup>76</sup> В текстах Службы о слезах от иконы вообще ни разу не упоминается, в то время как, например, два из четырех тропарей первой песни второго канона показывают поворот иконы через восприятие осаждающих врагов: они видят на иконе Богородицу как живую, и, когда икона отворачивается от них, чувствуют утрату сил и зрения.<sup>77</sup>

Как справедливо заметила М. Б. Плюханова, в отличие от допахомиевского «Слова о знамении», для которого характерны идеи, образы и мотивы, близкие к культу Покрова с его образом Богородицы-молитвенницы, в Знаменском цикле Пахомия представлен образ Богородицы-воеводы.<sup>78</sup> Нельзя сказать, что в Знаменском цикле Пахомия совсем отсутствует характерный для «Слова о знамении» образ Богородицы-молитвенницы. Богородицу много раз традиционно просят молиться о спасении и обращаются ко Христу с просьбой услышать ее молитвы, однако образ Богородицы-молитвенницы не является здесь сюжетообразующим, ведь центральное чудо в интерпретации Пахомия связано с активными действиями Богородицы-воеводы, вдохновляющей людей на борьбу и дарующей им победу,<sup>79</sup> а не ее молитвой и ответом Бога на нее. Появление нового образа Богородицы в пахомиевской концепции праздника Знамения подтверждает и то, что в «Воспоминании» и Похвальном слове Пахомий не стал упоминать о пении кондака «Заступнице христиан непостыдная» во время молебна архиепископа и новгородцев перед иконой в церкви, когда икона начала двигаться.<sup>80</sup> В этом кондаке по-

<sup>76</sup> Похвальное слово: «Видя же архиепископъ, якоже слъзы текуще от чьстнаго ее образа, и абие приеть въ фелонь свои» (л. 193—193 об.).

<sup>77</sup> Служба Знамению, К2П1т2: «Видѣхом, Прѣславнаа, дньсь знамение бывѣшее божествнаго ти зрака, Мати Божиа, паче же и съпротивни ѓни, яко видяше съ образомъ и силу отвращающа, абие тѣлеснима очима ослѣпоша» (л. 162—162 об.); К2П1т4: «Якоже живу Матерь Слову видяше тѣ суемудрънихъ многочисльное воинство, якоже бѣдрьнаго блюстителя на забралех обьстоима вѣрными, абие руцѣ и съ прочими уди ослабеше» (л. 162 об.).

<sup>78</sup> Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 34—35. Обнаруженные в месяцесловах предписания петь на праздник Знамения 27 ноября покровский тропарь (см. выше) подтверждают сделанную на основании текста «Слова о знамении» догадку М. Б. Плюхановой о том, что в XIV в. празднование Знамению находилось под влиянием культа Покрова.

<sup>79</sup> Еще один пассаж, где Богородица представлена дарующей силу немощным, что совпадает с мотивами «дерзновения» и победы безоружных над вооруженными, замыкает повествование о том, что происходило под стенами Новгорода, когда новгородцы, осмелев, вышли за стены и напали на ослабевших врагов: «Тамо вьистину съвршися реченьное: единъ гоняше тисущу, а два тъму. Такову Прѣчистаа Дѣва Богородица Владычица крѣпость некрѣпкымъ и силу немощнымъ дарова» (л. 194 об.).

<sup>80</sup> Ср. в «Слове о знамении»: «И начаша пѣти канунъ молебень, по 6-и пѣсни начаша пѣти кондакъ сиче: „Заступнице крестьяномъ непостыдная“, и в то же время движесе икона о собѣ [вар.: «сама»]» (цит. по: Лосева О. В. Жития русских святых. С. 332), в «Воспоминании»: «И, якоже сконьча молитву, начеше пѣти молебнь, и абие видять чьстную ону икону, якоже

мощь Богородицы представлена именно как ее способность умоли́ть Бога.<sup>81</sup> Наблюдаемые изменения позволяют утверждать, что Пахомий сознательно формирует новый, отличный от присущего празднику Покрова и молебному канону с кондаком «Заступнице христиан непостыдная», характер праздника Знамения.<sup>82</sup>

Новая концепция праздника Знамения с образом Богородицы-воеводы и мотивами победы и «дерзновения» появилась на основе ряда текстов, которые Пахомий использовал при создании своего Знаменского цикла. Наиболее основательным было влияние «Повести о неседальном», произведения византийского происхождения, предназначенного для чтения на Службе Похвалы Богородицы в субботу пятой недели Великого поста (субботу Акафиста). Появление греческого текста «Повести о неседальном» датируется сер. IX—кон. X в.,<sup>83</sup> славянский перевод его известен в древнерусских рукописях начиная с 1420-х гг.<sup>84</sup>

«Повесть о неседальном» рассказывает о том, как во время правления императора Ираклия осаждаемый войсками персов и аваров Константинополь был спасен благодаря вмешательству Богородицы, по каковой причине патриархом Сергием был написан благодарственный молебен, известный как Акафист («неседальное пение») с его многократно повторяемым кондаком «Взбранной воеводе победительная».<sup>85</sup> Как обнаружил А. Эббингхаус, центральная повествовательная часть Похвального слова Знамению была написана Пахомием с использованием обширных заимствований из «Повести о неседальном».<sup>86</sup> В Похвальном слове Знамению образ Богородицы-воеводы

---

саму о себѣ подвигшуся» (л. 175) и в Похвальном слове: «И абие самъ архъепископъ пришьд, якоже лѣпо бѣ, и молитву сътвори о градѣ и молебнѣ пѣвше, абие зрѣть неизреченное чудо: сама бо о себѣ подвигшия, дается светителю» (л. 192).

<sup>81</sup> Кондак после шестой песни Канона молебного Богородице: «Заступнице христианомъ непостыдная, ходатаице къ Творцю непреложная (...) ускори на молитву и потщися на умоление» (Часослов 1423 года, ТСЛ, № 16, л. 233—233 об.).

<sup>82</sup> М. Б. Плюханова объясняет пропуски в описании чуда истечения слез не целенаправленными действиями, а чуть ли не небрежностью или недомыслием Пахомия, с чем нельзя согласиться: «...чудо истечения слез от иконы, то есть моления Богородицы, хотя оно и упомянуто Пахомием, дисциплинированно воспроизводившим данные книжного сказания, не привлекло к себе его специального внимания, не получило развития и должной интерпретации. Между тем для летописной традиции молитвенное заступничество Богоматери осталось центральным чудом, сутью события» (Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 35).

<sup>83</sup> Pentcheva B. *Icons and power: The Mother of God in Byzantium*. University Park, PA: Penn State University Press, 2006. P. 51. Полное греческое название: Διήγησις ὀθέλιμος ἐκ παλαιᾶς ἱστορίας συλλεγεῖσα. καὶ ἀνάμνησιν δηλοῦσα τοῦ παραδόξως γενομένου θαύματος. ἡνίκα πέρσαι καὶ βάρβαροι τὴν βασιλῖδα ταύτην πολέμῳ περιέκυκλωσαν (Цит. по: *Migne J.-P., ed. Patrologia graeca*. Paris, 1863. Vol. 106. P. 1336).

<sup>84</sup> Полное название в славянском переводе: «Повѣсть полезна, от древнѣго съписания съложена, въспоминание явлѣущи прѣславно бывашаго чудеси, егда прѣси и варвари царствующи град облегоша браниу, иже и погыбоша Божиимъ судомъ, искушени бывше, град же неврѣжденъ съблюденъ бывъ молитвами прѣсвятыя госпожда наша Богородица, и оттолѣ молебное поет благодарение, несѣдальное, днь тѣи именуя» (цит. по: РНБ, собр. ОЛДП, F. 215, л. 278 об.).

<sup>85</sup> Полный текст кондака см., например, в Часослове 1423 г. (ТСЛ, № 16, л. 298).

<sup>86</sup> *Ebbinghaus A. Die altrussische Marienikonen Legenden (= Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa Institut (Slavisches Seminar) an der freien Universität Berlin. Bd. 70). Berlin, 1990. S. 68—69.*

и мотивы дерзновения и победы представлены либо внутри заимствованных фрагментов текста из «Повести о неседальном», либо как парафраз;<sup>87</sup> и, как уже было замечено выше, в виде отдельных слов и выражений они многократно повторяются в текстах Службы и в «Воспоминании».<sup>88</sup> В Похвальном слове присутствует также хайретическая часть, подобная по форме и используемым выражениям Акафисту. Таким образом, новый для Знаменского культа образ Богородицы-воеводы заимствован Пахомием из текстов, связанных с Акафистом, в то время как допахомиевскому «Слову о знамени» акафистный образ Богородицы и подобные мотивы не свойственны.<sup>89</sup>

Еще одно новшество пахомиевского Знаменского цикла — введение мотива Явления Богородицы архиепископу Иоанну. Как было отмечено выше, Пахомий включил эпизод Явления Богородицы святому в написанную им около того же времени Первую редакцию Жития Сергия Радонежского, однако не упомянул о нем в Службе Сергию. В Знаменском цикле мы находим обратную ситуацию. Описания ночной молитвы архиепископа в «Воспоминании» и Похвальном слове в основных чертах следуют тексту «Слова о знамени», где о Явлении Богородицы ничего не сказано: во время молитвы перед иконой Спаса архиепископ слышит голос, повелевающий ему перенести икону Богородицы из церкви на Ильине улице на стены города. Из вопрошания архиепископа к Богу, введенного Пахомием в Похвальное слово, ясно, что повеление исходило от Бога, а не от Богородицы.<sup>90</sup> Однако в ряде песнопений Службы Знамению упоминается Явление Богородицы архиепископу.<sup>91</sup> Подробностей видения Пахомий не изображает, ограничиваясь лако-

<sup>87</sup> Например, в процитированной выше фразе из эпизода с поворотом иконы из Похвального слова Знамению слова «воевода и побарающиа по христианох Прѣчистаа Владычица, скороа призывающимъ помощница» (л. 193) заимствованы из «Повести о неседальном» (РНБ, собр. ОЛДП, F. 215, л. 280).

<sup>88</sup> См., например, как все главные мотивы цикла объединены в дважды повторяемой в ключевых местах Службы стихире (на «И ныне» после «Господи, воззвах» — перед чтением паремий, и по 50-м псалме — перед началом канонов): «Веселитесь, люде и вси православни съборы Великаго Новаграда! Дньсь руками въсплещите, езици, съ веселиемъ! Се бо Царица, Цара Христа рождышиа, светителю явлься, чюдним образомъ *дръзати народомъ повелѣваетъ*, и, якоже нѣкьи *вовода*, иже въ печали сущим тогда радость притворы, *съпротивних набѣдивше*. И тебѣ, радость рождышую всѣмъ, любовию въпиемъ: „Дѣво Прѣчистаа, молися спастися душамъ нашимъ!“» (л. 154—154 об., 161—161 об.).

<sup>89</sup> Тем не менее Акафист был известен на Руси по крайней мере с XI в. и встречается в ряде списков Триоди XII—XIV вв. (см.: *Турилов А. А.* Акафист: 1. Акафист Богородице. Источники // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 372).

<sup>90</sup> Обращение архиепископа: «О чюднаго повелѣния! Что твориши, Владыко?!»; ответ Бога: «Можах бо Азь и безъ таковаго повелѣния тѣхъ низложити, ньи убо чюдо хотя уяснити иконою Матере Моее» (л. 190, 190 об.).

<sup>91</sup> См., например: «...се бо Царица Цара Христа рождышиа, *светителю явлься, чюдним образомъ дръзати народомъ повелѣваетъ*...» (славник на «Господи, воззвах» и стихира по 50-м псалме, л. 154—154 об. и 161); «...прѣславно дньсь *чюдному светителю являеться, народомъ дръзати повелѣваетъ*, и дивную побѣду показа, тѣмъже благодарнаа тебѣ въпиемъ, Дѣво Богородителнице...» (седален по третьей песни канона, л. 165 об.); «Якоже *услышиа чюднии архъепископъ обѣщание твое, Богородителнице, народомъ радость благовѣствоваше*, глаголя: „Дръзайте! Мати бо Господа нашего съ нами естъ!“» (К2П3т2, л. 164); «Иже тогда *чюдному светителю явлься, страннымъ образомъ на дръзость подвизае*, народи же неизреченной радости испльнившеся, оружных побѣждаху, Владычице» (К2П6т1, л. 169 об.). Песни 3 и 6 канонов Знамению исполнялись не только на утрени, но и

ничными фразами: «явлься чудным образом» и «явлься странным образом». Упоминается лишь о том, что архиепископ слышал голос Богородицы: она призвала людей не бояться осаждающих их врагов и обещала свою помощь. Таким образом, в Службе Знамению Пахомий впервые опробовал гимнографические формулы для описания Явления Богородицы. Вероятно, Пахомий не ввел его в нарративы «Воспоминания» и Похвального слова, поскольку видение явно нарушает логику повествования, заданную «Словом о знамении». Однако сам по себе этот мотив хорошо согласуется с характерным для Знаменского цикла «деятельным» образом Богородицы-воеводы, поскольку изображает ее непосредственное участие в защите города: Богородица лично является архиепископу, призывает не бояться врагов и обещает помощь.

Замечателен и еще один богородичный мотив, которым Пахомий, можно сказать, «запечатал» свои каноны Службы Знамению. В заключительном тропаре девятой песни второго канона Службы он связал чудесным образом сохраненное в материнстве девство Богородицы с ее способностью сохранить город от вражеского вторжения: «Дѣвства твоего знамение неврѣдимо съхранивь, Слово Божие ис тебе прошьд, съхрани град твои неразоримь, Дѣво вьсепѣтаа! Да те непрѣстанно величаемь!» (л. 182 об.). Непосредственный источник этого мотива пока не выяснен, но подобные представления и соответствующая традиция почитания Богородицы как охранительницы города хорошо прослеживаются по византийским источникам, особенно Акафисту и связанным с ним текстам.<sup>92</sup>

Изменению в текстах Знаменского цикла по сравнению с допахомиевским «Словом о знамении» подверглось также изображение роли иконы Богородицы, что опять же хорошо видно при сопоставлении текстов пахомиевского «Воспоминания» с допахомиевским «Словом о знамении». Первым существенным отличием является то, что Пахомий последовательно уходит от изображения иконы как самостоятельно действующей силы, каковой она фактически изображена в «Слове о знамении». Приведем три примера:

«Слово о знамении»	«Воспоминание»
<i>Створися знамение велико и прѣславно от иконы Святыя Богородица.</i> <sup>93</sup>	<i>Бысть убо знамение сие дивное и прѣславное иконою Прѣчистие Владычице наше Богородице</i> (л. 171 об.).
<i>...хотя взяти ю, и не движесе икона от мѣста своего.</i> <sup>94</sup>	<i>...и якоже хотяху възяти ю, никакo же възмогoша</i> (л. 174 об.).
<i>...и в то же время движесе икона о собѣ (вар.:сама).</i> <sup>95</sup>	<i>...и абие видять чѣстную ону икону, якоже саму о себѣ</i> подвигшуся (л. 175).

вместо «блаженнов» на литургии (см. уставные указания на л. 186), таким образом, и тропари, где упоминается Явление Богородицы архиепископу, звучали и во время литургии.

<sup>92</sup> Подробнее о происхождении и развитии этого аспекта культа Богородицы в Византии см.: *Pentcheva V. Icons and power.* P. 63—69.

<sup>93</sup> Цит. по: *Лосева О. В. Жития русских святых.* С. 328.

<sup>94</sup> Там же. С. 331.

<sup>95</sup> Там же. С. 332.

В первом случае в «Слове» знамение творится от иконы, то есть как бы самой иконой. В «Воспоминании» Пахомий ставит слово «икона» в творительный падеж, делая ее инструментом для чуда, которое, как подразумеваются, творит Богородица.<sup>96</sup> Во втором примере, там, где в «Слове» икона сама отказывается двигаться, Пахомий переводит активное действие на людей, которые не смогли взять икону с ее места. В третьей фразе, в «Слове», икона двигается сама, а в «Воспоминании» самостоятельное движение иконы представлено как видимость. Подобным образом роль иконы представлена и в тексте Похвального слова, хотя детали не всегда совпадают с текстом «Воспоминания».<sup>97</sup>

Подчеркивая инструментальную роль иконы, Пахомий, тем не менее, почти каждый раз при упоминании ее в «Воспоминании» и других текстах Знаменского цикла добавляет не характерные для допахомиевского «Слова о знамени» эпитеты: «честная»,<sup>98</sup> «чудотворная», «ангелом говейная». Благодаря многократному повторению этих эпитетов Пахомий создает в своих текстах атмосферу благоговейного почитания иконы.

Возможно, на появление указанных особенностей в изображении иконы повлиял еще один текст византийского происхождения, которым Пахомий определенно пользовался при составлении Похвального слова. Это «Сказание о Римляныни», которое содержит рассказ о чудесных перемещениях иконы Богородицы из пределов Византийской империи в Рим и обратно во времена иконоборчества и поучение о почитании икон.<sup>99</sup> Текст предназначался для чтения на праздник Торжества Православия. Самые ранние списки славянского перевода «Сказания» встречаются в тех же сборниках 1420-х гг., что и «Повесть о неседальном».<sup>100</sup> Зависимость текстов Знаменского цикла от «Сказания о Римляныни» в отношении изображения роли иконы демонстрирует сопоставление полного названия «Сказания» с начальными фразами «Воспоминания» и повествовательной части Похвального слова Знамению. В последнем случае мы находим почти полное копирование заголовка «Сказания о Римляныни» со словом «икона» в творительном падеже и эпитетом «честная» при нем.

<sup>96</sup> Так же как родительный падеж с предлогом «отъ», творительный падеж употреблялся в старославянском языке для передачи субъекта в страдательном обороте, однако его основным значением было обозначение средства совершения действия, в частности орудия действия, в то время как родительный падеж с предлогом «отъ» в таком значении не использовался.

<sup>97</sup> Так, например, неспособность посланных дьяконов взять икону в церкви получает в Похвальном слове следующее объяснение: «...не попусти им Божествнаа сила» (л. 191).

<sup>98</sup> Этот эпитет лишь один раз употребляется по отношению к иконе в «Слове о знамени», причем только в одном из списков (ГИМ, Увар. 325, л. 113г; см.: Лосева О. В. Жития русских святых. С. 333), во всех остальных случаях слово «икона» не сопровождается никакими эпитетами.

<sup>99</sup> Полное славянское название этого произведения: «Сказание извъѣстно о чудесех Прѣсвятѣя Владычица наша и Госпожи Прѣчистѣя Дѣвы и Богородица Мариа, еже прѣчистоу и честноу ея икону съдѣся, яже и Римлѣныни нарицатися обѣкши» (цит. по ркп.: РНБ, собр. ОЛДП, F 215, л. 262). Подробнее об этом тексте и библиографию исследований и публикаций греческого и славянского текстов см. в работе: Плеханова М. Б. «Кипѣние свѣта». С. 391—408.

<sup>100</sup> Например, в ркп. РНБ, собр. ОЛДП, F. 215, л. 262—277.

«Сказание о Римляныни»	«Воспоминание»	Похвальное слово Знамению
Сказание известно о чудесех Прѣсвятя <i>Владычица наша</i> и Госпожи <i>Прѣчистыя Дѣвы и Богородица Мариа</i> , еже прѣчистоу и честноу ея иконоу съдѣся, яже и Римлѣныни нарицати-ся обькши. <sup>101</sup>	Бысть убо знамение сие дивное и прѣславное, <i>иконою Прѣчистие Владычице наше Богородице...</i> (л. 171 об.).	...яко да видимъ дивное зряние, еже о знамени <i>Прѣчистие Владычице наше Богородице</i> и <i>Приснодѣви Марие</i> , еже чѣстною ея иконою съдѣся (л. 188).

Шире, чем в «Слове о знамени», представлен в пахомиевских текстах и репертуар действий, выражающих благоговейное почитание иконы: кроме поклонов, о которых говорит и «Слово о знамени», Пахомий несколько раз упоминает целование иконы. Например, как сказано в «Воспоминании», после молебна в церкви, приняв в руки икону, архиепископ и люди «любезно облобызаху» ее (л. 175 об.). Несколько раз целование иконы упоминается и в других текстах цикла.<sup>102</sup>

Помимо демонстрации должного обращения людей с иконой Пахомий придал своему труду учительную функцию, уделив много внимания обоснованию почитания иконы Богородицы. Этой проблеме он посвятил специальное рассуждение в Похвальном слове, представленное в виде диалога архиепископа и Бога в эпизоде ночной молитвы архиепископа, когда Божественный глас повелел ему перенести на стены города икону Богородицы. На вопрос о том, зачем всемогущему Богу потребовалась для спасения новгородцев икона («⟨А⟩ще хощеши противних низложити, что потрѣба есть икони противу ратных?»), Господь отвечает: «Можах бо Азь и безъ такового повелѣннѣи тѣхъ низложити, нь убо чудо хотя уяснити иконою Матере Моее, яко да посрамется иконоборци, вамъ же большу ползу притварае и вѣру, еже въ Ме, утврѣждае» (л. 190 об.).<sup>103</sup> Таким образом, совершая чудо через видимое людьми изображение Богородицы, Бог помогает людям осознать Божественное вмешательство и утвердиться в вере, то есть икона является орудием Божественного замысла спасения людей, и, следовательно, почитание икон имеет Божественную санкцию.<sup>104</sup>

<sup>101</sup> Там же, л. 262.

<sup>102</sup> В Службе: четвертая стихира «на Господи, возвах» (л. 153); К2П6т3 (л. 170); К2П7т2 (л. 178 об.); и в Похвальном слове: л. 192, 200 об.

<sup>103</sup> Пахомий Серб в своих похвальных словах легко переходит к поясняющим монологам, ведущимся от лица Господа. Ср. в Похвальном слове Варлааму Хутынскому: «Видѣвъ же неослабный душею коварьствие вражие, вся си радостно терпеливнѣи примаше, вѣдяше бо, яко терпѣние вѣнец ходатайствуетъ, ожидаа помощи свѣше. Что же Господь к нему? „Дерзай, — рече, — угодниче мой. Дерзай и не пренемай, Азь емь с тобою. Азь емь събезначалное Слово Отцу. Азь емь несозданнаго начала вѣтъ. Азь емь мирьскаго приношения Агньць. Азь емь православныя вѣры скровище. Азь емь преподобнымъ мздовъздатель. Идеже бо свѣтъ приходитъ, отбѣгаетъ тма. Начало бо исцѣления даровъ и благодати дерзновение Азь емь“» (Соф. 191, л. 58).

<sup>104</sup> Источник этого рассуждения не ясен. Непосредственных текстуальных заимствований среди найденных текстов, послуживших источниками Пахомию при создании Знаменского цикла, не обнаружено.

Данное от имени Бога разъяснение роли иконы в спасении новгородцев находится в согласии с представлением об иконе как даре людям от Богородицы или Христа, предназначенном быть для людей орудием спасения и победы. Мотив иконы как Божественного дара несколько раз повторяется в Службе Знамению.<sup>105</sup> Спасительную роль иконы во время осады Новгорода Пахомий уподобляет действию проповеди пророка Ионы перед ниневитянами, благодаря которой они смогли покаяться и получить помилование, а новгородцы с помощью иконы избавились от гибели и победили врагов.<sup>106</sup>

Связь иконы с Богородицей Пахомий утверждает с помощью еще одного мотива, который встречаем как в Похвальном слове, так и в ряде текстов Службы: изображение на иконе воспринимается людьми как живая Богородица. Мотив выражен словами «якоже живу зряще» (Похвальное слово, л. 192), «якоже живу (<...> видявше» (К2П1т4, л. 162 об.), «еюже зряще» (4-я стихира на «Господи, воззвах», л. 153). Вариантом этого мотива является выражение «нетленное зеркало» — так Пахомий называет икону, отражающую образ Богородицы (К2П8т2, л. 180). В ряде случаев Пахомий как будто даже не различает Богородицу и ее икону, как, например, в рассуждении в Похвальном слове о том, что не дяконам, но самому архиепископу следовало идти за иконой в церковь, чтобы умолять Царицу Небесную позволить перенести икону на стены города.<sup>107</sup>

Новшеством явился также введенный Пахомием мотив исцелений, получаемых от иконы, никаких следов которого в «Слове о знамении» не было. Между тем в текстах пахомиевского Знаменского цикла этот мотив становится значимым, поскольку повторяется в разных текстах.<sup>108</sup> По-видимому, с его помощью утверждается мысль о том, что спасительные свойства иконы не исчерпаны одним проявлением в прошлом, но остаются актуальными и в настоящем, подтверждая ее божественный статус и побуждая людей продолжать обращаться к иконе не только с благодарностью за дарованное в прошлом чудо, но и с молитвой о будущих чудесах.

В сжатом виде Пахомий изложил основы концепции иконопочитания в последней части Похвального слова в форме молитвы к Богородице: «Аще

<sup>105</sup> 4-я стихира на «Господи, воззвах» (л. 152 об.—153); К2П4т2 (л. 166 об.); К1П7т1 (л. 178); К2П7т2 (л. 178 об.).

<sup>106</sup> «Якоже иногда ниневитени, покаания ради пошедивъ Слове Божии проповѣдию Иони пророка, такожде и здѣ показа образомъ Прѣчистие Ти Матере, Христе» (К1П7т2, л. 178). Об иконе как орудии победы см. 3-ю стихирю «в литию», и она же 4-я стихира на хвалитех: «Чуднаа побѣда и дивное одолѣние! Чѣстнаа икона Прѣчистие ти Матере, Слове...» (л. 157 об., 185).

<sup>107</sup> Похвальное слово: «Се бо и земльних царей есть, егда потреба есть звати его, не рабы послаемъ, нъ сами съ дари различними, и на колѣну падающе, молимъ, достолѣпну царю чѣсть въздающе. Кольми же самои Царице, Цара небесы и земли рождышой, не подобаше, якоже повелѣваемъ, приити, нъ, яко Царицу и избавителницу, чѣстнѣ самому архъепископу и съ прочимъ народомъ молебнаа съврѣшивъше, не тѣкъмо на рукахъ, нъ на самои главѣ приимити!» (л. 191 об.). Далее, когда происходит движение иконы, люди видят, что она двигается сама: «...зрять неизреченное чудо: сама бо о себѣ подвигъшися, [икона] дається светителю» (л. 192). Однако предшествующие разъяснения и обращения к Богородице не оставляют сомнения в том, кто движет иконой.

<sup>108</sup> Служба: К2П4т3 (л. 166 об.); К2П5т3 (л. 168); К2П6т3 (л. 170); К2П7т2 (л. 178 об.); К1П9т2 (л. 181 об.); стихира на хвалитех «Сеи храмъ прѣсвѣтъль» (л. 184 об.); «Воспоминание», л. 177; Похвальное слово, л. 197.

бо ты у прѣстола Сина своего прѣдстоиши, нь намъ даровала еси чѣстную икону твою, еже, яко живу тебѣ, Матерь Слову, зряще, любѣзно облобызаемъ, благодарение показующе, яко да твоимъ прѣдстательством от съпротивных избавльшесе, Царства Небеснаго сподобимся» (л. 200 об.—201).

За исключением мотива видения Богородицы на иконе как живой, источники мотивов, связанных с почитанием иконы Богородицы, обнаруживаются в текстах служб, посвященных богородичным реликвиям Константинополя, — Службе Положению ризы Богородицы во Влахернах на 2 июля и Службе Положению пояса Богородицы в Халкопатии на 31 августа, а также Службе на праздник Воспоминания знамения Креста Господня в Иерусалиме на 7 мая. В Службах Положению ризы и пояса Богородицы объясняется, что эти предметы ее одеяния даны людям вместо тела самой Богородицы, чтобы верующие не оставались без возможности прикоснуться к ней. Там же представлены способы благоговейного почитания этих реликвий. Для Службы Воспоминания знамения Креста характерны выражения, представляющие Крест как орудие победы и спасения. Пахомий сделал множество текстуальных заимствований для стихир и тропарей канонов Службы Знамению из этих служб, распространив указанные представления о богородичных реликвиях и Кресте на саму Богородицу и ее икону. Возможно, некоторое влияние оказала также Служба на 16 августа, когда отмечается Перенесение из Эдессы в Константинополь Нерукотворного Образа и память мученика Диомида, а также канон на праздник Торжества Православия на утрени первого воскресенья Великого поста.

Таким образом, в своем Знаменском цикле Пахомий Логофет сформировал новую концепцию праздника Знамения, которая, в отличие от предшествующей концепции, воплощенной в допахомиевском «Слове о знамении», основывалась не на мотивах из Службы Покрову и молебном каноне Богородице, но на гимнографических и четких текстах, связанных с константинопольским градозащитным культом Богородицы, богородичными реликвиями и иконой Богородицы Римской, знаменем Креста Господня в Иерусалиме и иконой Спаса Нерукотворного образа. Основным содержанием этой новой для Знаменского культа концепции стал, во-первых, характерный для Акафиста образ Богородицы-воеводы и связанные с этим образом мотивы дарования «дерзновения» и победы. Вторым новшеством стал акцент на идее иконопочитания с обоснованием роли иконы в деле спасения, правильного понимания того, чем является икона, и изображением должного благоговейного отношения к иконе, а также на чудотворении от икон. Несмотря на то что сейчас еще рано давать оценку роли пахомиевских текстов в истории развития Знаменского культа, нельзя не отметить, что Знаменский цикл стал первым в литургической практике Русской церкви оригинальным циклом текстов, посвященных богородичной иконе.

\* \* \*

В ранний период творчества Пахомий обращается к богородичной теме — вначале в виде отдельной темы, в одном фрагменте Жития Сергия, затем она становится основной — в корпусе текстов Знаменского цикла. Ин-

интересно, что и в том и в другом случае в раскрытии темы присутствует мотив личного, достоверного присутствия Божией Матери, отмечается связь с Акафистом (в Житии — непосредственно с текстом Акафиста, в Знаменском цикле — под влиянием «Повести о неседальном»), в Цикле начинает звучать тема иконопочитания — связи образа с Первообразом, которая получит развитие в последующих произведениях автора.

### Богородичная тема в творчестве Пахомия Серба 50—60-х гг. XV в.

Мы не наблюдаем последовательного нарастания звучания богородичной темы в творчестве Пахомия Серба. В Житии митрополита Алексея, написанном Пахомием около 1459 г., она отсутствует. Очевидно, Пахомий разрабатывает ее только в тех случаях, где для этого есть основания. Самым последовательным с точки зрения проработанности темы явился цикл, посвященный Кириллу Белозерскому.

#### Житие и Служба Кириллу Белозерскому

Первая Пахомиевская редакция Жития Кирилла Белозерского была составлена до мая 1462 г. Житие Кирилла Белозерского Пахомий Серб писал «с чистого листа» — у него не было никакого житийного текста-предшественника; агиограф отправился в монастырь, там собирал сведения о святом и, очевидно, столкнулся со сложившейся практикой почитания преподобного Кирилла.

К этому времени уже существовала Служба Кириллу, «допахомиевская», написанная, вероятно, святителем Питиримом Пермским.<sup>109</sup> В этой Службе не было никаких биографических сведений и не говорилось о Явлении Божией Матери, но в Иконе упоминался образ «Богоматери Одигитрии» («Путеводительницы»), который привел Кирилла на место основания монастыря: «И на гору бестрастия възшед <...> таже по сем и образъ Пречистыя Одигытрие Царегородскыя видѣ, показующую ти ся мѣсто, идѣже и манастырь честенъ воздвигль еси».<sup>110</sup> Сама икона Богоматери Одигитрии, согласно монастырскому преданию принадлежавшая преподобному и почитавшаяся чудотворной, сохранялась в монастыре до его закрытия в 1924 г.; она отмечена во всех монастырских описях.<sup>111</sup> Очевидно, икона находилась в монастыре и во время визита в обитель знаменитого книжника.

Возможно, именно поэтому основным содержательным отличием описания Явления Божией Матери в Житии Кирилла Белозерского от сходно-

<sup>109</sup> См. об этом: Карбасова Т. Б. Допахомиевская Служба Кириллу Белозерскому // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 63. С. 67—95.

<sup>110</sup> Там же. С. 93.

<sup>111</sup> Описание строения и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года / Сост. З. В. Дмитриева и М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 237. Икона сохранилась и находится сегодня в Государственной Третьяковской галерее, инв. 22943 (см.: Антонова В. И., Мневина Н. Е. Каталог древнерусской живописи. М., 1963. Т. 1. С. 253. № 215).

го фрагмента в Житии Сергия Радонежского будет *указание пути* и выбора места для молитвенного подвига, тогда как Сергию Богородица обещала свое молитвенное предстательство.

Есть и еще одно существенное отличие. Если в Житии Сергия Радонежского описанию Явления Божией Матери посвящена только одна глава и в остальном тексте отсылок к этому сюжету нет, то в Житии Кирилла Белозерского тема почитания Божией Матери является центральной и прослеживается на всем протяжении текста. Автор неоднократно замечает, что всю свою жизнь святой полагался «на волю Пречистой».

Так, имея желание переписывать книги, Кирилл ни о чем не просил настоятеля, но «*вся на Пречистую възлагааше*, глаголя: „Аще Пречистая сама възхошет, вѣсть бо, еже ми на плъзу будеть, сиа и сътворить“» (л. 363 об.).<sup>112</sup> Ему поручили переписку книг, но оказалось, что работа в поварне позволяет стяжать большее умиление, и тогда, положившись на водительство Богородицы, Кирилл был возвращен на первое послушание: «Не толико ему бяше умиление, елико егда в поварни бяше, тѣмже *накы Пречистую Богородицу* моляше даровати ему умиление, еже и преже имяше» (л. 363 об.—364).

В том же контексте отречения от собственной воли и полагания на волю Пречистой описано Явление Божией Матери: после конфликтной ситуации в Симоновом монастыре Кирилл уходит на безмолвие в древний монастырь Рождества Пречистой и там молится Богородице о возможности большего уединения: «И много с таковым помыслом боряшесь, выну молясь Богу и Пречистой Его Матери, глаголя: „Пречистаа Мати Христа моего! *Ты вѣси, яко всю мою надежу по Бозѣ на тебе възложих* от юности моя. *Ты убо, якоже сама вѣси, настави* мя на путь, в немже възмогу спастися“» (л. 366). Во время чтения Акафиста преподобный услышал голос, зовущий его на Белозеро, и увидел свет, сияющий в том же направлении: «Разумѣ бо от самого того истоваго видѣнна, *яко не презрѣ Пречистая Богомати прошения его*» (л. 366 об.). Вместе с преподобным Ферапонтом Кирилл отыскал указанное ему место, «и тако крестъ въдрузивше на мѣстѣ, и *благодарныи канонъ отпѣвши в похвалу Пречистыя Владычицы* нашей Богородицы и Приснодѣвы Мариа», и начал строить там монастырь.

В ходе строительства монастыря святой также принимал решения, полагаясь на помощь Пречистой. Когда возникла мысль о строительстве церкви, «*святыи же Кириль, якоже обычаи ему бяше от исперва, вся, еже аще требовааше, на воли Пречистой възлагааше быти*, иже никогдаже прошения не погрѣшааше. И тако молитвовавѣ къ Пречистой, и древодѣли, никимже позвани бывше, придоша. И тако церковь поставлена бысть въ имя Пречистыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодѣвы Мариа и честнаго ея Успения» (л. 371 об.—372). Таким образом, на протяжении всей жизни, отвергая свою волю, Кирилл обращался за помощью к Богородице и получал эту помощь,<sup>113</sup> но самым известным событием стало Явление ему Пречистой.

<sup>112</sup> Здесь и далее Первую Пахомиевскую редакцию Жития Кирилла Белозерского цит. по списку СПбИИ РАН, ф. 238, оп. 1, № 161.

<sup>113</sup> При строительстве святой подвергался «дьявольским козням», но был защищен помощью Пречистой. Именно ее вмешательство подчеркивает автор: когда Кирилл расчищал место под пашню, дым с пламенем окружили святого, но «абие изыде, ничимже не врежень бывъ, но съхраненъ *помощию Владычицы наша Богородица*» (л. 370); а затем человек по име-

Отметим, что в Житии Кирилла Белозерского, так же как и в Житии Сергия Радонежского, Явление Богородицы святому связано с молитвенным правилом и чтением Акафиста. Однако если у Сергия Радонежского чудесное Явление происходит после молитвы, то у Кирилла Белозерского — в процессе чтения Акафиста: «Случи же ся ему, въ едину от нощи молящюся, вечеру глубокоу сущу, и Акафисто Пречистой по обычаю поюще пред образом Ея, и егда доиде мѣста, писаннаго въ икосѣ, „Странно рожество видѣвше, устранимся мира и умъ на Небо преложимъ“, абие слышити глас, глаголющъ: „Кириле, изыди отсюду и иди на Бѣло озеро, тамо бо уготовах ти мѣсто, в немже възможеша спастися“». Названные строки «Странно рожество видевше, устранимся мира» начинают 14-й икос, и именно они в иконографической традиции Акафиста соотносились с молитвой лика преподобных, «устранившихся мира».<sup>114</sup>

Молитвенное чтение Акафиста упоминается в Житии Кирилла Белозерского еще дважды: добравшись до указанного Богородицей места, Кирилл вместе с Ферапонтом поют «благодарный канон в Похвалу Пречистой», а затем святой читает благодарственный канон с акафистом после того, как Богородица спасла от пожара его келью. Эти упоминания подтверждают указание на ежедневное чтение святым Акафиста — им всегда заканчивалось келейное правило святого: «Бяше же обычаи святаго по многом своем правилѣ и славословленях въ глубокия вечерь, егда хотяше нѣчто мало сна вкусити, абие послѣди Акафисто Пречистой пояше, *такое бо всегда творяше*» (л. 366—366 об.). Кажется, преподобный Кирилл действительно был любителем акафистного чтения. Из известных на сегодняшний день 12 книг, по преданию принадлежавших Кириллу Белозерскому,<sup>115</sup> три — это каноники, причем в каждом из них присутствует благодарственный канон Богородице, в составе которого читается Акафист (ГРМ, Др. Гр., № 15; № 14; ГИМ, Музейское собр., № 3711). Хочется отметить, что в состав Канонника

---

ни Андрей поджег келью святого и «сиа же многажды творяше, но паче бездѣлень или, якоже бы рещи, посрамлень отхождаше *помощию Богородицы*» (л. 371). Пречистая помогала во время неурожая справиться с голодом насельникам монастыря и жителям окрестных сел: «И тако малыми брашны препиташеся людие мнози, изобиловаша *помощию Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Мариа* и молитвами святаго Кирила, даже и до нового хлѣба сиа бысть тако» (л. 381 об.—382).

<sup>114</sup> Обычно иллюстрации 24 икосов Акафиста разделены на две равные части: первые 12 сцен являются историческими и повествуют о земной жизни Богородицы, следующие 12 иллюстраций, не связанные с евангельским повествованием, изображают прославление Богоматери и Христа небесными силами и различными чинами рода земного: апостолами, мучениками, преподобными, святителями. Так, например, 15-й икос «Весь бе в нижних» иллюстрируется изображением Христа, благословляющего апостолов, 16-й икос «Всякое естество ангельское» сопровождается изображением Христа среди ангельских ликов, для 19-го икоса «Стена еси девам» — изображается Богородица в окружении дев (см.: *Этингоф О. Е.* Акафист. Иконография // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 377).

Прочитанный в Житии Кирилла Белозерского 14-й икос и в после-Пахомиевское время, и до Пахомия (например, в росписи церкви св. Троицы в Козии конца XIV в. и на иконе Похвалы Богоматери с Акафистом из Московского Кремля начала XV в.) иллюстрировался изображением Богоматери Знамение в небесах, которой поклоняются *преподобные* (см.: *Громова Е. Б.* История русской иконографии Акафиста. Икона «Похвала Богоматери с Акафистом» из Успенского собора Московского Кремля. М., 2005. С. 246).

<sup>115</sup> См. об этом: *Прохоров Г. М., Розов Н. Н.* Перечень книг Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 353—378.

Кирилл Белозерского 1407 г. (ГРМ, Др. Гр. № 15) входит не только Акафист Божией Матери, но и «икосы подобны Акафисту» архистратигу Михаилу, Иоанну Предтече, святителю Николаю, написанные Константинопольским патриархом Исидором во второй четверти XIV в. и переведенные затем на славянский. А. А. Турилов отмечает канонник Кирилл Белозерского как самый ранний список славянских переводов этих акафистов.<sup>116</sup> Не совсем понятно поэтому, почему при редактировании Жития (несколько позже Пахомий Серб создаст «Вторую Пахомиевскую редакцию» Жития Кирилла Белозерского, которая является простым сокращением «Первой Пахомиевской»)<sup>117</sup> из описания Явления Божией Матери будут удалены только эти слова о ежедневном чтении Акафиста.

Служба преподобному Кириллу Белозерскому также написана Пахомием Сербом, и тема Явления Божией Матери пронизывает ее насквозь, становясь одним из главных смыслообразующих элементов. О Явлении говорится в славнике стихир на малой вечерни: «Преподобне отче, Явлением Божия Матере наставляем...» (л. 68 об.—69); ему посвящена первая группа стихир на «Господи, воззвах» великой вечерни: «Егда пречистым гласом позванъ бывъ Богоматере...», «Егда Пречистыя глас услышала еси, пребогате...», «Божественный глас яко услыша...» (л. 69 об.—70), а также первая стихира на литии «В тихое и небурное пристанище безмолвия вошелъ еси...» (л. 71—71 об.) и славник стихир на стиховне: «Тезоименито звание Пречистыя яко услышавъ» (л. 72 об.). О нем Пахомий вспоминает в первом хайретизме икоса: «Тѣмже и от всѣхъ слышиши: радуйся, яко, Пречистою наставляемъ, пустыню достигль еси...» (л. 79 об.).

Пахомиевское описание Явления Божией Матери получило отражение и в памятниках иконографии, впрочем, может быть, не так быстро, как в случае с Сергием Радонежским, и не так последовательно. «Сложившаяся композиция с изображением чуда явления Богоматери преподобному Кириллу, указывающей ему место для основания монастыря на Белоозере» появляется довольно поздно. И. Д. Соловьева считает первым таким изображением клеймо иконы второй половины XVI в. «Кирилл Белозерский и Кирилл Александрийский с житием Кирилла Белозерского» (ГТГ, инв. 12065).<sup>118</sup> Кирилл в нем представлен дважды: молящимся перед иконой Богородицы и внимающим Богоматери, которая поднятой рукой указывает на прообраз Успенского собора.<sup>119</sup> Эта композиция будет повторяться в более поздних памятниках — житийном цикле иконы начала XVII в. (ГИМ, инв. И VIII 5637), в одном из клейм резного киота для «живописного образа» Кирилла Белозерского 1614 г. (КБИАХМЗ, инв. ДЖ 144), на иконе XVIII в., происходящей из Кирилло-Белозерского монастыря (КБИАХМЗ, инв. ДЖ 300). И. Д. Соловьева специально отмечает: «В отличие от изображений чуда Явления

<sup>116</sup> Турилов А. А. Акафист. Славянские и русские переводные Акафисты. С. 378.

<sup>117</sup> См. об этом: Яблонский В. Пахомий Серб. С. 84—94; Карбасова Т. Б. Кирилл, преп. Белозерский // ПЭ. М., 2014. Т. 34. С. 318—319.

<sup>118</sup> Соловьева И. Д. Житийная иконография преподобного Кирилла Белозерского // Seminarium Vulkianum. СПб., 2007. Вып. 2. С. 256—257.

<sup>119</sup> В более ранних житийных изображениях, иконе начала XVI в., предназначенной для иконостаса Успенского собора Кириллова монастыря (ГРМ, инв. ДРЖ 2741), и подвесной на шитой пелене к ней того же времени (ГРМ ДРТ 276), в соответствующем клейме изображения Богородицы нет, показан Кирилл, глядящий в окно кельи, а затем два удаляющихся инока.

Богоматери Сергию Радонежскому или Троицы Александру Свирскому, писавшихся на иконах-пядницах по заказам этих Троицких монастырей в большом количестве, композиция „Явления Богоматери Кириллу Белозерскому“ редко воспроизводилась на таких „роздаточных“ иконах». На образах, предназначенных для продажи паломникам Белозерского монастыря, писались поясные изображения и „живописные“ образы Кирилла, копировалась чудотворная икона Богоматери». <sup>120</sup>

Пахомиевское описание Явления Божией Матери Кириллу Белозерскому повлияло и на русскую книжность. По мнению Е. А. Рыжовой, оно стало «источником сюжетного мотива „выбор места для основания монастыря с помощью чудесных знамений“ («глас-свет») для севернорусских житий XVI—XVIII вв.»; <sup>121</sup> в их числе Жития Александра Свирского, Ефрема Перекормского, Кирилла Новоезерского, Филиппа Ирапского, Нила Столбенского, Александра Ошевенского, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского.

Вопрос о литературных источниках самого Пахомия остается открытым. Однако очевидно, что при рассмотрении этого фрагмента Жития Кирилла Белозерского необходимо иметь в виду запись трех афонских легенд, которые читаются в сборнике Ефросина РНБ, Кирилло-Белозерское собр. № 22/1099, л. 273 об.—283. Запись эта выполнена Пахომием Сербом и Ефросином Белозерским. По мнению М. А. Шибаева, книжники работали вместе: «Повесть о Ватопедском монастыре» переписана *рукой Ефросина* (л. 273 об.—274 об.), «Чудо Богоматери о Иоанне Кукузеле» (л. 274 об.—276) и «Чудо Михаила и Гавриила архангелов о Дохиарском монастыре» (л. 276 об.—282 об.) — *рукой Пахомия*, но весь текст на л. 282 об. не поместился, и последние строки этого Чуда на л. 283 снова записаны *рукой Ефросина*. Эти три легендарные сказания представлены в особых редакциях. По мнению Д. М. Буланина, они «воспроизводятся кем-то из святогорцев (Пахომием Логофетом?) по памяти». <sup>122</sup> При этом вторая легенда не имеет собственного заголовка и сливается с первой, превращаясь в одно чудо, как и обозначено в первом заголовке — «О Ватопедском монастырѣ въ Святой горѣ *чудо*». В первой легенде говорится об отроке, потерянном на Афоне во время стоянки корабля и найденном через год в купине вместе с образом Богородицы на камне. Богородицу он называл матерью, кормившей и оберегавшей его весь год. В память об этом был построен Ватопедский монастырь. Вторая легенда сообщает об отшельнике, который пришел на службу в праздник Похвалы Богородицы, обнаружил ворота монастыря закрытыми и молился у стены, подпевая молящимися в церкви. Чуть позже в тонком сне ему явилась Богородица и дала «златицу», которую он обнаружил в руке, когда очнулся. Содержательно два этих чуда сливаются в одно, повествующее о присутствии Божией Матери в тварном мире или, как об этом говорится во Второй легенде, «Явлении Божией Матери»: «Повелѣваетъ игумень повѣдати всея братии бывшее *яв-*

<sup>120</sup> Соловьева И. Д. Житийная иконография преподобного Кирилла Белозерского. С. 257.

<sup>121</sup> См. об этом: Рыжова Е. А. Сюжетный мотив «выбор места для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в севернорусской агиографии («глас-свет») // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 422—440.

<sup>122</sup> Буланин Д. М. Афон в древнерусской письменности. С. 731.

ление *Пречистое Богородицы чудо*) (л. 276). Два этих чуда образовали настолько прочное соединение, что часто переписывались вместе.<sup>123</sup>

Конечно, у записи этого чуда нет никаких текстуальных параллелей с описанием Явления Божией Матери в Житии Кирилла Белозерского, однако близки их смысловые контексты: и в записи легенд, и в Житии говорится о реальном присутствии Богородицы в мире; акцентируется связь образа с Первообразом (Богородицы и ее изображения на иконе и камне), связь Явления Божией Матери с пением Акафиста; молитва становится диалогом. Как уже отмечалось, Кирилл Белозерский обращается к Богородице с вопрошанием — и прямо в ходе чтения Акафиста получает ответ; в Сказании отшельник пропевает окончания икосов: «Радуйся, невѣсто ненеѣстная!» — и когда он видит во сне Пречистую, она отвечает ему: «Радуйся и ты, старче!» (л. 275 об.). Близость этих контекстов нужно иметь в виду, потому что запись легенд в тетрадах Ефросина Пахомий сделал тогда, когда приезжал в Кириллов работать над Житием Кирилла, то есть около 1462 г.<sup>124</sup>

### Житие Евфимия Новгородского

Пахомиевское Житие Евфимия Новгородского — первый агиографический текст, посвященный этому святому. Пахомий написал его по благословению архиепископа Ионы, а значит, не позднее 1470 г. (этим годом датируется преставление Ионы), но и не ранее 1458 г. — года преставления самого Евфимия. Почитание святого установилось, вероятно, сразу после его преставления: в «Летописи Авраамки» в сообщении о смерти Евфимия говорится: «Мним его свята».<sup>125</sup>

Тема предстательства Богоматери в этом Житии звучит, но представлена она не так последовательно, как в Житии Кирилла Белозерского. По сути, это один биографический сюжет, связанный с «разрешением» неплодства родителей. В Житии Евфимия говорится, что в семье долго не было детей, и родители святого решили обратиться за помощью к Богоматери. Рожденного по молитвам ребенка они восприняли как дар Божий, данный им на то время, пока за ребенком нужен уход. Когда ребенок вырос, его возвращают Богу на служение церкви: святой уходит в монастырь, а затем приступает к святительскому служению. Важно отметить, что перед нами именно богородичное чудо: родители молятся Богородице и возвращают ребенка ей, перед ее иконой.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> *Каган-Тарковская М. Д.* Повесть о Ватопедском монастыре // Грузинская и русская средневековые литературы. Тбилиси, 1992. С. 100.

<sup>124</sup> *Шибяев М. А.* Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV в. М.; СПб., 2013. С. 226.

<sup>125</sup> ПСРЛ. М., 2000. Т. 16. Стб. 197.

<sup>126</sup> Житие Евфимия Новгородского не имеет научной публикации и потому плохо знакомо исследователям. Воспроизведем интересующий нас фрагмент полностью: «Сего убо блаженнаго Евфимиа родители Великаго Нова-града бѣяху, отца Михѣя именем, служитель святаго Феодора, и жена его Анна именем, законно тому съпряжена, и законно живущимъ, но чяд не имяху, и о сем немалу печаль имуще. Тѣмже начяша Богу молитися, паче же Пречистѣи Богоматери, раздрѣшити тѣх неплодство. И понеже молитву тѣх Богу услышавшу, зачастую и родиста сего божественаго отрока, и по роженни того крестиша и въ имя Отца, и Сына, и

Удивительно, что этот краткий и емкий рассказ Пахомия не стал источником литературных заимствований — сходный сюжет с чудесным «разрешением неплодства» очень распространен в агиографии. Вероятно, причиной послужила небольшая известность Жития: как отмечает А. В. Духанина, «списки Пахомиевской редакции Жития немногочисленны».<sup>127</sup> Однако и сам Пахомий никак не обозначил этот сюжет в написанной им Службе Евфимию.

### Похвальное слово Покрову

В свете рассматриваемой темы очень важным представляется обращение к пахомиевскому Похвальному слову Покрову, которое, к сожалению, до сих пор не стало предметом отдельного изучения. Оно опубликовано по позднему списку,<sup>128</sup> специальное монографическое исследование посвятил Похвальному слову на Покров В. М. Кириллин,<sup>129</sup> но другому, не пахомиевскому. Поэтому при анализе этого текста мы вынуждены опираться на собственные фрагментарные наблюдения.

Пахомиевское «Слово на Покров» получило широкое распространение,<sup>130</sup> вошло в ВМЧ; ранними можно считать два его списка 80-х гг. XV в.: РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 19/1258 и ГИМ, Епархиальное собр., № 937. Кирилловский список имеет приписку о том, что Слово написано «рукой грешного иеромонаха Пахомия» по благословению архиепископа новгородского Ионы.<sup>131</sup> Возможно, создание Пахомием Слова на Покров связано с освящением деревянного «обыденного» храма Симеона Богоприимца в Зверином Покровском монастыре Новгорода, которое состоялось в день празднования Покрова в 1466 г. Через год, тоже на Покров, 1 октября 1467 г., освящали храм, перестроенный в камне.<sup>132</sup> Это было не рядовое событие — в сентябре 1465 г. Новгород поразила эпидемия, позднее именованная Симеоновским мором. Для погребения умерших в Покровском

Святаго Духа, и нарекоша имя ему Иоаннь. И еще же въ пеленахъ сушу тому, принесоста и родителие того въ пръковь, идеже бѣаху молилися о даровании чяд, и пред иконою Матере Христовы отрочя повръгше, и рекоша: „Се, Царице и Владычице, еже Ты даровала еси намъ, сия Тебѣ принашаемъ, еже бо изрекоша въ печяли устны наша, сиа Тебѣ радостию въздаваемъ, яко Владычицѣ и Царици, Ты же съблуди его, якоже Ты сама въсхощещи“. И понеже яко младенцу сушу и не могушу без матери быти, пакы относимъ бывает материю в домъ» (РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 637, л. 428—428 об.).

<sup>127</sup> Духанина А. В. Пахомий Логофет (Серб). С. 169.

<sup>128</sup> Похвальное слово издано по списку ВМЧ: Слово похвално честному Покрову // БЛДР. СПб., 2003. Т. 12. С. 54—61.

<sup>129</sup> Кириллин В. М. Похвальное Слово празднику Покрова Пресвятой Богородицы неизвестного древнерусского автора: особенности содержания, место и время составления // Древняя Русь. Вопросы медиевистики 2012. № 3(49). С. 5—20.

<sup>130</sup> В. Яблонский говорит, что «списки слова довольно многочисленны» (Яблонский В. Пахомий Серб. С. 128), но приводит только 4 шифра. Очевидно, что списков «Слова» много больше.

<sup>131</sup> См.: «Сие благодарное гранесловие Покрову написася повелѣнием и благословением преосвященнаго архиепископа Великаго Нова града и Пскова владыкы Ионы рукою грѣшнаго ермонаха Пах(омия), иже от <Свя>тия горы, Сербина» (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 19/1258, л. 9).

<sup>132</sup> См. об этом: Александр (Берташ), свящ. Зверин в честь Покрова пресвятой Богородицы женский монастырь // ПЭ. М., 2009. Т. 20. С. 8—9.

монастыре была устроена общая скудельница. По преданию, архиепископу Ионе во время молитвы был глас, призвавший его идти соборным крестным ходом «на скудельню», где произошло явление образа Симеона Богоприимца, и позже началось строительство деревянного обетного храма, освященного в день Покрова. К марту 1467 г. мор прекратился, храм был перестроен в камне.

Само содержание Слова не противоречит высказанной гипотезе: моление в нем произносится от лица «горожан», упоминается храм Пречистой («...и всѣхъ, иже въ честныи Твои храм приобѣгающих, молитвы же и моления Тебѣ приносящихъ, спасаи»; л. 9), говорится об избавлении от телесных недугов («Тебе бо ради, Владычице, нашъ град и вся вселеннаа от лести дьявольския избавися <...> и Тебе ради, Богородителнице, страсти и недугы от человекѣ отгонятся, и здравие душевное и телесное приемлем»; л. 8—8 об.).

Слово Покрову является пахомиевской переработкой соответствующего проложного сказания.<sup>133</sup> Сказание лапидарно, оно содержало только краткое описание видения Покрова во Влахернской церкви блаженным Андреем и моление: «И якоже тамо сущая народы въ церкви милостивно покрый, тако и нас, грѣшных рабѣ Твоих, покрой кровом крилу Твоею...». Пахомий превратил его в полноценное Похвальное слово, которое имело развернутое вступление, центральную часть с богословским обоснованием празднования, похвалу с хайретизмами и молитву Богородице в конце.

Создавая Похвальное слово, Пахомий, вероятно, имел в виду его богослужебное употребление. В кирилловском списке перед словами «Сего Чистаа и Пречистая Мати своими чистыми и честными руками сподобися Того объати» на полях основными чернилами содержится помета «по 2 каф[изме]» (л. 5 об.), очевидно, указывающая на то, что Слово читали на утрени, при этом вторую часть — на второй кафизме. Вообще, неудовлетворенность книжников имеющимся в их распоряжении проложным сказанием на 1 октября подтверждается, например, тем, что кирилловский книжник Ефросин отредактировал монастырский Пролог и перенес на 1 октября «Слово о Житии Андрея Юродивого», которое прежде читалось в день памяти Андрея, 21 ноября.<sup>134</sup>

Рассмотрим содержание пахомиевского Похвального слова. В заглавии обозначена тема — как и почему был установлен праздник Покрова: «Откуда и какою виною въ Костантинѣ-градѣ уставися съи божественныи новыи праздникъ праздновати». Интересно, что на протяжении всего текста Пахомий называет праздник Покрова новым.

В первой части своего Слова Пахомий сравнивает значение праздника Покрова с предшествующим ему празднованием Рождества Божией Матери. Установить праздник Покрова, по его мнению, нужно было для того, чтобы подчеркнуть не одномоментное, а постоянное присутствие Богородицы в тварном мире:

«Ныня же приспѣ новѣиши честныи Владычицы и Богородици Покрова праздникъ, да познаютъ вси, яко не тъкмо егда въ мирѣ с нами бѣше, ходатаи-

<sup>133</sup> См. об этом: *Фет Е. А.* Слова на Покров // *Словарь книжников.* Л., 1987. Вып. 1. С. 422. Проложное сказание опубликовано: *Слово на праздник Покрова Пресвятой Богородицы // Лосева О. В.* Жития русских святых. С. 312—313; *ВМЧ.* Октябрь. Дни 1—3. СПб., 1870. Стб. 4—5; *БЛДР.* СПб., 2003. Т. 12. С. 52.

<sup>134</sup> См. об этом: *Новикова О. Л.* К изучению Стишного Пролога середины XV в. из Кирилло-Белозерского монастыря // *Вестник Альянс-архео.* 2015. № 12. С. 20—21.

ственное къ своему Творцу и Сыну показоваше, но паче и по преславнем тѣхъ преставлени, отъ земныхъ въ небеснаа, *не престае насъ милостивно посѣщающии*, якоже нынѣ явить о семъ праздницѣ» (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 19/1258, л. 2).

Смысл праздника Пахомий видит в том, чтобы дать понять, что Богородица и после своего преставления «не перестает нас милостивно *посѣщающии*». Сходная ситуация наблюдается и в Житии Сергия Радонежского, в котором «посещение Божией Матери», по мнению автора, давало обещание на ее дальнейшее «пробывание в обители». <sup>135</sup>

Другая важная для Пахомия мысль, которая акцентируется и в Похвале Покрову, и в Житии Сергия, — это достоверность самого видения. Сравним Похвальное слово Покрову и Первую Пахомиевскую редакцию Жития Сергия Радонежского:

Похвальное слово Покрову	Первая Пахомиевская редакция ЖСР
Сему убо блаженному Андрѣю съ ученикомъ своимъ Епифаниемъ открыся сие божественное и преславное Пречистыа видѣние, <i>не въ снѣ, ниже в гадани, но истинно и на явѣ</i> (л. 3).	...не бо нѣчто гаданиемъ или при видѣниемъ, но ясно и явленно, яко же дрѣвле и святыи Афанасие Афонскыи (с. 373).

В завершающей Слово молитве ритор вводит праздник Покрова в чреду другихъ богородичныхъ праздниковъ: Зачатия Богородицы, Рождества, Введения во храм, Благовещения и Успения — и от лица *горожан* просит защиты.

Интересно, что в Слове на Покров обнаруживаются параллели не только с Житиемъ Сергия Радонежского, но и с другими пахомиевскими текстами, например с Житиемъ Кирилла Белозерского,<sup>136</sup> что подтверждает атрибуцию этого Слова Пахомию.

Как мы уже упоминали, пахомиевское Слово было весьма авторитетнымъ памятникомъ. Об этомъ говорит не только включение его в Великие Минеи Четьи митрополита Макария,<sup>137</sup> но и использование в качестве литературного источника. Так, например, заимствования из этого Слова сделал патриархъ Гермоген в своей «Повести о явлении Казанской иконы Богородицы». <sup>138</sup>

<sup>135</sup> Ср. в Житии Сергия Радонежского: «Тии же яко услышаша, абие радости духовныя испльнишася. Како бо не бѣ тѣмъ радости исполнитися, таково обѣщание слышавше отъ Божия Матере? О, сладкаго ти гласа, Мати Христа моего! О, чюднѣи любви и твоего посѣщенна, Владычице! О, неизреченнаго Ти обѣщанна, еже с нами прѣбыванна!» (с. 373).

<sup>136</sup> Похвальное слово Покрову: «Тѣмъ убо и намъ отсуду, празднлюбци, свѣтлыи съи и преславныи новыи пришедши намъ праздникъ Покрова Владычици и Спасителнице, граду же и людемъ многою любовию почитати и достойную честь, яко Царици и Владычици, въздати, не яко Она отъ насъ похвалъ или славу требующи, но паче, яко да мы тѣю съпрославимся» (л. 4 об.).

Житие Кирилла Белозерского: «Но понеже не тако просто святыихъ похваляемъ, яко они отъ насъ похвалъ требующихъ, но яко похвала святыихъ обыче на Самого Бога възходити и превъзноситися и в лѣпоту...» (л. 353 об.).

<sup>137</sup> См.: РНБ, Софийское собр., № 1318, л. 13—14; ВМЧ. Октябрь. Дни 1—3. СПб., 1870. Стб. 17—23.

<sup>138</sup> См. об этомъ: Панченко О. В. Комментарий к «Повести о явлении Казанской иконы Богородицы» // БЛДР. СПб., 2006. Т. 14. С. 673; Ebbinghaus A. Die altrussische Marienikonen Legend. S. 219.

\* \* \*

Таким образом, в творчестве Пахомия Серба 50—60-х гг. XV в. тема почитания Богоматери получает дальнейшее развитие. Кирилл Белозерский, так же как и Сергей Радонежский, изображен агиографом как творец келейной молитвы, в ходе которой читается Акафист. Именно с чтением Акафиста Пахомий связывает в своих агиографических текстах Явление Божией Матери. В Житии Сергия Радонежского Явление становится знаком покровительства Богородицы этой обители, в Житии Кирилла Белозерского скорее выявлена функция «путеводительницы». Не случайно оно впоследствии станет источником сюжетного мотива «выбор места для основания монастыря с помощью небесных знамений».

В Житии Евфимия Новгородского свое описание получил сюжетный мотив «разрешения от неплодства по молитве к Божией Матери» — младенца, как дар Божий, возвращают Богоматери перед Ее иконой. В этом Житии тема почитания Божией Матери присутствует фрагментарно, в виде отдельного чуда, тогда как в Житии Кирилла Белозерского она становится основной.

Характерными особенностями развития темы почитания Богоматери в творчестве Пахомия в этот период, как представляется, можно считать связь образа с Первообразом и мотив реального присутствия Пречистой в тварном мире. Обоснованию последнего тезиса посвящено Слово на Покров.

Конечно, тема почитания Божией Матери в агиографических текстах Пахомия Серба не исчерпывается перечисленными памятниками. В латентном виде она присутствует и в других текстах книжника — в Службе Антонию Печерскому говорится, что указание о размерах храма по молитве святого дала сама Богородица,<sup>139</sup> в Житии Саввы Вишерского упоминается икона Богородицы, которая привела подвижника к месту основания монастыря.<sup>140</sup> Эта тема, безусловно, звучит и в произведениях позднего периода творчества Пахомия, изучение которых, а также надежная атрибуция, как нам кажется, — дело ближайшего будущего. Но сказанного, на наш взгляд, достаточно для того, чтобы сформулировать общие наблюдения, возникшие при первом обращении к этой теме в творчестве Пахомия Серба.

### Заключение

Тема почитания Богоматери, безусловно, важна для творчества Пахомия Серба: помимо текстов, непосредственно посвященных богородичным

<sup>139</sup> См. Службу Антонию Печерскому, славник стихир на литии: «Велико дерзновение и вѣра, юже к Богу стяжалъ еси, преподобне, пророку убо Гедону подобяся, руномъ искушающу побѣду, тако же и ты, отче, росою хотѣлъ еси увѣдѣти, гдѣ мѣсто угодно есть Владычици и Царици. И тѣмже и реклъ еси: „Аще обрѣтох благодать пред Тобою, да будутъ по всей земли роса на мѣсте же, на немъже благоволиши храму быти суща, да будетъ и паки да будетъ на мѣсте роса“. И сия обоя, отче, получилъ еси, тѣмже и пречестныи храмъ Матери Божии воздвиглъ еси, с Неюже молися Христови спастися душамъ нашим» (ТСЛ, № 617, л. 152 об.—153).

<sup>140</sup> См. Житие Саввы Вишерского: «Но прииде, Богомъ наставляемъ, на Вѣшеру рѣку, и ту малу колибу вдрузивъ, и тамо молящуся пред *образомъ Пречистыя*, юже с собою имяше» (РНБ, Соловецкое собр., № 518/537, л. 286).

праздникам, — цикла произведений, посвященных иконе Богородицы «Знамение», и Похвального слова Покрову — она звучит в некоторых житиях и службах святым. Появление и развитие этой темы в немалой степени определялось сложившейся традицией почитания (существование надгробной иконы Сергия Радонежского, на которой он предстоял в молении Богородице; почитание моленного образа Богородицы «Путеводительницы» Кирилла Белозерского) и, конечно, зависело от реальной биографии святого. Не случайно последовательнее всего она разрабатывается в Житии Кирилла Белозерского — большого приверженца и знатока акафистного моления, в том числе — и Акафиста Божией Матери.

Развитие богородичной темы в творчестве Пахомия часто связывается с Акафистом — посвященная ему «Повесть о неседальном» повлияла на Знаменский цикл, акафистное моление присутствует в Житиях Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского. Очевидно, в это время особое молитвенное почитание Божией Матери было связано с келейным чтением Акафиста.

Вероятно, на формирование и разработку этой темы повлияла и афонская традиция устных сказаний, для которых характерно подчеркнуто реалистическое представление об активном присутствии Богородицы в тварном мире.

В Житии Сергия Радонежского, Службе Знамению, Житии и Службе Кириллу Белозерскому Пахомий Серб выработал те формулы для описания явления Божией Матери, которые послужили образцами для следующих поколений русских агиографов, гимнографов и иконописцев.

#### Список литературы

- Александр (Берташ), свящ.* Зверин в честь Покрова пресвятой Богородицы женский монастырь // ПЭ. М., 2009. Т. 20. С. 8—16.
- Антонова В. И., Мнева Н. Е.* Каталог древнерусской живописи. М., 1963. Т. 1. 394 с., 256 илл.
- Бобров А. Г.* «Повести древних лет» // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 136—171.
- Буланин Д. М.* Афон в древнерусской письменности до конца XVI в. : Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (Вторая половина XIV—XVI вв.), ч. 3. Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 427—634.
- Гордиенко Э. А.* Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житиях и мистериях XII—XVI вв. М., СПб., 2010. 638 с.
- Громова Е. Б.* История русской иконографии Акафиста. Икона «Похвала Богоматери с Акафистом» из Успенского собора Московского Кремля. М.: Индрик, 2005. 302 с.
- Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. : Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. 303 с.
- Духанина А. В.* Пахомий Логофет (Серб) // ПЭ. М., 2019. Т. 55. С. 158—190.
- Житие Сергия Радонежского (Пространная редакция) / Подгот. текста, пер., комм., исслед. А. В. Духаниной. М.; Брюссель, 2015. 637 с.
- Исидорова З. Н.* Источники текстов Знаменского цикла Пахомия Логофета // ТОДРЛ. СПб., 2020. Т. 67. С. 206—239.
- Каган-Тарковская М. Д.* Повесть о Ватопедском монастыре // Грузинская и русская средневековые литературы. Тбилиси, 1992. С. 99—109.
- Карбасова Т. Б.* 1) Допахомиевская Служба Кириллу Белозерскому // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 63. С. 67—95; 2) Кирилл, преп. Белозерский // ПЭ. М., 2014. Т. 34. С. 318—319.

*Карбасова Т. Б., Левшина Ж. Л., Шибеев М. А.* Житие Варлаама Хутынского в автографе Пахомия Сербана // ТОДРЛ. СПб., 2019. Т. 66. С. 171—196.

*Кириллин В. М.* Похвальное Слово празднику Покрова Пресвятой Богородицы неизвестного древнерусского автора: особенности содержания, место и время составления // Древняя Русь : Вопросы медиевистики. 2012. № 3(49). С. 5—20.

*Клосс Б. М.* 1) Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Серия Радонежского. 568 с.; 2) Избранные труды. М., 2001. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV—XVI вв. 488 с.

*Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. 512 с.

*Кручинина А. Н.* Светильник земли Русской : Формирование певческого свода в честь прп. Сергия Радонежского // Кручинина А. Н., Егорова М. С., Швецов Т. В. Служба на перенесение мощей преподобного Сергия Радонежского : Исследование, текст и роспев. М.; СПб., 2014. С. 7—42.

*Лифшиц Л. И.* Иконография Явления Богоматери преподобному Сергию Радонежскому и мотивы теофании в искусстве конца XIV—начала XV в. // Древнерусское искусство : Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV—XV вв. СПб., 1998. С. 79—94.

*Лосева О. В.* 1) Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII—первой трети XV в. М., 2009. 466 с.; 2) Русские месяцесловы XI—XIV веков. М., 2001. 419 с.

*Новикова О. Л.* К изучению Стишного Пролога середины XV в. из Кирилло-Белозерского монастыря // Вестник Альянс-археоло. 2015. № 12. С. 3—28.

Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года / Сост. З. В. Дмитриева, М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. 384 с.

*Пак Н. В.* Как было составлено Житие Никона Радонежского (в печати).

*Панченко О. В.* Комментарий к «Повести о явлении Казанской иконы Богородицы» // БЛДР. СПб., 2006. Т. 14. С. 671—676.

*Плюханова М. Б.* 1) Сюжеты и символы Московского царства. СПб.: Акрополь, 1995. 334 с.; 2) «Кипѣние свѣта» : Русские Одиитрии в литургической поэзии и в истории. СПб., 2016. 602 с.

*Преображенский А. С.* 1) Ранние изображения преподобного Сергия в Троице-Сергиевом монастыре и за его пределами : Типология и иконография образов новопрославленного московского святого // Преподобный Сергей Радонежский и образ Святой Троицы в древнерусском искусстве : Тез. докл. науч. конф. Музей им. Андрея Рублева, 11—12 декабря 2013 г. М., 2013. С. 76—85; 2) Придел Похвалы Богородицы Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря: время возникновения, функции и убранство // Сергей Радонежский и русское искусство второй половины XIV—первой половины XV века в контексте византийской культуры : Тез. докл. междунар. науч. симпозиума. 10—12 ноября 2014 г. М., 2014. С. 23—27.

*Прохоров Г. М., Розов Н. Н.* Перечень книг Кирилла Белозерского // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 353—378.

ПСРЛ. Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959. Т. 26. 413 с.

ПСРЛ. Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. М., 2000. Т. 16. Разд. паг. (I—XII с., 240 с.).

ПСРЛ. Симоновская летопись. СПб., 1913. Т. 18. III, 316 с.

*Рыжова Е. А.* Сюжетный мотив «выбор места для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в севернорусской агиографии («глас—свет») // Книжные центры Древней Руси : Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 422—440.

Слово похвално честному Покрову // БЛДР. СПб., 2003. Т. 12. С. 54—61.

*Смирнова Э. С.* Московская икона XV—XVII вв. Л., 1988. 318, [1] с.

*Соловьева И. Д.* Житийная иконография преподобного Кирилла Белозерского // *Seminarium Bulkinianum*. СПб., 2007. Вып. 2. С. 256—257.

*Тихонравов Н. С.* Древние жития преподобного Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. I. С. 70—144.

Турилов А. А. 1) Восточнославянская книжная культура конца XIV—XV в. и «Второе южнославянское влияние» // Древнерусское искусство : Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV—XV вв. СПб., 1998. С. 321—337; 2) Акафист: 1. Акафист Богородице. Источники // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 371—372; 3) Акафист. Славянские и русские переводные Акафисты // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 378—379.

Федорова И. В. «Повесть о горе Синайской» — малоизвестный памятник восточнославянской паломнической литературы // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 62. С. 450—479.

Фет Е. А. Слова на Покров // Словарь книжников. Л., 1987. Вып. 1. С. 421—423.

Хожение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461—1462 гг. / Под ред. С. О. Долгова. (= Православный Палестинский сборник. Вып. 45). М., 1896. [8], LXII, 33 с.

Шибяев М. А. 1) Епифаний Премудрый // ПЭ. М., 2008. Т. 18. С. 582—584; 2) Авторский вариант Жития Сергия Радонежского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 290—319; 3) Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV в. М.; СПб., 2013. 479, [72] с.

Этингоф О. Е. Акафист. Иконография // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 376—378.

Яблонский В. М. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. XVI, 314, СХIV с.

Ebbinghaus A. Die altrussische Marienikonen Legenden (= Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa Institut (Slavisches Seminar) an der freien Universität. Berlin, Bd. 70). Berlin, 1990. 290 s.

Karbasova T. *L'Acatisto alla Vergine nelle Vite dei Santi russi dei secoli XV—XVI // I testi cristiani nella storia e nella cultura : Prospettive di ricerca tra Russia e Italia : Atti del convegno di Perugia—Roma, 2—6 maggio 2006 e del seminario di San Pietroburgo, 22—24 settembre 2009 / A cura di S. Boesch Gajano, E. G. Farrugia, S. J., M. Pliukhanova (= Orientalia Christiana Analecta. T. 294). Roma, 2013. P. 185—193.*

Migne J.-P., ed. *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, 106. Paris, 1863. 1423 cols.

Pentcheva B. *Icons and power. The Mother of God in Byzantium*. University Park, PA: Penn State University Press, 2006. 302 pp.

#### References

Aleksandr (Bertash), *svjachsh*. Zverin v chest' Pokrova presvjatoj Bogoroditsy zhenskij monastyr' // Pravoslavnaja Enciklopedija. T. 20. M., 2009. 8—16.

Antonova V. I., Mneva N. E. *Katalog drevnerusskoj zhivopisi*. M., 1963. T. 1.

Bobrov A. G. «Povesti drevnih let» // Trudy Otdela drevnerusskoj literatury. SPb., 2003. T. 54. S. 136—171.

Bulanin D. M. Afon v drevnerusskoj pis'mennosti do konca XVI v. : Iz istorii obraza po pamjatnikam, uchennym v «Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi», a takzhe propushchennym pri ego podgotovke // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2 (Vtoraja polovina XIV—XVI v.), ch. 3. Bibliograficheskie dopolnenija. Prilozhenie. SPb., 2012. S. 427—634.

Gordienko E. A. Varlaam Hutynskij i arhiepiskop Antonij v zhitijah i misterijah XII—XVI vv. M.; SPb., 2010. 638 s.

Gromova E. B. *Istorija russkoj ikonografii Akafista*. Ikona «Pohvala Bogomateri s Akafistom» iz Uspenskogo sobora Moskovskogo Kremlja. M.: Indrik, 2005. 302 s.

Dmitriev L. A. *Zhitijnye povesti Russkogo Severa kak pamjatniki literatury XIII—XVII vv. : Evoliutsija zhanra legendarno-biograficheskikh skazanij*. L., 1973. 303 s.

Duhanina A. V. *Pahomij Logofet (Serb) // PE*. M., 2019. T. 55. S. 158—190.

*Zhitie Sergija Radonezhskogo (Prostrannaja redakcija) // Podgot. teksta, per., komm., issled. A. V. Duhanin*. M.; Brussel, 2015. 637 s.

Isidorova Z. N. *Istochniki tekstov Znamenskogo cikla Pakhomija Logofeta // TODRL*. SPb., 2020. T. 67. S. 206—239.

Kagan-Tarkovskaia M. D. *Povest' o Vatopedskom monastyre // Gruzinskaja i russkaja srednevekovye literatury*. Tbilisi, 1992. S. 99—109.

*Karbasova T. B.* 1) *Dopahomievskaja Sluzhba Kirillu Belozerskomu* // TODRL. SPb., 2014. T. 63. S. 67—95; 2) *Kirill, prep. Belozerskij* // *Pravoslavnaia enciklopedija*. M., 2014. T. 34. S. 318—319.

*Karbasova T. B., Levshina Zh. L., Shibaev M. A.* *Zhitie Varlaama Hutynskogo v avtografе Pakhomija Serba* // TODRL. SPb., 2019. T. 66. S. 171—196.

*Kirillin V. M.* *Pohval'noe Slovo prazdniku Pokrova Presvjatoj Bogorodicy neizvestnogo drevnerusskogo avtora: osobennosti soderzhanija, mesto i vremja sostavlenija* // *Drevnjaja Rus' : Voprosy medievistiki*. 2012. № 3(49). S. 5—20.

*Kloss B. M.* 1) *Izbrannye trudy*. M., 1998. T. 1: *Zhitie Sergija Radonezhskogo*; 2) *Izbrannye trudy*. M. 2001. T. 2: *Ocherki po istorii russkoj agiografii XIV—XVI vv.* 488 s.

*Kljuchevskij V. O.* *Drevnerusskie zhitija svjatyh kak istoricheskij istochnik*. M., 1988. 512 s.

*Kruchinina A. N.* *Svetil'nik zemli Russkoj : Formirovanie pevcheskogo svoda v chest' prp. Sergija Radonezhskogo* // *Kruchinina A. N., Egorova M. S., Shvec T. V. Sluzhba na perenesenie moshchej prepodobnogo Sergija Radonezhskogo : Issledovanie, tekst i rospев*. M.; SPb., 2014. S. 7—42.

*Lifshic L. I.* *Ikonografija Javlenija Bogomateri prepodobnomu Sergiju Radonezhskomu i motivy teofanii v iskusstve konca XIV—nachala XV v.* // *Drevnerusskoe iskusstvo : Sergij Radonezhskij i hudozhestvennaja kul'tura Moskvy XIV—XV vv.* SPb., 1998. S. 79—42.

*Loseva O. V.* 1) *Zhitija russkikh svjatyh v sostave drevnerusskikh prologov XII—pervoj treti XV vekov*. M., 2009. 466 s.; 2) *Russkie mesjaceslovy XI—XIV vekov*. M., 2001. 419 s.

*Novikova O. L.* *K izucheniju Stishnogo Prologa serediny XV v. iz Kirillo-Belozerskogo monastyrja* // *Vestnik Al'ians-arheo*. 2015. № 12. S. 3—28.

*Opis' stroenij i imuchshestva Kirillo-Belozerskogo monastyrja 1601 goda* / Sost. Z. V. Dmitrieva, M. N. Sharomazov. SPb., 1998. 384 s.

*Pak N. V.* *Kak bylo sostavleno Zhitie Nikona Radonezhskogo (v pečati)*.

*Panchenko O. V.* *Kommentarii k «Povesti o javlenii Kazanskoj ikony Bogorodicy»* // *BLDR*. SPb., 2006. T. 14. S. 671—676.

*Pljuhanova M. B.* 1) *Sjuzhety i simvoly Moskovskogo carstva*. SPb.: Akropol, 1995. 334 s.; 2) *«Kipenie svetа» : Russkie Odigitrii v liturgicheskoj poezii i v istorii*. SPb., 2016. 602 s.

*Preobrazhenskij A. S.* 1) *Rannie izobrazhenija prepodobnogo Sergija v Troice-Sergievom monastyre i za ego predelami : Tipologija i ikonografija obrazov novoprosavlennogo moskovskogo svjatogo* // *Prepodobnyj Sergij Radonezhskij i obraz Svjatoi Troicy v drevnerusskom iskusstve : Tez. dokl. nauch. konf. Muzej im. Andreja Rubleva, 11—12 dekabrja 2013 g.* M., 2013. S. 376—385; 2) *Pridel Pohvaly Bogorodicy Troitskogo sobora Troice-Sergieva monastyrja: vremja vznikovenija, funktsii i ubranstvo* // *Sergij Radonezhskij i russkoe iskusstvo vtoroi poloviny XIV—pervoj poloviny XV veka v kontekste vizantijskoj kul'tury : Tez. dokl. mezhdunar. nauch. simpoziuma. 10—12 nojabrja 2014 g.* M., 2014. S. 23—27.

*Prohorov G. M., Rozov N. N.* *Perechen' knig Kirilla Belozerskogo* // *TODRL*. L., 1981. T. 36. S. 353—378.

PSRL. *Vologodsko-Permskaja letopis'*. M.; L., 1959. T. 26. 413 s.

PSRL. *Letopisnyj sbornik, imenuemyj letopis'ju Avraamki*. M., 2000. T. 16. Razd. Pag. (I—XII s., 240 s.).

PSRL. *Simonovskaja letopis'*. SPb., 1913. T. 18. III, 316 s.

*Ryzhova E. A.* *Sjuzhetnyj motiv «vybor mesta dlja osnovanija monastyrja s pomoshch'ju chudesnyh znamenij» v severnorusskoj agiografii («glas—svet») // Knizhnye centry Drevnej Rusi : Kirillo-Belozerskij monastyr'*. SPb., 2008. S. 422—440.

*Slovo pohvalno chestnomu Pokrovu* // *BLDR*. SPb., 2003. T. 12. S. 54—61.

*Smirnova E. S.* *Moskovskaja ikona XV—XVII vv.* L., 1988. 318, [1] s.

*Solov'eva I. D.* *Zhitijnaja ikonografija prepodobnogo Kirilla Belozerskogo* // *Seminarium Bulkinianum*. SPb., 2007. Vyp. 2. S. 256—257.

*Tihonravov N. S.* *Drevnie zhitija prepodobnogo Sergija Radonezhskogo*. M., 1892. Otd. I. S. 70—144.

*Turilov A. A.* 1) *Vostochnoslavjanskaja knizhnaja kul'tura konca XIV—XV v. i «Vtoroe juzhnoslavianskoe vlijanie»* // *Drevnerusskoe iskusstvo : Sergij Radonezhskij i hudozhestvenna-*

ja kul'tura Moskvy XIV—XV vv. SPb., 1998. S. 321—337; 2) Akafist: 1. Akafist Bogorodice. Istochniki // Pravoslavnaia enciklopedija. M., 2000. T. 1. S. 371—372; 3) Akafist. Slavjanskije i ruskije perevodnye Akafisty // Pravoslavnaia enciklopedija. M., 2000. T. 1. S. 378—379.

*Fedorova I. V.* «Povešt' o gore Sinajskoj» — maloizvestnyj pamjatnik vostochnoslavjanskoj palomniceskoj literatury // TODRL. SPb., 2014. T. 62. S. 450—479.

*Fet E. A.* Slova na Pokrov // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi, 1, L., 1987. Vyp. 1. S. 421—423.

Hozhenie svjachshennoinoka Varsonofija ko svjatomu gradu Ierusalimu v 1465 i 1461—1462 gg. / Pod red. S. O. Dolgova (= Pravoslavnyj Palestinskij sbornik. Vyp. 45). M., 1896. [8], LXII, 33 s.

*Shibaev M. A.* 1) Epifanij Premudryj // Pravoslavnaia enciklopedija. M., 2008. T. 18. S. 582—584; 2) Avtorskij variant Zhitija Sergija Radonezhskogo // TODRL. SPb., 2007. T. 58. S. 290—319; 3) Rukopisi Kirillo-Belozerskogo monastyrja XV v. M.; SPb., 2013. 479, [72] s.

*Etingof O. E.* Akafist. Ikonografija // Pravoslavnaia enciklopedija. M., 2000. T. 1. S. 376—378.

*Jablonskii V. M.* Pahomij Serb i ego agiograficheskie pisanija. SPb., 1908. XVI, 314, CXIV s.

*Ebbinghaus A.* Die altrussische Marienikonen Legenden (= Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa Institut (Slavisches Seminar) an der freien Universität. Berlin, Bd. 70), Berlin, 1990. 290 s.

*Karbasova T. L' Acatisto alla Vergine nelle Vite dei Santi russi dei secoli XV—XVI // I testi cristiani nella storia e nella cultura : Prospettive di ricerca tra Russia e Italia : Atti del convegno di Perugia—Roma, 2—6 maggio 2006 e del seminario di San Pietroburgo, 22—24 settembre 2009 / A cura di S. Boesch Gajano, E. G. Farrugia, S. J., M. Pliukhanova (= Orientalia Christiana Analecta. T. 294). Roma, 2013. P. 185—193.*

*Migne J.-P., ed.* Patrologiae cursus completus. Series graeca, 106. Paris, 1863. 1423 cols.

*Pentcheva B.* Icons and power. The Mother of God in Byzantium. University Park, PA: Penn State University Press, 2006. 302 pp.