

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

Труды Отдела Древнерусской Литературы

LXXII

Санкт-Петербург
Издательство
«Пушкинский Дом»
2025

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)1
Т78

Рекомендовано к изданию федеральным государственным бюджетным учреждением
«Санкт-Петербургское отделение Российской академии наук»

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ
ТРУДОВ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

А. С. Демин (Москва), *Л. И. Сазонова* (Москва),
Изольда Тирет (Кент), *Даниэль Кларк Уо* (Сиэтл),
Е. М. Юхименко (Москва)

Редколлегия:

А. Г. Бобров, А. В. Пигин, Т. Р. Руди,
С. А. Семячко (ответственный редактор), Л. В. Соколова,
И. В. Федорова (ответственный секретарь), М. А. Федотова

Рецензенты:

Заведующая НИОРК БАН д. и. н. А. А. Романова,
Заместитель заведующего отделом —
руководитель ЛКИиНТЭД ОР РНБ д. и. н. М. А. Шибачев

Серия основана в 1934 г.

ISBN 978-5-91476-153-7
ISSN 0130-464X

© Российская академия наук и Издательство
«Пушкинский Дом», серия «Труды Отдела
древнерусской литературы» (разработка,
оформление), 1934 (год основания), 2025

Е. М. ЮХИМЕНКО

Государственный исторический музей,
Москва, Россия

К юбилею Натальи Владимировны Понырко

РЕЗЮМЕ

В статье, посвященной юбилею доктора филологических наук профессора Натальи Владимировны Понырко, дается характеристика весомого вклада ученого в развитие отечественной науки. Автор подчеркивает особенность научного метода Н. В. Понырко, суть которого заключается в том, что глубокое конкретное знание исследователь дополняет духовным погружением в материал. Отмечается, что в работах Н. В. Понырко эмпатия выступает как инструмент познания. Благодаря всеобъемлющему пониманию религиозных основ средневековой культуры ученому удалось найти ключ к принципиальной оценке литературной деятельности ряда выдающихся писателей-книжников Древней Руси. В работах Н. В. Понырко ярко проявляется общественное предназначение литературоведения.

Ключевые слова: Н. В. Понырко, древнерусская литература, старообрядчество, протопоп Аввакум, инок Евфросин, Житие боярыни Морозовой, историческая память.

Elena M. Yukhimenko (State Historical Museum, Moscow, Russia). On the Anniversary of Natalia Vladimirovna Ponyrko

ABSTRACT

The article is devoted to the anniversary of Natalia Vladimirovna Ponyrko, a Doctor of Philology and Professor who made a significant contribution to the development of the Russian science. The author emphasizes the peculiarity of N. V. Ponyrko's scientific method. Its essence lies in the combination of deep concrete knowledge with spiritual immersion into the material. Empathy acts as a tool of cognition in N. V. Ponyrko's works. Comprehensive understanding of the religious foundations of medieval culture allows the scientist to find the key to a fundamental assessment of the literary works of several outstanding writers of Old Russia. The social purpose of literary criticism is clearly evident in the works of N. V. Ponyrko.

Keywords: N. V. Ponyrko, Old Russian literature, Old Believers, Archpriest Avvakum, Monk Euphrosyne, *the Life of Boyaryna Morozova*, historical memory.

Неумолимо идущее время несет в себе по крайней мере одну положительную черту — дает возможность объективно оценить вклад ученого в науку, на фоне более широкого хронологического отрезка увидеть преломление мировоззрения человека в его научном творчестве.

Можно сказать, что по отношению к предмету своего исследования выделяются два типа ученых: одни оперируют фактами и документами, излагая их отстраненно, другие же дополняют это духовным погружением в материал. К числу вторых относится и Наталья Владимировна Понырко. Сопереживание героям, стремление понять, какие внешние и внутренние обстоятельства определяли их поступки, какие мысли ими двигали и — что не менее

важно для понимания человека Средневековья и традиционной культуры — какие правила церковно-бытового уклада определяли поведение и отношение к окружающему миру, помогают исследователю понять глубинные причины событий, происходивших в далеком прошлом и не оставивших прямых свидетельств. В этом случае эмпатия может выступать как инструмент познания.

Глубокое погружение в трагические обстоятельства и переживания узников пустозерской земляной тюрьмы позволили Н. В. Понырکو объяснить особенности литературного творчества первых учителей староверия, сложность взаимоотношений между вступившими в догматический спор протопопом Аввакумом и диаконом Феодором.¹ «Литературный слух» позволил различить в Житии протопопа Аввакума — впервые в обширной историографии памятника — жанровые особенности духовного завещания.² Не только логические рассуждения, но и точное понимание эмоциональной основы текста привело исследователя к неоспоримому выводу об авторстве Жития боярыни Морозовой. На старшего брата Феодосии Прокопьевны, Федора Соковнина, как автора агиографического описания указывал ряд разбросанных по тексту, на первый взгляд, незначительных высказываний и оговорок, но, проанализированные Н. В. Понырکو в совокупности, они дали ответ на давно волновавший исследователей вопрос.³ К примеру, только предельная чуткость заставила ученого обратить внимание на фразу Жития о чугуевском воеводстве Федора Соковнина: «...„литературный слух“ говорит нам: это написал Федор и никто другой. Кто, кроме него самого, мог так досадовать на то, что пришлось поистратиться там, где обычно обогащались, и так некстати высказаться об этом посреди описания трагических событий?»⁴

Благодаря всеобъемлющему пониманию религиозных основ средневековой культуры Н. В. Понырکو удалось найти ключ к принципиальной оценке литературной деятельности ряда выдающихся писателей-книжников Древней Руси, начиная с Феодосия Печерского и Кирилла Туровского.⁵ Наталья Владимировна убедительно показала, что в период Средневековья писательство, как правило, являлось следствием церковного статуса человека, было сопряжено с его духовной деятельностью: задачи уставщика руководили кирилло-белозерским иноком Евфросином в его книгописном и литургическом творчестве,⁶ принадлежность к священному сану определяла не только пастырскую деятельность протопопа Аввакума, но и яркую писательскую манеру, приверженность к жанру проповеди и поучения.⁷ Чрезвычайную тонкость анализа, музыкальные познания и музыкальный слух Наталья Владимировна

¹ Понырко Н. В. Узники пустозерской земляной тюрьмы // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 243—253.

² Понырко Н. В. Житие протопопа Аввакума как духовное завещание // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39. С. 379—388.

³ Понырко Н. В. О том, кто был автором Жития боярыни Морозовой // Житие протопопа Аввакума. Житие инок Епифания. Житие боярыни Морозовой: Статьи, тексты, комментарии. СПб., 1993. С. 212—218.

⁴ Там же. С. 217.

⁵ Понырко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси: XI—XIII вв. СПб., 1992.

⁶ Понырко Н. В. Инок Кирилло-Белозерского монастыря Евфросин как уставщик и литургист // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2014. С. 103—113.

⁷ Понырко Н. В. 1) Узники пустозерской земляной тюрьмы. С. 250—252; 2) Протопоп Аввакум как проповедник (к 400-летию со дня рождения) // Русская литература. 2020. № 4. С. 5—20; 3) Протопоп Аввакум: между литературой и жизнью // ТОДРЛ. СПб., 2021. Т. 68. С. 3—22.

продемонстрировала в исследовании о галицком юродивом Стефане, который, будучи распевщиком, проявил себя как автор покаянных стихов; в одном из его произведений исследовательнице удалось увидеть живое проявление духовных исканий, обративших автора на путь юродства.⁸

Важной особенностью научного творчества Н. В. Понырко является редкая способность мысленно соединять эпохи, в любой из них видеть проявление вечности. Это нашло выражение в разработке темы «Древнерусская литература после древнерусской литературы»⁹ и трактовке возможности преодоления духовного раскола русского общества в первой половине XX в.¹⁰

В работах Н. В. Понырко явственно проявляется общественное предназначение литературоведения. Раскрывая нашим современникам мысли и чувства людей отдаленных эпох, Наталья Владимировна помогает нам понять не только литературные произведения Древней Руси, но и вечные константы человеческого мира, превалирование духа над материей.

Список литературы

Понырко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 220—230.

Понырко Н. В. Два «народ» на пути друг к другу // Старообрядчество: История и современность / Материалы междунар. науч.-практ. конф. (Санкт-Петербург, 28—30 октября 2008 г.). СПб.: [б. и.], 2009. С. 21—25.

Понырко Н. В. Древнерусская литература после Древней Руси // БЛДР. СПб.: Наука, 2020. Т. 20: XVIII—XX века. С. 5—23.

Понырко Н. В. Древнерусская литература после Древней Руси (духовное завещание старообрядческого епископа Геронтия (Лакомкина)) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6 (183). С. 51—57.

Понырко Н. В. Древнерусская литература после Древней Руси: Служба пустозерским мученикам // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2014. Т. 63. С. 220—237.

Понырко Н. В. Житие протопопа Аввакума как духовное завещание // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1985. Т. 39. С. 379—388.

Понырко Н. В. Инок Кирилло-Белозерского монастыря Ефросин как уставщик и литургист // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2014. С. 103—113.

Понырко Н. В. О том, кто был автором Жития боярыни Морозовой // Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой: Статьи, тексты, комментарии. СПб.: Глаголь, 1993. С. 212—218.

Понырко Н. В. Протопоп Аввакум как проповедник (к 400-летию со дня рождения) // Русская литература. 2020. № 4. С. 5—20.

⁸ *Понырко Н. В.* 1) Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 220—230; 2) Стихи покаянные Галицкого юродивого XVII века Стефана // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 596—600.

⁹ *Понырко Н. В.* 1) Древнерусская литература после Древней Руси: Служба пустозерским мученикам // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 63. С. 220—237; 2) Древнерусская литература после Древней Руси (духовное завещание старообрядческого епископа Геронтия (Лакомкина)) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6 (183). С. 51—57; 3) Древнерусская литература после Древней Руси // БЛДР. СПб., 2020. Т. 20: XVIII—XX века. С. 5—23.

¹⁰ *Понырко Н. В.* Два «народ» на пути друг к другу // Старообрядчество: История и современность: Материалы междунар. науч.-практ. конф. (Санкт-Петербург, 28—30 октября 2008 г.). СПб., 2009. С. 21—25.

Понырко Н. В. Протопоп Аввакум: между литературой и жизнью // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2021. Т. 68. С. 3—22.

Понырко Н. В. Стихи покаянные Галицкого юродивого XVII века Стефана // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 56. С. 596—600.

Понырко Н. В. Узники пустозерской земляной тюрьмы // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л.: Наука, 1985. С. 243—253.

Понырко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси. XI—XIII вв. СПб.: Наука, 1992. 218 с.

References

Ponyrko N. V. Avtor stikhov pokaiannykh i rospievshchik iurodivyi Stefan // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2003. T. 54. S. 220—230.

Ponyrko N. V. Drevnerusskaia literatura posle Drevnei Rusi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2020. T. 20: XVIII—XX veka. S. 5—23.

Ponyrko N. V. Drevnerusskaia literatura posle Drevnei Rusi (dukhovnoe zaveshchanie staroobriadcheskogo episkopa Gerontiia (Lakomkina)) // Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta. 2019. № 6 (183). S. 51—57.

Ponyrko N. V. Drevnerusskaia literatura posle Drevnei Rusi: Sluzhba pustozerskim muchenikam // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2014. T. 63. S. 220—237.

Ponyrko N. V. Dva «naroda» na puti drug k drugu // Staroobriadchestvo: Istoriia i sovremennost': Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 28—30 oktiabria 2008 goda). Sankt-Peterburg: [s. n.], 2009. S. 21—25.

Ponyrko N. V. Epistoliarnoe nasledie Drevnei Rusi. XI—XIII veka. Sankt-Peterburg: Nauka, 1992. 218 s.

Ponyrko N. V. Inok Kirillo-Belozerskogo monastyria Efrosin kak ustavshchik i liturgist // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Kirillo-Belozerskii monastyr'. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2014. S. 103—113.

Ponyrko N. V. O tom, kto byl avtorom Zhitii boiaryni Morozovoi // Zhitie protopopa Avvakuma. Zhitie inoka Epifaniiia. Zhitie boiaryni Morozovoi: Stat'i, teksty, kommentarii. Sankt-Peterburg: Glagol', 1993. S. 212—218.

Ponyrko N. V. Protopop Avvakum kak propovednik (k 400-letiiu so dnia rozhdeniia) // Russkaia literatura. 2020. № 4. S. 5—20.

Ponyrko N. V. Protopop Avvakum: mezhdru literaturoi i zhizn'iu // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2021. T. 68. S. 3—22.

Ponyrko N. V. Stikhi pokaiannye Galitskogo iurodivogo XVII veka Stefana // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. T. 56. S. 596—600.

Ponyrko N. V. Uzniki pustozerskoi zemlianoi tiur'my // Drevnerusskaia knizhnost': Po materialam Pushkinskogo Doma. Leningrad: Nauka, 1985. S. 243—253.

Ponyrko N. V. Zhitie protopopa Avvakuma kak dukhovnoe zaveshchanie // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Leningrad: Nauka, 1985. T. 39. S. 379—388.

М. А. ФЕДОТОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

**Об одном старообрядческом сочинении
против «Розыска о раскольниковской брынской вере»
Димитрия Ростовского**

РЕЗЮМЕ

Под именем Григория Яковлева в старообрядческой литературе числятся два писателя, оба новгородского происхождения. Один — выговский пустыннотворец, впоследствии присоединившийся к господствующей церкви, автор «Извещения праведного о расколе беспоповщины»; второй — наоборот, ученик одной из новгородских духовных школ, через некоторое время отказавшийся от никонианства, будущий астраханский наставник, написавший нотную «Азбуку» и ряд трактатов и слов в защиту старообрядчества. Эти сочинения Григория Яковлева, отмеченные только в «Историческом словаре» и «Каталоге» первого старообрядческого библиографа Павла Любопытного, долгое время считались утраченными. Однако сохранившееся в рукописи РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1841 сочинение «Слово обличительное против писания Димитрия, псевдомитрополита Ростовского, на бранобритие» может быть атрибутировано Григорию Яковлеву. Оно состоит из «Предисловия» и 36 бесед и представляет собой критический разбор глав о бранобритии, читающихся в составе «Розыска о раскольниковской брынской вере» Димитрия Ростовского (ч. 2, гл. 18 и 19). На протяжении всего произведения Григорий Яковлев показал себя в высшей степени начитанным в Священном Писании и святоотеческой литературе автором, об этом свидетельствует не только текст «Слова обличительного», но и многочисленные ссылки на библейские книги и сочинения отцов церкви, сделанные им на полях рукописи.

Ключевые слова: старообрядчество, Григорий Яковлев, Димитрий Ростовский, полемический трактат.

Marina A. Fedotova (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). The Old Believer Composition Against the Rozysk o Raskol'nicheskoi Brynskoj Vere by Dimitrii of Rostov

ABSTRACT

In the Old Believer literature there are two writers with the name Grigorii Yakovlev, both of Novgorod origin. The first was a hermit from Vyg, who later joined the dominant church, the author of the *Izveshchenie pravednoe o raskole bespopovshchiny*. The second, on the contrary, was a student of the Novgorod theological school who renounced Nikonianism and became a mentor in Astrakhan. He wrote the musical *Azbuka* and several treatises and speeches in defense of the Old Belief. These works, noted only in the *Historical Dictionary and Catalogue* of the first Old Believer bibliographer Pavel Lyubopytny, were considered lost for a long time. The author points out that the *Slovo oblichitel'noe protiv pisanija Dimitriia, psevdomitropolita Rostovskogo, na bradobritie*, preserved in the manuscript of the Russian State Library, may also be attributed to Grigorii Yakovlev. It consists of the “Preface” and thirty-six chapters and represents a critical analysis of the text of Dimitrii of Rostov on the beard-shaving (a part of

the *Rozysk o raskol'niceskoy brynskoj vere*). The article examines not only the text of the *Slovo oblichitel'noe* but also numerous references to the Bible and the patristic literature made by its author in the margins of the manuscript. The article makes clear that Grigorii Yakovlev was highly well-read in the Holy Scriptures.

Keywords: Old Believers, Grigorii Yakovlev, Dimitrii of Rostov, polemical treatise.

В рукописи РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1841 читается сочинение «Слово обличительное против писания Димитрия, псевдомитрополита Ростовского, на бранобрание». Это рукопись в 2°, на 291 л., переплет (хорошо сохранившийся) — доски в тисненой коже с двумя застежками; филигранные — белая дата 1818 и литеры УФКПК — Угличской фабрики купцов Поповых и Кузнецова.¹ Перед «Предисловием» и началом первой беседы (см. о композиции памятника ниже) имеются заставки и орнаментные буквицы поморского стиля (см. *ил. 1, 2*), далее каждая беседа начинается с кинноварной буквицы, но в более простом исполнении. Рукопись писана поморским полууставом первой четверти XIX в.,² без какой-либо правки, других сочинений в ней нет.

«Слово обличительное» состоит из «Предисловия к читателю благочестивому» и 36 бесед. В «Предисловии», кроме общей отрицательной оценки труда ростовского митрополита, который «растворив ад прелести ложнаго своего учения, медом словес божественных напаяет простѣйших разумы»,³ а также «помазав нож учения прелести бранобрания медом божественных словес, прободает тайно сердца душ христианских и, пробод, умерщвляет не временную, но вѣчную смертию» (л. 3), автор текста берет на себя труд выступить против «толиких и таковых (...) злокозньственных хитростей» Димитрия Ростовского, так как «нѣсть иже кто возмогл бы от любящих древлеправославныя церкви благочестие противу стати» (л. 2). В целом писатель-старообрядец не отрицает достоинств ростовского митрополита, прежде всего отмечая написанную им «Книгу житий святых» («Но вѣм воистину, яко речет нѣкто от защитителей Димитриевых, како ты дерзновенно порицаеши его лжепророком и лжеучителем, и развратителем пути Господня: муж бо бѣ он благочестия, премудрости и разума исполнен, яко же свидѣлствуют труды его в Минѣях Четивых» (л. 8 об.—9)),⁴ и даже цитирует в своем трактате по Четивым Минеям ряд житий, например жи-

¹ См.: Клепиков, II. С. 53, № 885.

² См. о поморских почерках: Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. С. 198—363; Маркелов Г. В., Панченко Ф. В., Семячко С. А. Книжное письмо поморских рукописей XVIII—XIX вв.: По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб., 2023. С. 210—231. Как справедливо указывают авторы последнего издания, «публикация почерков поможет установить писцовые школы и найти их корни, выявить сходные почерки в рукописях других архивохранилищ и, может быть, со временем установить имена „хозяев“ этих почерков» (см.: Там же. С. 14).

³ РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1841, л. 1. Далее лист указывается в скобках после цитаты.

⁴ Нужно признать, что Четивы Миней, или «Книга житий святых», Димитрия Ростовского были сочинением, которое повлияло на старообрядческую литературу, несмотря на негативное отношение со стороны старообрядцев к трудам ростовского митрополита. Так, например, к ним обращались составители Выговских Четивых Миней (см.: Юхименко Е. М. Выговские Четивы Миней: последний агиографический свод древнерусской традиции / Науч. ред. Н. В. Понирко. СПб., 2025. С. 206—232); его использует в «Алфавите российских чудотворцев и явлений богородичных икон» Иона Керженский (см.: Пигин А. В., Семячко С. А. Севернорусские жития святых в «Алфавите российских чудотворцев...» старообрядческого книжника Ионы Керженского // Русская литература. 2024. № 1. С. 148); сюжетные нарративы Четивых Миней святителя Димитрия были источником духовных стихов, бытовавших в старообрядческой среде, и т. д. Тема влияния



Ил. 1. РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1841, л. 1

тия великомученика Димитрия (л. 211), Епифания Кипрского (л. 13 об.), Иерона Милитийского (л. 38 об.), Афанасия Великого (л. 41), мученицы Арефы (л. 44), Варлаама и Иоасафа (л. 208) и др.,⁵ но общий взгляд на святителя Димитрия и его творчество остается традиционным для старообрядчества — как на «лже-пророка и лжеучителя», который «разумен бѣ муж, но не бѣ благочестив» (л. 9).

Кратко сказав о содержании «Розыска» («В нейже нарицает тричастный животворящий крест Господень брынским. Такожде и древлеправославныя церкви предание двоперстнаго знаменія сложеніе порицает арменством...» (л. 9)), автор для своей критики, что указано уже в названии — «Слово обличі-

творчества Димитрия Ростовского на старообрядческую книжность заслуживает, на наш взгляд, отдельного исследования.

⁵ Отсылки именно к Четым Минеям Димитрия Ростовского не вызывают сомнения, на полях даже повторены источники, которые в своей «Книге житий святых» указал ростовский святитель.



Ил. 2. РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1841, л. 6 об.

тельное *против писания* Димитрия, псевдомитрополита Ростовского, *на брадобритие*», — выбирает лишь одну тему, затронутую в сочинении Димитрия Ростовского — тему брадобрития, и все 36 бесед памятника раскрывают идею того, что «брадобритие само собою есть зло» (л. 4 об.).

Содержание каждой беседы достаточно полно отражается в их названиях, которые приводятся в оглавлении, расположенном после «Предисловия». Приведем его:

«Сказание бесѣдам настоящая сея книжицы.

Бесѣда первая, от кого в России начася брадобритие.⁶

Бесѣда вторая, не премудрости внѣшнѣх и краснорѣчію подобает внимати, но согласно святых апостол преданием и богодухновенных отец учением вѣщанным.

⁶ В Оглавлении должен был быть указан лист, на котором читается та или иная беседа, но стоит только слово «лист», сами листы не отмечены.

Бесѣда третья, что есть истинная премудрость, и о порицании несправедном Димитриевом сынов православныя церкви еретиками анфроморфитами.

Бесѣда четвертая, како разумѣтся человекъ по образу Божию и подобію создан. Бесѣда пятая, уне умрети за предание Божіе есть, неже преступивъ вѣчный муцѣ подпасти.

Бесѣда шестая, яко повелѣвая такъ и повелѣваемый, оба равно примутъ за преступление заповѣди Божія наказание.

Бесѣда седмая, в Ветхомъ Заветѣ не единымъ левитомъ, но всѣмъ купно израильянъ заповѣда Богъ бранъ не брити.

Бесѣда осмая, бранобрітіе само собою есть зло, яко есть предание идолопоклонническое.

Бесѣда девятая, бывало временемъ бранобрітіе в евреехъ во время от проказы очищения.

Бесѣда десятая, в левитское служение поставляемымъ не бѣ повелѣно бранъ брити.

Бесѣда 11, в евреехъ по исполненіи назорейства назорей не браню бранъ.

Бесѣда 12, евреомъ во время печали не бѣ поущено браны брити.

Бесѣда 13, святому пророку Іезекиилю повелѣ Богъ обрѣти брану прообраования ради погибели евреи.

Бесѣда 14, о отринуванні Димитріевѣ Ветхаго Заветѣ и Новаго, и яко не упразднися она ветхозаконная заповѣдь пришествіемъ Христовымъ.

Бесѣда 15, Христосъ пришествіемъ своимъ заповѣди Ветхаго Заветѣ къ благочестію прислушествоующія не упразднилъ, но укрѣпилъ, самъ бысть образъ вѣрующимъ в оны.

Бесѣда 16, апостоли от ветхозаконныя заповѣди отъ языкъ обращающихся къ Христу, всеже браны брити, не свободили судомъ своимъ.

Бесѣда 17, о еже все порицаетъ Димитрій еретикомъ блаженнаго Никиту.

Бесѣда 18, правило апостольское, не повелѣвающее вѣрнымъ по браны бриющихъ и тако преставльшихся, поминавша творити нѣсть отъ еретикъ искаженно и Соборомъ вселенскимъ шестымъ отринуто.

Бесѣда 19, в словесѣхъ блаженнаго Епифанія нѣсть ничтоже сумнѣнія достойно.

Бесѣда 20, о неправомъ порицаніи древлеправославныхъ патриархъ российскихъ анфроморфитами.

Бесѣда 21, аще и обѣ яко браны не брити, такъ и власы не стрици, равно предаде Богъ евреомъ, но одина отъ нею чрезъ Павла апостола упразднися.

Бесѣда 22, отъ кого древле в христіанѣхъ начася бранобрітіе, яко на востокѣ, такъ и на западѣ.

Бесѣда 23, чесо ради антиохіане Іулиану царю Отступнику ругахуся.

Бесѣда 24, издревле не бѣ в воинѣхъ христіименитыхъ бранобрітіе.

Бесѣда 25, не бѣ древле в купечествѣ христіанствѣмъ бранобрітіе.

Бесѣда 26, о оболганіи Димитріевомъ святыхъ великомученикъ Димитрія и Георгія, яко бы они браню браны своя.

Бесѣда 27, отъ кого на западѣ бранобрітіе начася.

Бесѣда 28, каковаго ради случая папа обрилъ брану свою.

Бесѣда 29, бранобрітіе есть грѣхъ противу Бога.

Бесѣда 30, яко духовный, такъ и мирскій чинъ равно должны заповѣди Божія хранити.

Бесѣда 31, по браны бриющихъ и тако преставльшихся не подобаетъ поминавша творити.

Бесѣда 32, в Россіи не отъ издревле идолопоклонническаго обыкновения навокоша браны брити, но отъ еретикъ.

Бесѣда 33, бранобрітіе есть рать церковная.

Бесѣда 34, брадобрития грѣха кровь мученическая, аще не престанет, не загладит.

Бесѣда 35, брады бриующи суть под клятвою от святых отец.

Бесѣда 36, вне брадобрити с прочими иными благими дѣлами есть спасение» (л. 4—6).

В «Розыске о раскольнической брынской вере» вопросам «брадобрития» посвящено не много места — глава 18 и отчасти глава 19 второй части памятника, которые, как и сочинение в целом, представляют собой некий «силлогизм, построенный по образцам иезуитской схоластики»: ⁷ на спорный вопрос дается ряд развернутых ответов-«рассмотрений». Составитель «Слова обличительного», в свою очередь, попытался последовательно дать ответы на заключения Дмитрия, можно сказать, построив, как и ростовский митрополит, свои силлогизмы, только в виде бесед. В качестве первичного суждения в начале каждой главы-беседы читаются цитаты из «Розыска» Дмитрия Ростовского. Так, например, беседу 30 (л. 241—245), тема которой: «яко же духовный, тако и мирский чин не должен есть брад брити», — автор начинает со следующего утверждения святителя Дмитрия (со ссылкой на «Розыск» и «Книжицу о брадах» (т. е. «Рассуждение об образе и подобии Божиим в человеце»)): ⁸ «оное предание должен чин духовный, а не мирский хранить» (л. 241 об.). Не соглашаясь с этой позицией, используя при этом ораторский вопрос: «Да чего ради рцете ми?» — он приводит для доказательства ряд суждений-цитат из Священного Писания, из слов аввы Дорофея, Ефрема Сирина, Василия Великого, Григория Богослова, заключая свои умозаключения следующим выводом: «Аще же духовному чину преступити есть грѣх, то поистиннѣ не нѣсть грѣха и мирским людям преступити е и брады брити. Ибо святии отцы глаголют, яко же духовнии, тако и мирстии вся заповѣди и предания должни равнѣ исполняти, убо по святым отцем обретается, яко поелику духовным, потолику и мирским оное предание преступити и брады брити есть грѣх, убо брадобритие есть грѣх противу Бога» (л. 245). Или беседу 10 (л. 67 об.—71), в которой доказывает, что «в левитское служение поставляемым не бе повелѣно брад брити», он начинает с тезиса Дмитрия Ростовского (со ссылкой на «Розыск»): «Паки сирѣчь бывало брадобритие, егда еже от племени левитска поставляеми бяху в левитское служение, таков над ними чин творяшеся» (л. 67 об.). Свое суждение («Подобне приводими бываху к началнѣйшему архиерею и водою очищения окропляеми. Таже от всего тѣла их власы были бриеми» (л. 67 об.)) автор «Слова обличительного» подтверждает цитатами из ветхозаветных книг Левит и Числа, из Правил святых апостолов, слов Епифания Кипрского, делая в конце беседы вывод: «Сего ради чрез повѣление Божие творяще брадобритие, имѣже уподобляются во угождении бѣсовствѣм идолопоклонником, суть угодницы диаволи,

⁷ Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Дмитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI—XVII вв.: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994. С. 45.

⁸ Эти ссылки показывают, что автор «Слова обличительного» был знаком и с отдельными изданиями второй части (гл. 18 и 19) «Розыска» Дмитрия Ростовского — «Рассуждением об образе и подобии Божиим в человеце», которые вышли в 1714 и 1717 гг., см. и другие листы, например: л. 8, 9, 275. По указателю А. А. Гусевой, «Рассуждение...» было издано и в 1707 г., однако это издание отнесено исследовательницей к категории разыскиваемых. См.: Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века: типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010. С. 79—80.

угождающе же диаволу, служат ему, по реченному апостолом: „Ему же представляете себе рабы во послушание, рабы есте, его же слушаете“.⁹ Тѣм же служаще ему суть слуги диаволи брадобрицы» (л. 71). Нужно отметить, что эта структура четко выдержана во всех 36 беседах, и в этом отношении текст может быть назван образцовым.

На протяжении всего текста старообрядческий книжник показал себя также в высшей степени начитанным в Священном Писании и святоотеческой литературе писателем, об этом свидетельствуют многочисленные ссылки на библейские книги и сочинения отцов церкви, сделанные им на полях рукописи. Например, цитируются слова Феофана Болгарского (л. 8 об., 35 об., 43 об.), Иеронима Стридонского (л. 10), Иоанна Златоуста (л. 10, 16, 17 об.), Афанасия Александрийского (л. 11, 19), Василия Великого (л. 12), Григория Богослова (л. 15), аввы Дорофея (л. 19, 30, 241 об.), Иоанна Дамаскина (л. 23 об., 28), Анастасия Синаита (л. 24), Никиты Ираклийского (л. 26, 141), Никона Черногорца (л. 45 об., 271 об.), Никиты Стифата (л. 235 об.). Кроме того, есть ссылки на «Церковные анналы» Цезаря Барония (л. 66, 197, 200 об., 258), «Хронографикон» Никифора Константинопольского (л. 253 об.), «Панарион» Епифания Кипрского (л. 257), «Книгу о вере единой истинной православной» (л. 221 об.), Пролог (л. 43, 207, 213 об.), Маргарит (л. 271), Номоканон (л. 276), книгу «Альфа и Омега» (л. 24, 136), служебники (л. 158), летописи (л. 254), сочинения Максима Грека (л. 15, 42 об., 111, 147, 266 об.) и, безусловно, на сочинения старообрядческих авторов.

Таким образом, и по композиции, и по содержанию, и по своему объему «Слово обличительное» явно относится к жанру обличительного трактата, а не просто учительного поучения разоблачительного характера. Однако если говорить в целом, то в старообрядческой книжности не было создано ни одного труда, который бы затронул или дал возражения на все положения Димитрия Ростовского, представленные им в «Розыске о раскольнической брынской вере». Кроме общих осуждающих статей, как, например, «Слова обличительного против писания Димитрия Ростовского» в составе «Книги об антихристе» Григория Ивановича Романовского (Корнаева),¹⁰ нам известно лишь еще одно сочинение — «Рассмотрение краткое на книгу Димитрия, митрополита Ростовского, именуемую им „Розыск“». Это рукопись (РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 1494), писанная на бересте и датируемая серединой XVIII в., в которой автор дает «рассмотрение» на первую часть «Розыска», предваряя ее рассуждением, «кто такие брыняне, где есть Брыня».¹¹ Но так как рукопись дошла до нас в очень плохой сохранности и без конца, возможно, что в полном своем виде она рассматривала все главы «Розыска о раскольнической брынской вере» Димитрия Ростовского.

Сделаем попытку предположить, кто мог быть автором «Слова обличительного».

При создании каталога «Писания русских старообрядцев» В. Г. Дружинин, поставивший перед собой задачу не столько перечислить сочинения, имеющиеся в рукописях его собственного собрания, сколько отразить произведения, выявленные им в научных описаниях рукописей, отмечал: «Задача

⁹ Рим. 6: 16.

¹⁰ См., например: БАН, Архангельское собр. С., № 257.

¹¹ РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 1494, л. 3.

настоящего указателя и заключается в том, чтобы облегчить исследователю первую работу и представить сведения о памятниках старообрядческой литературы из напечатанных описаний рукописей. Чтобы выполнить эту задачу, мы постарались пересмотреть, по возможности, все известные нам описания рукописей и отчеты общественных книгохранилищ». ¹² Исследователем были учтены и сведения из «Каталога» старообрядческого историка и библиографа Павла Онуфриевича Любопытного (1772—1848), ¹³ о котором он писал: «Первым по времени описанием произведений старообрядческой литературы был, как известно, Павел Любопытный; его каталоги тоже введены в указатель. Здесь уместно заметить, что сведения, им сообщаемые, постепенно находят себе подтверждения в рукописях; жаль только, что он не усвоил себе способа обозначения произведений по первой строке (что он, впрочем, иногда делает), а дает измышленное витиеватое название сочинению: мы позволили себе, поэтому, сокращать его разглагольствования, когда приводили его заглавия, и, думаем, без ущерба для дела». ¹⁴

Так, со ссылкой на Павла Любопытного под именем некоего Григория Яковлева В. Г. Дружинин перечислил сочинения: «Обличение против книги Розыска печатного не раз (курсив наш. — М. Ф.); Возобличение на Феофилакта, епископа Тверского, на его обличение Выгорецких 106 ответов, писанных по воле монаршей, 1722 года иеромонаху Неофиту; Рассуждение о форме трисоставного Христова креста и двучастного латинского крыжа, что первый имеет в себе силу божественную, и он единственно виновник есть искупления всего мира, а последний не что иное значит, как простой предмет и жидовская сень; пять разных посланий к местным пастырям и благочестивым мужам о назидании церкви и ее благочестии; Нравственность, выбранная им в разных родах от Святого Писания, для своей паствы». ¹⁵

В «Историческом словаре» самого Павла Любопытного о Григории Яковлеве сказано следующее: «Григорий Яковлев, поповской сын, новгородской семинарии отличный студент, сотоварищ Тихону, епископу Воронежскому. Потом, убъядся благочестием, поправил никонизм, избыл в Астрахань славный пастырь и учитель Феодосианской церкви, украшавший оную своим бытием непре-

¹² Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев: Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний. СПб., 1912. С. V.

¹³ Павел Любопытный, как известно, составил два указателя: «Исторический словарь староверческой церкви, списывающий по алфавиту имена оной ученых особ, основателей согласий, отличных пастырей и буквалистов, с показанием их Церкви, отличий, звания, жизни лет, кончины и прочего» (1828 г.) и «Каталог, или Библиотеку, старообрядческой церкви» (1829 г.), в которых были представлены сведения и библиография о 43 старообрядческих, в основном поморских, писателях. См. о нем: Попов Н. И. Краткий очерк жизни П. О. Любопытного // Исторический словарь и Каталог, или Библиотека староверческой церкви. Соч. Павла Онуфриева Любопытного: С приложением кратких очерков его жизни и его портрета: Сборник для истории старообрядчества / Изд. Н. И. Попов. М., 1866. Т. 2: Приложение. С. 14—29; Юхименко Е. М. Любопытный Павел Онуфриев // ПЭ. М., 2016. Т. 42. С. 66—68.

¹⁴ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. IX. На эту «надежду, что сведения, им (Павлом Любопытным. — М. Ф.) сообщаемые, найдут себе подтверждение в рукописях» указывали и рецензенты труда В. Г. Дружинина; см., например: Белоликов В. З. «Писания русских старообрядцев» В. Г. Дружинина (отзыв, дополнения и поправки). Киев, 1913. С. 6. См. также: Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — нач. XIX в.: Проблема взаимоотношений. Новосибирск, 2006. С. 520; Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого обществства. М., 2008. Т. 1. С. 488; Т. 2. С. 386, 391.

¹⁵ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 268—269.

рывно 25 лѣт. Он был смѣлый и разительный обличитель злобных и страстных книг Розыска («Розыск о раскольниковской брынской вере» Димитрия Ростовского. — М. Ф.) и Обличения («Обличение неправды раскольниковские, показанные в ответах Выгоцких пустосвятов на вопросы иеромонаха Неофита» Феофилакта Лопатинского. — М. Ф.) и не раз торжественно поражал зломудрие никонизма и заблуждение старообрядцев; знатный творец и других предметов, защищающих Христову церковь и обличающих врагов ея. Голос и искусство его в пѣнии — и по знаменам старовѣрческой церкви, и Никоновой нотѣ — услаждали слушающих и приводили к нему в любовь. Муж был немалых талантов и твердой памяти, впрочем, философия не озаряла его, и он ограничивался в своих подвигах буквализмом древних вѣков и предрассудком своей церкви. Он был ревнитель благочестия и примѣрной жизни; его миролюбие, кротость и незлобие, осѣненные его великим молчанием, предворяли во всѣх путях его деяний, и они возносили его до небес: твердый его дух, решительное суждение и вѣдение церковных прав. Обращали на него взоры многие страны с немалым вниманием: он отлично любим был своею паствою, славился в Москвѣ, Ригѣ, Архангельскѣ и прочих странах благочестия. Он имѣл рост средний, лице бѣлое и мало продолговатое, брану нѣсколько продолговатую, окладистую и свѣтлорусую с прорыжью, украшенную сѣдинами; взор у него был веселый и приятный, смѣшанный с благоговѣнием и важностию. Он скончался благополучно в Астраханѣ 1757 года, от рождения 67 лѣт.¹⁶ В «Каталоге» же первого библиографа старообрядчества о Григории Яковлеве читается несколько отличный от «Исторического словаря» текст: «Славный пастырь Феодосианской церкви в Астраханѣ и прочих мѣст. Его подвиги, примѣрная ревность благочестия и любовь Христовой церкви, ограждающая ея догматы от врагов их и озаряющая умы благочестивых, снабдили и удостоили свою

¹⁶ Цит. по ркп: РГБ, ф. 178/III (Музейное собр.), № 169, л. 107—107 об. «Исторический словарь» и «Каталог» Павла Любопытного известны во многих списках и изданиях. Ср. вариант текста: «Григорий Яковлев, поповской сын, новгородской семинарии отличный студент, сотоварищ Тихону, епископу Воронежскому. Потом, убедясь истинною и благочестием от феодосианской церкви учителем, ревностно поправлял лжемудрие никонизма и был в Астрахани славный пастырь и учитель Феодосианской церкви, украшавший оную своим пастырством 25 лѣт. Он был смѣлый и разительный обличитель злобных и необразованных книг Розыска и Обличения, изданных в свѣтъ ради прельщения и обмана простодушных и черни. Он, будучи пылкий ревнитель православия, то не раз торжественно обличал и поражал в глазах вельмож зломудрия никонизма и заблуждение грубых старообрядцев. Редкий писатель был и других многих творений, ограждающих церковь Христову от врагов ея и утверждающих в истиннѣ души Христовой церкви благочестивых. Но жаль, что невежество их утратило. Он при сем имѣл и знатныя телесныя дарования: вид сановитый, зрение прекрасное, голос свѣжий и громкой, украшенный немало приятностию, был искусный пѣвец по знаменам старовѣрческой церкви и Никоновой нотѣ, услаждавший навсегда слушающих, приводил тѣм к себѣ всѣх в любовь. Муж был немалых талантов и твердой памяти. Впрочем, по духу того вѣка в творениях своих он философию не озарялся и ограничен был в оных буквализмом древних вѣков предрассудком своей церкви. Он был ревнитель благочестия и примѣрной жизни. Его миролюбие, кротость и незлобие, осѣненные великодушием, предворяли во всѣх путях его дѣяния, попи возносили его во всех мѣстах до нѣбес: твердой его дух, решительное суждение и вѣдение церковных прав. Обращали на него взор многіи отроки с немалым вниманием; он отлично любим был своею паствою и славился своими доблестями в Москвѣ, Ригѣ, Архангельскѣ и прочих странах благочестия. Он имѣл рост средний, лице бѣлое и мало продолговатое, брану у него окладистая, свѣтлорусая и с малою рыжестью продолговатая, украшенная сѣдинами. Взор у него веселый, приятный, смѣшанный с благоговѣнием и важностию. Он скончался благочестно при своей паствѣ в Астраханѣ 1755 года, от рождения своего 67 лет» (РГБ, ф. 178/I (Музейное собр.), № 5438, л. 25—26).

церковь слѣдующим творением: 1) ясное и разительное духом благочестия и убѣждения пылающее Обличение против лжи и явнаго заблуждения книги Розыска, печатаннаго страстно не раз; 2) пылкое и живое, убѣждения и свободы исполненное Возобличение на глупую дерзость и упорную слѣпоту заблуждения Феофилакта, епископа Тверскаго, на его обличение выгорѣцких 106 отвѣтов, писанных по волѣ монаршей 1723 года иеромонаху Неофиту; 3) ясное и занимательное, духом истины и благочестия горящее Рассуждение о формѣ трисоставнаго Христова креста и двучастнаго латинскаго крыжа, что первый имѣет силу божественную и он единственно виновник есть искупления всего мира, а послѣдний ничто иное значит, как простой предмет и жидовская сѣнь; 4) важных, занимательных и благочестием озаренных пять разных посланий к мѣстным пастырям и благочестивым мужам о назидании церкви и ея благочестии; 5) ясная и трогательная Нравственность, выбранная им в разных родах от Святаго Писания для своей паствы. Были его и другія творения, ограждающая церковь Христову, но невѣжество их утратило. Он кончил жизнь свою благочестно в Астраханѣ 1757 года, от рождения своего 67 лѣтъ.¹⁷

Можно и логично предположить, что автором «Слова обличительнаго» был именно Григорий Яковлев, о котором пишет Павел Любопытный. В истории старообрядчества хорошо известен Григорий Яковлев ((1703—1756?); в поморском крещении — Харитоний), автор «Извещения праведнаго о расколе беспоповщины», который в 1748 г. «порвал со старообрядчеством и присоединился к официальной церкви», а его сочинения, т. е. сочинения, «написанные Г[ригорием] Я[ковлевым]-старообрядцем, не дошли до нас».¹⁸ Встает вопрос, идет ли речь об одном человеке, как осторожно предполагали исследователи,¹⁹ или это два разных писателя: один — как отметил Павел Любопытный, «убѣдѣясь благочестием, пограл никонизм, избыл в Астраханѣ славный пастырь и учитель Феодосианской церкви»; второй — наоборот, покинув Выговское пустынножительство, присоединился к господствующей церкви и, как предполагают, стал монахом Новоиерусалимскаго монастыря, а затем архимандритом Даниловскаго монастыря в Переславле-Залесском.

Как отметила Е. М. Юхименко (и как видно из приведенных выше текстов), «материалы „Историческаго словаря“ и „Каталога“ частично пересекаются, что дало основание издателям комбинировать их по своему усмотрению (оговоренному при издании)».²⁰ В одном из таких изданий (1861 г.), подготовленном

¹⁷ РГБ, ф. 178/III (Музейное собр.), № 169, л. 29—30.

¹⁸ Понырко Н. В. Григорий Яковлев // Словарь книжников. Вып. 3 (XVII в.), ч. 1: А—З. С. 240—241. См. также: Вургафт С. Г., Ушаков И. А. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996. С. 314—315.

¹⁹ Понырко Н. В. Григорий Яковлев. С. 241. Ср. у В. Г. Дружинина, который в конце своего перечня трудов Григория Яковлева из «Каталога» Павла Любопытнаго писал: «Сочинения его против старообрядцев изд. Н. И. Субботиным в Брат. Слове и отдельно. М. 1888» (см.: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 269). Под «сочинениями» имеется в виду: Бывшаго беспоповца Григория Яковлева «Извещеніе праведное о расколе беспоповщины» // Братское слово. 1888. № 3—18. С. 145—173, 233—252, 317—338, 397—417, 471—490, 649—662, 721—742.

²⁰ Юхименко Е. М. Любопытный Павел Онуфриев. С. 67. См., например: Каталог, или Библиотека, староверческой церкви, собранный тщанием Павла Любопытнаго в С.-Петербурге 1829 г. М., 1861; Исторический словарь староверческой церкви, описывающий по алфавиту имена ученых особ оной, основателей согласий, пастырей и буквалистов, с показаніем их церкви, отличій, звания, жизни, лет, кончины и проч. / Соч. Павлом Любопытным в Петрополе 1828. М., 1863; Исторический словарь и Каталог, или Библиотека староверческой церкви. Соч. Павла Онуфриева

Н. И. Субботиным, впервые было указано на возможную ошибку в изложении биографии Григория Яковлева: «В Словаре Любопытного сказано, что он „был поповский сын, Новгородской семинарии отличный студент, сотоварищ Тихону, епископу Воронежскому“. Здесь очевидная ложь: новгородская семинария открыта только в 1740 году, когда и поступил в нее святитель Тихон, имея от роду 16 лет (род. 1724 г.); а Яковлеву в это время было уже 50 лет».²¹ Отметим, что в разных вариантах «Исторического словаря» указываются разные даты смерти Григория Яковлева — 1755 г. или 1757 г., а в другом своем сочинении — «Хронологическом ядре староверческой церкви, объясняющем все отличные их деяния с 1650 по 1814 год» — под 1757 г., сообщая о смерти Григория Яковлева, Павел Любопытный не написал о его астраханском служении: «Григорий Яковлевич, федосианский учитель, сотоварищ Тихона Воронежского, епископа, муж благочестивый и ученой, по довольной тѣсноте мира и в мирѣ свѣтѣнныя благовѣрія, к сожалѣнню новгородскаго христианства, благочестно в довольной старости разрѣшается от тѣлесных уз и водворяется в жилищѣ вѣчности. Он писал сильныя и колкия обличения против „Розыска“ и „Обличения“, были и другие ево сочинения на зловѣрие никонизма, но, к сожалѣнню христианства, от невѣжества всѣ погибли».²²

Попытку распутать эти противоречия сделал И. А. Мельников, на основе архивных данных показавший, что среди «сотоварищей» Тихона Задонского с именем Григория Яковлева, о котором писал Павел Любопытный, был родившийся в 1724 г. «сын дьячка Шиженского погоста Тихвинского заказа Иакова Васильева, служившего в ц. Преображения Господня».²³ Согласно табелю успеваемости, что отметил и Павел Любопытный, он действительно был «отличный студент» и мог быть в будущем «искусным в пении» наставником, так как «в период ректорства Стефана Калиновского (1745—1753 гг.) (а именно тогда учился Григорий Яковлев, о котором пишет И. А. Мельников. — М. Ф.) в Новгородской семинарии было введено обучение партесному пению».²⁴ По мнению И. А. Мельникова, Павел Любопытный допустил лишь ошибку в дате предполагаемого приезда Григория Яковлева в Астрахань — 1732 г. и в дате его смерти — 1757 г., так как, согласно документам, в 1754 г. он находился еще в Новгородской семинарии. В заключение исследователь делает вывод: «Вполне возможно, что Павел Любопытный перепутал астраханского наставника с другим деятелем, имевшим отношение к старообрядчеству, — Григорием Яковлевым, новгородцем по происхождению и бывшим насельником Выговской

Любопытного. Т. 2. Приложение; Исторический словарь 86 раскольниковых отцов и учителей: Каталог Павла Любопытного. [Б. м.], [б. г.]; Исторический словарь 86 отцев и Каталог, или Библиотека, староверческой церкви. Саратов, 1914.

²¹ Каталог, или Библиотека, староверческой церкви, собранный тщанием Павла Любопытного в С.-Петербурге 1829 г. С. 68.

²² РГБ, ф. 17 (собр. рукописных книг Е. В. Барсова), № 435, л. 218 об.—219. Искренне благодарю Е. М. Юхименко за указание на это сочинение и шифр рукописи, в котором оно читается.

²³ Мельников И. А. Деятели российского старообрядчества XVIII века среди выпускников Новгородской семинарии // Новгородский исторический сборник: Сб. науч. трудов. Великий Новгород, 2016. Вып. 16 (26). С. 257. И. А. Мельников также указал, что краткие сведения о Григории Яковлеве содержатся в «Алфавите духовном» Василия Золотова (см.: Там же. С. 313). Автор ссылается на издание: «Алфавит духовный» Василия Золотова: исследование и текст. Вильнюс, 2014. С. 199, 200. См. также «Алфавит духовный»: БАН, собр. В. Г. Дружинина, № 189, л. 100, 107, 112.

²⁴ Мельников И. А. Деятели российского старообрядчества XVIII века среди выпускников Новгородской семинарии. С. 257—258.

пустыни, который в дальнейшем перешел в господствовавшее исповедание, получил известность своими обличениями „раскола“ и умер в 1756 г.».²⁵

Однако есть и другие сведения о времени обучения Григория Яковлева и «искусстве его в пѣнии». Так, Ф. В. Панченко называет одну старообрядческую Азбуку (БАН, собр. М. И. Чуванова, № 119), датируемую 1816 г., но имеющую развернутый заголовок, указывающий на время и принципы ее создания: «Наука святоцерковнаго пения осмогласнаго. С древних разделеноречных книг. Первое учение хотящим навикнути святыя Божия древняя церкве, богонаученнаго аггельскаго самогласнаго пения, по крюкам и проукам. Творение великаго светильника иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина. Из всех певчих, благоверия христианскаго, книг старообрядческаго вероисповедания в богослужении 6 книг установленных, собранныя вкратце в лето от Р. Х. 1739-е» — т. е. список 1816 г. был сделан с более ранней Азбуки, датируемой 1739 годом. Кроме того, в Азбуке имеется акростих, по первым буквам которого читается имя — «Григорий Яковлев». Исследовательница сделала предположение, что это именно тот Григорий Яковлев, о котором говорится в «Историческом словаре» Павла Любопытного. По наблюдениям Ф. В. Панченко, эта Азбука уникальна по подбору «образцов-песнопений, распетых в разных стилях».²⁶

Обратимся вновь к «Слову обличительному против писания Димитрия, псевдомитрополита Ростовского, на бранобритие», которое, как мы уже отмечали, по своей композиции и стилистике тоже является «образцовым» сочинением. По бумаге рукопись датируется 1818 годом и выполнена в стиле поморской старообрядческой рукописно-книжной традиции, но это, как нам представляется, список с более раннего сочинения, которое может быть также датируемо серединой XVIII в. В пользу атрибуции данного труда Григорию Яковлеву, а не более «раннему» старообрядческому автору, говорит следующее. Димитрий Ростовский написал «Розыск о раскольнической брынской вере» в 1709 г., первое издание вышло в Москве в 1745 г.²⁷ Кроме издания, труд святителя Димитрия разошелся в многочисленных списках; хотя нужно признать, что основная масса списков была выполнена с того или иного печатного издания, а допечатных списков — единицы, все равно своей популярности в новообрядческой среде, а следовательно, и актуальности в критике старообрядческим окружением, сочинение достигло к середине XVIII в. Наряду с этим в первой беседе автор «Слова обличительного», отвечая на вопрос: «Кто сей огонь в России привнесе, кто его в россияньх вожже?» (с пометой на поле: «Зри: от кого бранобритие в России начася»), пишет: «Привнесе российский монарх, вожже скипетродержавецъ великий Петр, первый император, о чесом явственно свидѣтельствуеъ описатель жития и дѣл Петра Перваго императора, секретарь коллегии иностранных дел Стефан Писарев в книзѣ жития его, сице глаголя: „По пребытии из Цесарии Петр Великий к Москвѣ не оставил исправить и внѣшняго и видимаго до украшения, подданных его касавшагося. Понеже казалось ему, что борода не пристала ниже благородию и той красотѣ,

²⁵ Там же. С. 258—259.

²⁶ Панченко Ф. В. Рукописные памятники старообрядческой певческой культуры в собрании М. И. Чуванова // Петербургский музыкальный архив: Сб. ст. и материалов. СПб., 1998. Вып. 2. С. 47—48.

²⁷ Можно указать и на раннее киевское издание — 1748 г.

каково он намѣрение имѣл в государствѣ своем завѣсть, пристойна была. А россияны всякаго чина и состояния обыкновенно бѣ носили и в почитании содержали, как и всѣ восточныя народы. Того ради повелѣл, чтобы впредь как дворянство, так и купечество, и мастеровые люди непремѣнно бороды свои брили. А буде бы кто того учинити не восхотѣл, тот бы платил вмѣсто штрафа ежегодно с бороды подать²⁸. Не можно никому изобразить того великаго смущения, каково произвел в сердцах россиан такой его величества указ. Доздѣ Стефан Писарев» (л. 7 об.—8). В этом отрывке (данная тема с той же цитатой повторяется и в беседе 32, л. 259—260) имеется в виду сочинение венецианца Антонио Катиоро «Жизнь Петра Великого» в переводе секретаря Коллегии иностранных дел, впоследствии обер-секретаря Синода, Стефана Писарева. Перевод был выполнен в 1743 г., а его издание осуществлено только в 1772 г., но и до, и после своего издания книга ходила в многочисленных рукописных списках и была очень популярна.²⁸ При этом важно отметить, что приведенный в «Слове обличительном» отрывок почти дословно повторяет рукописный вариант перевода,²⁹ а не печатный, которые «незначительно отличались друг от друга по содержанию, но значительно по языку».³⁰ Таким образом, можно допустить, что и Азбука, и «Слово обличительное» могли быть созданы одним книжником, и если принять во внимание биографические сведения, изложенные в «Историческом словаре» первого старообрядческого библиографа, то таким писателем мог быть Григорий Яковлев.

Павел Любопытный пишет, а И. А. Мельников подтверждает, что Григорий Яковлев был учеником Новгородской духовной семинарии, организованной в 1740 г., и этот факт, безусловно, противоречит нашим рассуждениям. Однако до создания духовной семинарии в Новгороде существовали и другие архиерейские духовные школы, начиная со славяно-греческой школы братьев Лихудов, основанной в 1706 г.³¹ и продолжавшей свои традиции вплоть до создания семинарии. Согласно недавно опубликованным данным, в одной из них, а именно в епархиальной греко-славянской школе Старой Руссы, относящейся к новгородским духовным училищам, среди учеников также числится поповский сын Григорий Яковлев: его имя значится в ведомостях за 1723 г. и ему было в то время 10 лет.³² Павел Любопытный, вероятно, хорошо знал, что Григорий Яковлев учился в духовной школе, а также он был осведомлен,

²⁸ См.: Катиоро А. Жизнь Петра Великого / Пер. с итал. яз. М. Г. Талалая; под науч. ред. Д. Ю. Гузевича. М., 2022. С. 12.

²⁹ Ср.: «По таких исправлениях, которые касались до внутреннего порядка правления не оставил велики Петр исправить и внѣшняго и видимаго до украшения, поданных его касавшагося. Понеже казалось его величеству, что борода не пристала ниже благородию и той красотѣ, какову он намѣрение имѣл в государствѣ своем завѣсть пристойна была. А россияны всякаго чина и состояния обыкновенно ее носили и в почитании содержали, как и всѣ восточныя народы. Того ради повелѣл, чтоб впредь как дворянство, так и купечество, и мастеровые люди непрестанно бороды свои брили. А буде бы кто того учинити не восхотѣл, то бы платил вмѣсто штрафа ежегодно с бороды подать. Не можно никому изобразить того великаго смущения, каково произвел в сердцах россиан такой его величества указ» (БАН, 16.2.16, л. 130 об.—131 об.).

³⁰ Николаев С. И. Писарев Стефан (Степан) Иванович // Словарь русских писателей XVIII в. СПб., 1999. Вып. 2: К—П. С. 437.

³¹ Вознесенская И. А. Новгородская школа братьев Лихудов // Новгородский исторический сборник. СПб., 2005. Вып. 10 (20). С. 205—235.

³² Новгородские архиерейские школы: Сб. документов: В 2 т. / Сост. Н. В. Салоников, К. В. Суториус. Великий Новгород, 2022. Т. 1: 1707—1727 гг. С. 462, 682.

что Тихон Задонский, будущий воронежский епископ и крупнейший религиозный деятель, закончил Новгородскую духовную семинарию, в которую, между прочим, поступил в 1740 г. после Новгородской духовной школы.³³ С этими сведениями старообрядческий библиограф, возможно, обошелся достаточно свободно, чтобы придать значимости биографии Григория Яковлева; такие измышления, витиеватость и «разглагольствования», по всей видимости, Павел Любопытный допускал не только в названиях произведений, на что обратил внимание В. Г. Дружинин, но и в биографиях их авторов.

Приведем пример такого свободного обращения с биографическим материалом из жизни святителя Дмитрия Ростовского, на которого была направлена критика в «Слове обличительном». В «Хронологическом ядре староверческой церкви» Павел Любопытный о Дмитрии Ростовском пишет трижды: под 1684 г. говорится о начале работы над составлением «Книги житий святых», которую старообрядческий писатель рассматривает как «сокращение Четких Миней, писанных Макарием, митрополитом Московским»; под 1685 г. рассказывается о видении Дмитрию Ростовскому великомученицы Варвары; под 1709 г. сообщается, что святитель Дмитрий «поспѣшно издает печатню в свѣтъ для простудушных умов книгу „Розыск“». ³⁴ Наиболее интересен, конечно, эпизод с видением святителю святой Варвары, известный Павлу Любопытному из синодального Жития Дмитрия Ростовского, первая публикация которого появилась уже в «Собрании сочинений» митрополита 1786 г.³⁵ В Житии читается: «В лѣто 1675, мѣсяца августа в 10 день в понедѣльник услышав я (глаголет сей святитель о себѣ самом) благовѣст к заутрени, но по обыкновенному моему лѣнливству, разоспавшись, не поспѣл к началу, но проспал даже до чтения псалтири. В сие время видѣл слѣдующее видѣние: казалось, будто поручена была мнѣ в смотрение нѣкоторая пещера, в коей святые почивали мощи; осматривая со свѣщею святых гробы, увидѣл там же якобы почивающую святую великомученицу Варвару. Приступив к ея гробу, узрѣл ея, лежащую боком, и гроб ея, являющий нѣкоторую гнилость. Желая оную очистить, вынул мощи из раки и на другом положил мѣстѣ; очистив, приступил к мощам ея и взяв оныя руками для вложения в раку, но вдруг узрѣл в живых Варвару святую. Вѣщающему мнѣ к ней: «Святая дѣво Варваро, благодѣтельница моя, умоли Бога о грѣсѣх моих». Отвѣтствовала святая, будто бы имѣя нѣкое сумнѣние: «Не вѣдаю, — рекла, — умолю ли, ибо молишся по-римски». (Думаю, что сие мнѣ сказано для того, что я весьма лѣнив к молитвѣ и уподоблялся в сем случаѣ римлянам, у коих весьма краткое молитвословие, так и у меня краткая и рѣдкая молитва.) Слова сии услышав от святых, начал я тужити и аки бы отчаяватися. Но святая, спустя мало времени, воззрѣла на меня с веселым и осклабленным лицом и рекла: «Не бойся»; и иныя нѣкоторыя утѣшительныя произнесла слова, которых я и не вспомню. Потом, вложив в раку, облобызал ея руки и ноги, казалось

³³ Лапицкая Т. А. Соколов (Соколовский) Тимофей Савельевич (в монашестве — Тихон) // Словарь русских писателей XVIII в. СПб., 2010. Вып. 3: Р—Я. С. 152.

³⁴ РГБ, ф. 17 (собр. рукописных книг Е. В. Барсова), № 435, л. 93—93 об., 114.

³⁵ См.: Житие иже во святых отца нашего Дмитрия митрополита, ростовскаго чудотворца // Собрание разных поучительных слов и других сочинений святого Дмитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, на шесть частей разделенное, с приложением Жития его, Духовной грамоты святого Дмитрия митрополита, ростовскаго чудотворца, и Надгробной. М., 1786. Ч. 1. Л. 1—25 об.

тѣло живое и весьма бѣлое, но рака убогая и обветшала. Сожалѣя о том, что нечистыми и скверными руками и усты дерзаю касаться святыхъ мощей и что не вижу хорошихъ раки, размышляя, какъ бы украсить сей гробъ, и началъ искать новой и богатѣйшей раки, в которую бы преложити святые мощи, но в том самомъ мгновении проснулся. Жалѣя о пробуждении моемъ, почувствовало сердце мое нѣкоторую радость. Богъ вѣдаетъ, что сей сонъ знаменуетъ, и каково онаго событие воспослѣдуетъ! О, когда бы молитвами святыхъ Варвары, патрона моего, далъ Богъ мнѣ исправление злаго и окаяннаго житія моего!»³⁶ У Павла Любопытнаго этотъ фрагментъ кратко изложенъ следующимъ образомъ: «Димитрій, митрополитъ Ростовскій, будучи в сонномъ положеніи, видитъ явившуюся ему святую великомученицу Варвару; проситъ ее убѣдительно о предстательствѣ себя къ Богу. Святая, в томъ настояннѣи сомнясь, ему сказала: «Не знаю, упрошу ли?» Впрочемъ, наконецъ, отказывается затѣмъ, что онъ, Ростовскій, молится по-римски — тремя перстами».³⁷ При всемъ пониманіи подобной интерпретации текста нельзя не отметить вольнаго с нимъ обращенія.

Темъ не менѣе, учитывая все вышеизложенное, Григорій Яковлевъ, о которомъ сообщаетъ в своихъ сочиненіяхъ Павелъ Любопытный, вероятно, могъ родиться в 1713 г. и учиться в одной изъ новгородскихъ духовныхъ школъ,³⁸ в 1730-е гг., перейдя в старообрядчество, перебраться в Астрахань, и, будучи «мужемъ благочестивымъ и ученымъ», «искуснымъ пѣвцомъ по знаменіи староверческой церкви и Никоновой нотѣ», который «не разъ торжественно обличалъ и поражалъ в глазахъ вельможъ зломудрія никоніазма» и на котораго обращали «взоры многіе страны с немалымъ вниманіемъ», могъ быть авторомъ старообрядческой Азбуки, скопированной в Ригѣ, а также «Слова обличительнаго», переписаннаго книжниками поморской старообрядческой общины. Безусловно, биографическіе данныя о Григоріи Яковлевѣ впоследствии могутъ быть скорректированы, какъ и обнаружены его новыя сочиненія, указанныя Павломъ Любопытнымъ, который, в свою очередь, несмотря на рядъ домысловъ, какъ намъ представляется, не могъ полностью сочинить биографію астраханскаго наставника³⁹ и приписать ему труды другого Григорія Яковлева, присоединившагося къ официальной церкви, о сочиненіяхъ котораго в старообрядческій періодъ его жизни намъ ничего неизвѣстно.

³⁶ Тамъ же. Л. 5—6.

³⁷ РГБ, ф. 17 (собр. рукописныхъ книгъ Е. В. Барсова), № 435, л. 93 об.

³⁸ В «Хронологическомъ ядрѣ староверческой церкви» Павла Любопытнаго под 1788 г. упоминается и еще одинъ Григорій Яковлевъ, возможно, именно онъ — бывшій ученикъ Новгородской духовной семинаріи. О немъ Павелъ Любопытный с резкимъ осужденіемъ пишетъ в главѣ «Причины разделения феодосіевской церкви с поморской»: «В Москвѣ филипповой церкви наставникъ Григорій Яковлевъ на шесть вопросовъ Ивану Романову пишетъ отвѣты о трехъ согласіяхъ: поморскомъ, феодосіевомъ и тверскомъ, что они все находятся вне христіанской церкви, Духа Святаго в святомъ крещеніи не имѣютъ, и поэтому слѣдственно спасенія получить они не могутъ. Впрочемъ, все сии отвѣты, будучи произвѣдены отъ невѣжды, не довѣряютъ, они не имѣютъ в себѣ на васъ ни церковныхъ правъ, ни ума, ни другихъ законныхъ положеній, а токмо в нихъ скачетъ одна злость и вздоръ» (Тамъ же. Л. 342 об.—343).

³⁹ Павелъ Любопытный долженъ былъ хорошо знать астраханское старообрядчество, такъ какъ «принадлежалъ къ мещанскому обществу г. Астрахани и в званіи астраханскаго мещанина окончилъ свою печальную авторскую жизнь» (см.: *Поповъ Н. И.* Краткій очеркъ жизни П. О. Любопытнаго. С. 14), а именно: «Оказавшись в концѣ жизни в крайней бедности, Любопытный былъ вынужденъ около 1843 г. покинуть С.-Петербургъ, жилъ то в Саратовской, то в Астраханской губерніяхъ. Его архивъ, остававшійся в С.-Петербургѣ у Болотова, былъ отправленъ в Астрахань; дальнѣйшая судьба архива неизвѣстна» (см.: *Юхименко Е. М.* Любопытный Павелъ Онуфриевъ. С. 66).

Список литературы

«Алфавит духовный» Василия Золотова: Исследование и текст. Вильнюс: Институт литовского языка, 2014. 281 с.

Вознесенская И. А. Новгородская школа братьев Лихудов // Новгородский исторический сборник. СПб., 2005. Вып. 10 (20). С. 205—235.

Вургафт С. Г., Ушаков И. А. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энциклопедического словаря. М.: Церковь, 1996. 219 с.

Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М.: Индрик, 2010. 1251 с.

Катиборо А. Жизнь Петра Великого / Пер. с итал. яз. М. Г. Талалая; под науч. ред. Д. Ю. Гузевича. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 456 с.

Латицкая Т. А. Соколов (Соколовский) Тимофей Савельевич (в монашестве — Тихон) // Словарь русских писателей XVIII в. СПб.: Наука, 2010. Вып. 3: Р—Я. С. 152—155.

Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — нач. XIX в.: Проблема взаимоотношений. Новосибирск: Сова, 2006. 571 с.

Маркелов Г. В., Панченко Ф. В., Семячко С. А. Книжное письмо поморских рукописей XVIII—XIX вв.: По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2023. 496 с.

Мельников И. А. Деятели российского старообрядчества XVIII века среди выпускников Новгородской семинарии // Новгородский исторический сборник: Сб. науч. тр. Великий Новгород, 2016. Вып. 16 (26). С. 252—259.

Николаев С. И. Писарев Стефан (Степан) Иванович // Словарь русских писателей XVIII в. СПб.: Наука, 1999. Вып. 2: К—П. С. 437.

Новгородские архиерейские школы: Сб. документов: В 2 т. / Сост. Н. В. Салоников, К. В. Суториус. Великий Новгород: Гос. архив Новгородской обл., 2022. Т. 1: 1707—1727 гг. 788 с.

Панченко Ф. В. Рукописные памятники старообрядческой певческой культуры в собрании М. И. Чуванова // Петербургский музыкальный архив: Сб. ст. и материалов. СПб.: Канон, 1998. Вып. 2. С. 43—54.

Пигин А. В., Семячко С. А. Севернорусские жития святых в «Алфавите российских чудотворцев...» старообрядческого книжника Ионы Керженского // Русская литература. 2024. № 1. С. 146—158. DOI: 10.31860/0131-6095-2024-1-146-158.

Понырко Н. В. Григорий Яковлев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1992. Вып. 3: (XVII в.), ч. 1: А—З. С. 240—241.

Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература / Науч. ред. Н. В. Понырко. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 2. 480 с.

Юхименко Е. М. Выговские Чети Миней: последний агиографический свод древнерусской традиции / Науч. ред. Н. В. Понырко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2025. 576 с.

Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития / Науч. ред. Н. В. Понырко. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 1. 688 с.; Т. 2. 568 с.

Юхименко Е. М. Любопытный Павел Онуфриев // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия, 2016. Т. 42. С. 66—68.

Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI—XVII вв.: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994. 48 с.

References

«Alfavit duchovnyi» Vasilii Zolotova: issledovanie i tekst. Vil'nius: Institut litovskogo iazyka, 2014. 281 s.

Guseva A. A. Svod russkikh knig kirillovskoi pechati XVIII veka tipografii Moskvy i Sankt-Peterburga i universal'naia metodika ikh identifikatsii. Moskva: Indrik, 2010. 1251 s.

Iankovska L. A. Literaturno-bogoslovskoe nasledie sviatitelia Dimitriia Rostovskogo: vospriatie iezuitskoi nauki XVI—XVII vekov. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni doktora filologicheskikh nauk. Moskva, 1994. 48 s.

Iukhimenko E. M. Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobriadcheskogo obshchezhitel'stva / Nauchnyi redaktor N. V. Ponyrko. Moskva: Iazyki slavianskikh kul'tur, 2008. T. 1. 688 s.; T. 2. 568 s.

Iukhimenko E. M. Liubopytnyi Pavel Onufriev // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia ensyklopediia, 2016. T. 42. S. 66—68.

Iukhimenko E. M. Vygovskaia staroobriadchetskaia pustyn'. Dukhovnaia zhizn' i literatura / Nauchnyi redaktor N. V. Ponyrko. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2002. T. 2. 480 s.

Iukhimenko E. M. Vygovskie Chetii Minei: poslednii agiograficheskii svod drevnerusskoi traditsii / Nauchnyi redaktor N. V. Ponyrko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2025. 576 s.

Katiforo A. Zhizn' Petra Velikogo / Perevod s ital'ianskogo iazyka M. G. Talalaia; pod nauchnoi redaktsiei D. Iu. Guzevicha. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 2022. 456 s.

Lapitskaia T. A. Sokolov (Sokolovskii) Timofei Savel'evich (v monashestve — Tikhon) // Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. Vypusk 3: R—Ia. S. 152—155.

Mal'tsev A. I. Staroobriadcheskie bespopovskie soglasii v XVIII — nachale XIX veka: Problema vzaimootnoshenii. Novosibirsk: Sova, 2006. 571 s.

Markelov G. V., Panchenko F. V., Semiachko S. A. Knizhnoe pis'mo pomorskikh rukopisei XVIII—XIX vekov: Po materialam Drevlekhranilishcha Pushkinskogo Doma. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma, 2023. 496 s.

Mel'nikov I. A. Deiateli rossiiskogo staroobriadchestva XVIII veka sredi vypusknikov Novgorodskoi seminarii // Novgorodskii istoricheskii sbornik: Sbornik nauchnykh trudov. Velikii Novgorod, 2016. Vypusk 16 (26). S. 252—259.

Nikolaev S. I. Pisarev Stefan (Stepan) Ivanovich // Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka. Sankt-Peterburg: Nauka, 1999. Vypusk 2: K—P. S. 437.

Novgorodskie arkhieieiskie shkoly: sbornik dokumentov: V 2 tomakh / Sostaviteli N. V. Salonikov, K. V. Sutorius. Velikii Novgorod, 2022. T. 1: 1707—1727 gody. 788 s.

Panchenko F. V. Rukopisnye pamiatniki staroobriadcheskoi pevcheskoi kul'tury v sobranii M. I. Chuvanova // Peterburgskii muzykal'nyi arkhiv: Sbornik statei i materialov. Sankt-Peterburg: Kanon, 1998. Vypusk 2. S. 43—54.

Pigin A. V., Semiachko S. A. The Northern Russian vitas of Saints in the Alphabet of Russian Miracle Workers... by the Old-Believer scribe Jonah Kerzhensky // Russkaia literatura. 2024. № 1. S. 146—158. DOI: 10.31860/0131-6095-2024-1-146-158.

Ponyrko N. V. Grigorii Iakovlev // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1992. Vypusk 3 (XVII vek), chast' 1: A—Z. S. 240—241.

Voznesenskaia I. A. Novgorodskaiia shkola brat'ev Likhudov // Novgorodskii istoricheskii sbornik. Sankt-Peterburg, 2005. Vypusk 10 (20). S. 205—235.

Vurgaft S. G., Ushakov I. A. Staroobriadchestvo: Litsa, predmety, sobytiia i simvoly. Opyt entsiklopedicheskogo slovaria. Moskva: Tserkov', 1996. 219 s.

Ф. В. ПАНЧЕНКО

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

О рукописях «Поморских ответов» не поморского стиля

РЕЗЮМЕ

Главное апологетическое сочинение старообрядцев — «Поморские ответы» — сохранилось во множестве списков, выполненных в XVIII—XIX вв. преимущественно в книгописных мастерских Выголексинского общежития. Они следуют сложившейся на Выгу концепции оформления книги и обладают характерными особенностями поморского стиля письма и орнаментики. Книга активно переписывалась и в других книжных центрах разных старообрядческих согласий, однако большинство таких списков не имеет ярко выраженных стилистических признаков той или иной старообрядческой традиции. В статье дается характеристика художественного оформления двух списков «Поморских ответов» XVIII в. из собрания Библиотеки Российской академии наук, которые, судя по палеографическим характеристикам, были созданы вне традиции поморской книгописной школы. Кодексы имеют художественное оформление, свидетельствующее об оригинальном творческом замысле создателей рукописей. Для воплощения идеи мастерами привлекались изобразительные материалы, свойственные художественной культуре Нового времени, в том числе книжные гравюры конца XVII в. Миниатюры, включенные в контекст кодекса, создают новый уровень прочтения текста, являясь его визуальным комментарием. Разнообразие художественных форм книжного оформления говорит о высоком статусе «Поморских ответов» в старообрядческой книжности.

Ключевые слова: «Поморские ответы», Выголексинское старообрядческое общежитие, Андрей Денисов, книжное оформление, миниатюры, гравюры, XVIII в.

Florentina V. Panchenko (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). Two Manuscripts of the Pomorian Responses in a Non-Pomorian Style

ABSTRACT

The main apologetic text of the Old Believers, *Pomorskiye Otvety (Pomorian Responses)*, has been preserved in numerous copies made in the 18th and 19th centuries, primarily in the book-writing workshops of the Vyg Community. These copies follow the established concept of Vyg book design and have distinctive features of the Pomorian style of writing and ornamentation. The text was also actively copied in the book centers of various Old Believer denominations but most of these copies do not have distinct stylistic characteristics of a particular Old Believer tradition. The article provides a description of the artistic design of two 18th-century copies of the *Pomorian Responses* from the collection of the Library of the Russian Academy of Sciences. According to the paleographic characteristics, these manuscripts were created outside the tradition of the Pomorian book-writing school. The codices have an artistic design that reflects the original creative vision of their creators. The artists used visual materials of the artistic culture of the modern era, such as book engravings from the late 17th century. The miniatures

create a new level of interpretation of the text, serving as a visual commentary. The variety of artistic forms of book design demonstrates the high status of the *Pomorian Responses* in the Old Believer book culture.

Keywords: *Pomorian Responses*, Vyg Old Believer Community, Andrei Denisov, book design, miniatures, engravings, 18th century.

Созданные выговскими книжниками в 1723 г. «Поморские ответы» получили самое широкое распространение по всему старообрядческому миру. Старообрядцами разных согласий двигала потребность иметь в своем распоряжении компендиум текстов, содержащих, по сути, научно обоснованную аргументацию всех основных религиозных постулатов староверия. Многочисленные списки «Поморских ответов» изготавливались как непосредственно в мастерских Выголексинского монастыря, так и за его пределами. На Выгу сформировался свой особый тип кодекса, который опирался на концепцию, отраженную уже в первых «оригинальных» списках, предоставленных выговцами в Синод и на Петровские заводы.¹ Поморские списки со временем стали приобретать черты парадной поморской книги с использованием всего комплекса орнаментальных форм, соответствующих определенному периоду поморской книжной школы, постепенно обогащаясь миниатюрами с изображением Андрея Денисова в разных иконографических изводах и композициях.² Однако сохранилось немало списков, в которых имеется только текст книги, т. е. отсутствует не только художественное оформление, но также изображения перстосложений и печатей, иллюстрирующие описания святых. Подобные рукописи переписывались как старообрядцами, так и, по наблюдениям Н. Ю. Бубнова, синодальными миссионерами для ведения полемики с «раскольниками».³ Другая часть сохранившихся списков «Поморских ответов» хотя и имеет художественное оформление, но ни в почерках, ни в орнаментике не обладает характерными чертами выголексинской книгописной школы. В большинстве случаев эти списки трудно соотнести с конкретным книгописным центром или регионом и даже со старообрядческим согласием. Переписчики далеко не всегда стремились подражать поморскому образцу, но и не оформляли книги в какой-либо иной известной старообрядческой стилистике. Как правило, списки «Поморских ответов» также не сопровождались писцовыми записями, которые могли бы способствовать определению признаков той или иной старообрядческой традиции. Все это существенно осложняет изучение региональных особенностей не выговских рукописей «Поморских ответов».

Несомненный интерес представляют списки, в которых проявился особый творческий подход мастера в оформлении кодекса, отразивший иные, нежели в поморской культуре, художественные тенденции эпохи Нового времени. В настоящей работе мы рассмотрим две рукописи XVIII в., привлечшие наше внимание оригинальным оформлением текстов «Поморских ответов».

¹ РГБ, собр. Е. Е. Егорова, № 193, 194.

² Основная характеристика принципов оформления «Поморских ответов» была изложена нами в докладе «Поморские ответы как образец искусства оформления старообрядческой книги (по спискам рукописных собраний ИРЛИ и БАН)» на XLVII Малышевских чтениях, прошедших в ИРЛИ (Пушкинский дом) РАН 17 мая 2023 г.

³ Бубнов Н. Ю. Поморские ответы — главная книга старообрядцев // Поморский вестник / Изд. Старообрядческого общества Латвии. Рига, 2008. № 21, июнь. С. 4—5.

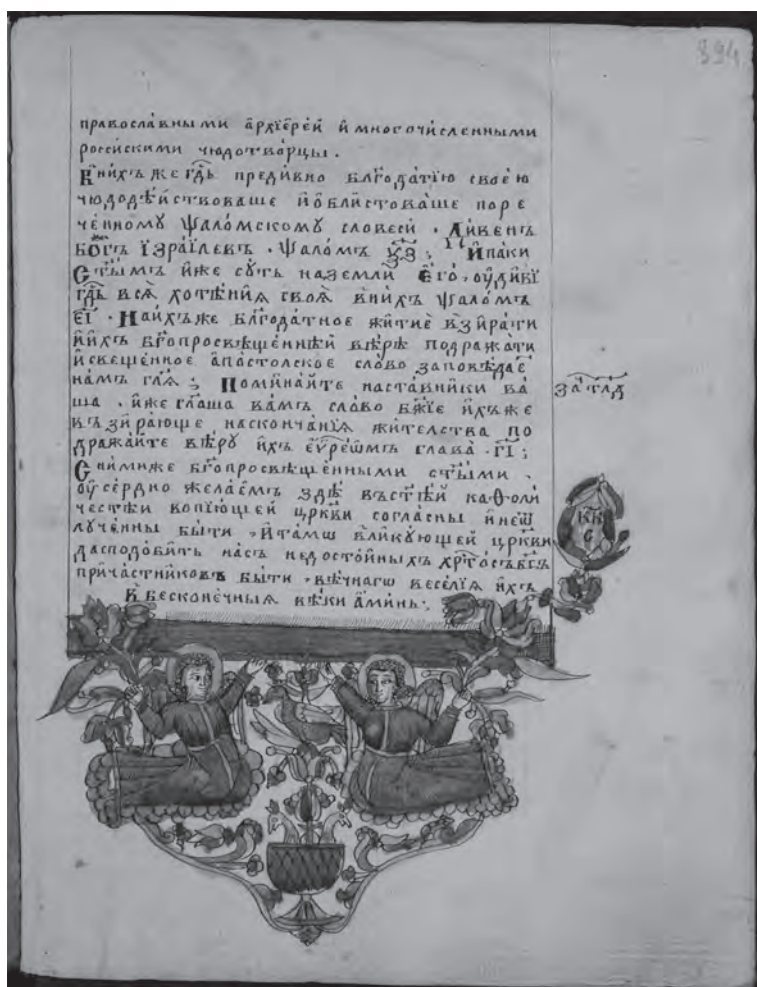
Рукопись БАН, Белокриницкое собр., № 27 (далее — Белокр. 27), в 4-ю долю листа, датируемая 40-ми гг. XVIII в.,⁴ написана мелким небрежным полууставом, не имеющим сходства с поморскими почерками данного периода. При этом очевидно, что в основу списка легла рукопись поморского письма. В белокриницком списке сохраняется общая выговская концепция оформления «Поморских ответов». Структура книги подчеркивается заголовками, смысловые доминанты выделяются в тексте крупным шрифтом и киноварью. В рукописи воспроизводятся изображения перстосложений, выполненные пером без раскраски. В орнаментальных схемах двух чернофонных заставок (л. 2, 10) и заставки-рамки (л. 21) виден их поморский прообраз, опирающийся на известные барочные формы (см. *ил. 1*).



Ил. 1. БАН, Белокриницкое собр., № 27, л. 21. Заставка-рамка

⁴ Описание рукописи см.: Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века / Сост. Н. Ю. Бубнов. СПб., 2001. С. 26—28. (Описание рукописного отдела Библиотеки Российской академии наук; Т. 7, вып. 2).

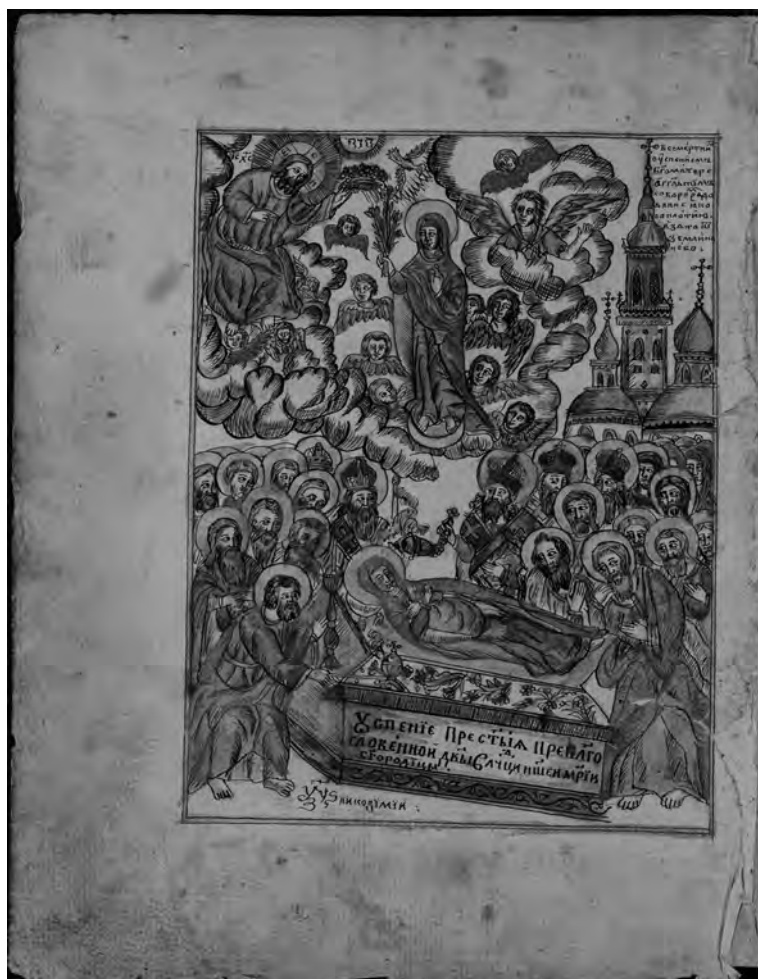
Однако гораздо ярче выглядят художественные приемы, связанные с традициями южнорусского или молдовлахийского книжного декора. Это, в частности, не свойственное поморскому стилю цветовой решение орнаментики с применением насыщенных красного и голубого цветов. Это и специфические орнаментальные мотивы, навеянные западнорусской рукописной и печатной книжной графикой XVII—XVIII вв. Таковы три концовки: растительного орнамента (л. 9), в виде херувима (л. 18 об.) и композиция с изображением ангелов и птиц (л. 394) (см. ил. 2), а также заставка растительного орнамента и инициал с изображением рук (л. 395).



Ил. 2. БАН, Белокриницкое собр., № 27, л. 394. Концовка

Для этих элементов характерны охристые тона, оранжевый, желтый, травяной зеленый, которые наряду с прихотливыми ветвями-цветками и сидящими на них крупными птицами выдают южнорусскую манеру книжного оформления. Следует особо подчеркнуть, что беглопоповская старообрядческая версия орнаментики в оформлении рукописи никак не прослеживается.

В связи с влиянием западнорусской книжности привлекает внимание не связанная с содержанием «Поморских ответов» миниатюра, помещенная в начале книги (см. *ил. 3*).



Ил. 3. БАН, Белокриницкое собр., № 27, л. 1 об.

Миниатюра «Успение, Вознесение и Коронование Богоматери на фоне монастыря»

Миниатюра представляет собой сложную композицию, в которой совмещены сюжеты Успения, Вознесения и Коронования Богоматери. У одра Богородицы в преклонении стоят апостолы, церковные иерархи, святые с нимбами и монахи без нимбов. На переднем плане изображен апостол, держащий кацею, в центре — святитель с кадилом. Вознесенная на небеса Богоматерь стоит на полумесяце, а в руках держит крин. Ее окружают ангельские чины. В верхнем левом углу представлен образ Троицы новозаветной: Иисус Христос, держащий над Богоматерью венец, Бог Саваоф, обозначенный символически — надписью на древнееврейском языке, и Святой Дух в виде голубя. В правой части миниатюры помещено изображение церкви с колокольной

и текст: «Бесмертным успением Богоматере аггельским собором радование яко со плотию взята от земли на небо».

Композиция миниатюры отражает европейские иконографические традиции, освоенные русским православным церковным искусством на землях Западной Руси. Как удалось установить, миниатюра восходит к гравюре из печатного издания XVII в.: Кирилл Транквиллион (Ставровецкий). Евангелие учительное. Унев, 1696 г.⁵ (см. ил. 4).



Ил. 4. НИОРК БАН, 660сп. Кирилл Транквиллион (Ставровецкий). Евангелие учительное. Унев, 1696. Гравюра

⁵ Воспроизведение миниатюры см.: Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII вв.: Каталог изданий, хранящихся в Гос. Б-ке СССР им. В. И. Ленина. М., 1990. Вып. 2: Киевские издания 2-й половины XVII в., т. 2: Львовские, новгород-северские, черниговские, уневские издания 2-й половины XVII в. / Сост. А. А. Гусева, И. М. Полонская. С. 190 (№ 2092).

Гравированные украшения и миниатюра для издания были выполнены известным местным гравером Никодимом Зубрицким. Его имя с датой 1696 (1696 г.) помещено внизу композиции. Рисунок в рукописи Белокр. 27 довольно точно следует гравюре, он передает всю композицию в деталях, хотя и в несколько упрощенном виде. Текстовые вставки и подписи миниатюрист воспроизводит в свойственной ему манере письма, а не подражает шрифту оригинала. Мастер также воспроизводит подпись гравера Никодима Зубрицкого, но в измененной орфографии. В оригинале имя «Никодимъ» написано с «и» восьмеричной, а в рукописи — «Никодѣмъ», с «ѣ» десятеричной. Дату, которая на гравюре дана от Рождества Христова, миниатюрист не понял, и первые две цифры у него слились в одно начертание, утратив смысл числового значения.

С какой целью писец поместил рисунок с гравюры уневского издания в «Поморские ответы», понять не просто. Представляется, что в данном случае определяющей стала функция выходной миниатюры с изображением монастыря и монастырской братии в композиции с богородичной темой. Следует заметить, что гравюра Зубрицкого повторялась и в других изданиях, в несколько измененном виде.⁶ Можно предположить, что и создатель рукописи Белокр. 27, следуя сложившейся печатной традиции православных братств, поместил миниатюру с символическим изображением монастыря как некоего старообрядческого общежития и молящейся братии.

Западнорусские издания имели широкое хождение в XVIII в. по всей России, поэтому копирование миниатюры из уневского или львовского изданий еще не может говорить о западнорусском происхождении всей рукописи. Но в комплексе с отмеченными особенностями орнаментики вероятность происхождения списка из молдо-влахийских или юго-западных русских земель возрастает. Не исключено также, что рукопись была переписана в среде старообрядцев поповского согласия, которое преобладало в данном регионе. В этой связи важно привести сведения о ее бытовании в Буковине: на листах рукописи в начале XX в. были проставлены штампы Белокрыничкой старообрядческой митрополии, где она хранилась и откуда была привезена в БАН археографической экспедицией 1971 г.⁷

Наше внимание привлекла также владельческая запись 1878 г. Анисима Васильевича Швецова.⁸ Она принадлежит, по всей видимости, руке известного старообрядческого деятеля, духовного писателя и издателя, старообрядческого епископа Арсения Уральского (1840—1908), носившего в миру это же полное имя.⁹ Известно, что А. В. Швецов (Арсений Уральский) в 1870-х гг. проживал в Москве и имел самые широкие контакты со старообрядцами

⁶ Так, в издании «Акафисты со стихир и каноны и с прочими молениями» (Львов: Тип. Братства Ставропигион при храме Успения, 1699), напечатанном Василием Ставницким, она помещена в первом случае в зеркальном отображении, во втором — с вариантом композиции, в которой сцена Коронования Богоматери находится в центре верхней части гравюры, а в архитектурном стаффаже узнается символ львовского Успенского братства — колокольня Успенской церкви и символ г. Львова — три башни. См.: *Шустова Ю. Э.* Символика Львовского ставропигийского братства // *Гербоведъ*. 2005. № 2 (80). С. 94—95. Воспроизведение гравюр см.: *Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII вв.* Вып. 2, т. 2. С. 198, № 2120; с. 207, № 2177.

⁷ Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века. С. 26.

⁸ Там же. С. 27.

⁹ *Панкратов А. В.* Арсений (Швецов Анисим Васильевич) // *ПЭ*. М., 2001. Т. 3: Ан—Аф. С. 419—420.

в разных регионах. В 1883 г. он посетил Мануйловский монастырь в Румынии, где подготовил первое издание «Поморских ответов».¹⁰ В Белокриницком собрании БАН хранится список «Поморских ответов» (БАН, Белокриницкое собр., № 81), который, как установил Н. Ю. Бубнов, явился основой для мануйловского издания.¹¹ В нем содержится множество редакторских помет. На полях Белокр. 27 также имеются многочисленные читательские пометы и приписки, по мнению Н. Ю. Бубнова, «с комментариями к тексту критического характера с позиции старообрядцев поповского согласия».¹² Заметки на полях выполнены небрежным полууставом, который, однако, нет оснований приписывать А. В. Шевцову. Этой рукописью А. В. Шевцов владел еще в период его жительства в Москве. По всей видимости, он привез с собой рукопись в Мануйловку, где ее использовал при подготовке издания «Поморских ответов».¹³ Возвращаясь к атрибуции списка Белокр. 27, отметим, что остается до конца не решенным вопрос о ее происхождении. Мы знаем о ее перемещениях в XIX в., но не знаем ее начальную историю. Поэтому вполне можно допустить, что до появления рукописи в Москве она могла находиться, а возможно, и была создана на территории русских юго-западных земель, Буковины или Бессарабии, поскольку художественные вкусы писца и декоратора опираются на книжную культуру этого региона.

Рассмотрим еще одну рукопись «Поморских ответов», изучение которой вызывает множество вопросов. Это рукопись БАН, Двинское собр., № 22 (50—60-е гг. XVIII в.), в 8-ю долю листа, привезенная археографической экспедицией 1952 г. из Даугавпилса (далее — Двинск. 22).¹⁴ Список полного состава включает в себя, помимо основных разделов книги, историю «Поморских ответов».

Рукопись Двинск. 22, как и рассмотренная выше, опирается на выговскую концепцию книги, проявленную в структуре, в заголовках, в изображениях перстосложений (л. 33—52, 78—79 об., 92 об.—93, 100—101, 114—117 об.), печатей (105, 106), но в отношении художественного убранства она совершенно самостоятельна. Нет каких-либо палеографических признаков поморской книгописной школы ни в почерке, ни в орнаментике, ни в миниатюрах.

В отличие от оформления «Поморских ответов» выговской традиции, регламентированного лишь структурой книги, список Двинск. 22 богато декорирован. Он изобилует разного рода орнаментальными формами. Пять заставок-рамок с миниатюрами предваряют основные разделы книги (л. 2, 10, 19 об., 22, 485), пять орнаментированных концовок обрамляют тексты (9, 19, 21, 474 об., 507), многочисленные красочные инициалы маркируют начала разделов, а также каждый из 106 ответов выговцев на вопросы Неофита. Кроме того, каждая из шестистихных тетрадей, составляющих блок книги, общим числом 85, отмечена номером в круглой орнаментальной рамке. Отдельно следует выделить включение в книгу трех сюжетных миниатюр (л. 1 об., 475 об., 484 об.).

¹⁰ Поморские ответы. [Б. м.]: Мануйловский Никольский монастырь, 1884.

¹¹ Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века. С. 6, 25.

¹² Там же. С. 27.

¹³ История мануйловского издания «Поморских ответов» изучена мало, она требует проведения большой текстологической работы и является делом будущего.

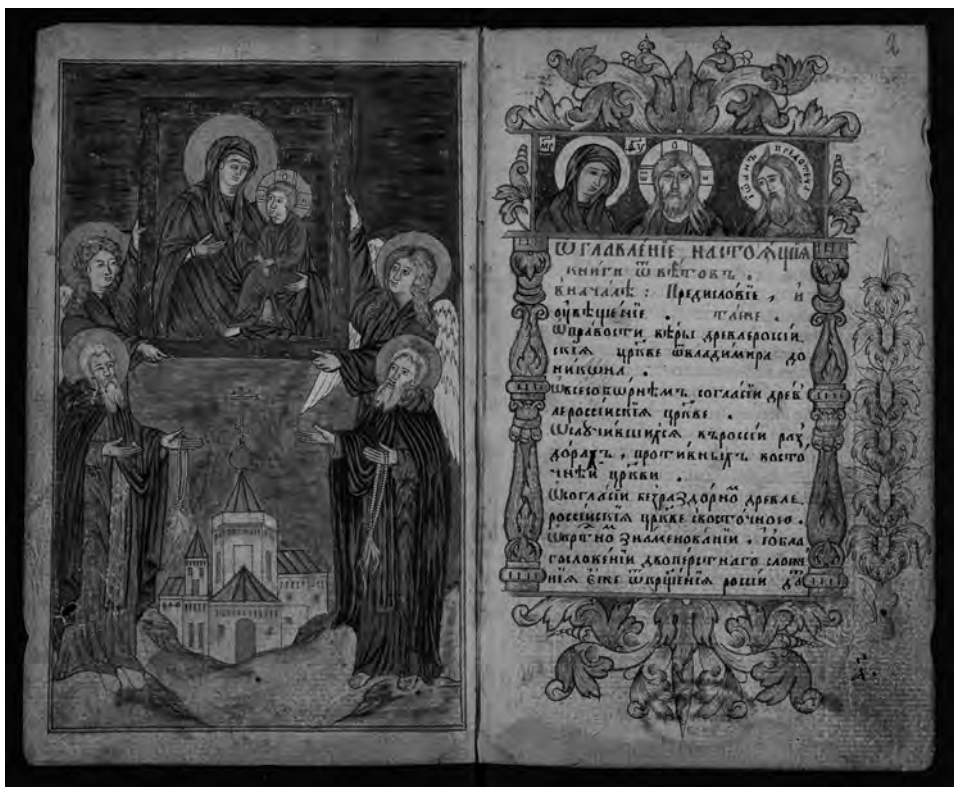
¹⁴ Подробное палеографическое описание рукописи см.: Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века. С. 30—32.

Оформление весьма тонкой работы выдержано в едином художественном стиле. Декоратор использовал традиционные для русской книжности орнаментальные схемы в стиле позднего барокко с преобладанием растительных мотивов. Цветовая разделка орнаментов — легкая акварельная, охристым и зеленым цветом, с использованием золота. Большим разнообразием отличаются инициалы, которые выполнены как в цвете, так и в виде контурного чернильного рисунка, слегка подцвеченного киноварью. Используемые в рукописи орнаментальные формы не имеют аналогов среди книжного декора поморских рукописей, что в совокупности с мелким полууставным почерком свидетельствует о не выговском происхождении списка. Необычным для оформления «Поморских ответов» является включение миниатюр, не связанных с содержанием текстов. В верхних частях заставок-рамок помещены композиции с изображениями Троицы ветхозаветной, Успения Богородицы, Деисуса (оплечного), Спаса на троне с предстоящими Богородицей и Иоанном Предтечей и Спаса Нерукотворного. Если четыре обозначенных сюжета выполнены в традиционной для русской печатной книжной графики манере, то образ Спаса Нерукотворного представлен в католической иконографической версии, со св. Вероникой, держащей плат с ликом Христа (ил. 5).



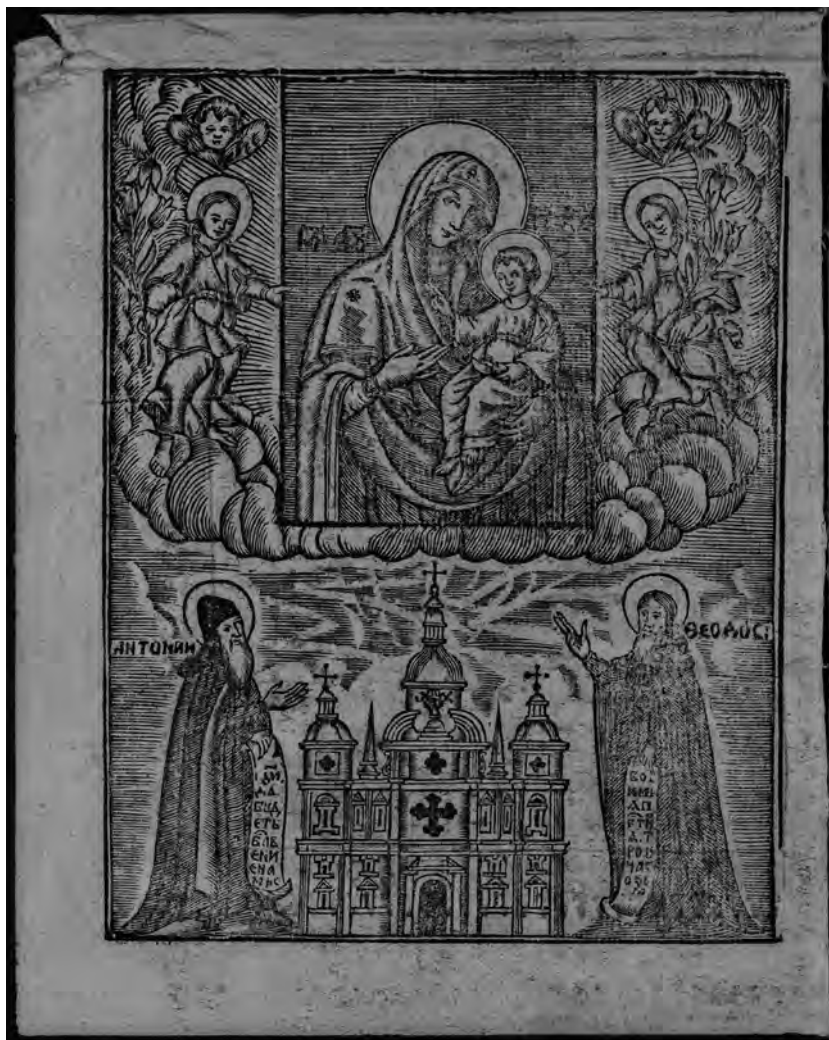
Ил. 5. БАН, Двинское собр., № 22, л. 10 об. Заставка-рамка и инициал

Отдельного комментария требуют листовые миниатюры. Первая предв-
 ряет всю книгу «Поморские ответы» (л. 1 об.; *ил. 6*).



Ил. 6. БАН, Двинское собр., № 22, л. 1 об.—2. Миниатюра
 «Тихвинская икона Богоматери с предстоящими на фоне монастыря» и заставка-рамка

На миниатюре помещена композиция с Тихвинской иконой Богоматери, поддерживаемой ангелами, с предстоящими преподобными и с монастырем, схожим по очертаниям с каменными строениями Тихвинского Успенского монастыря. Традиционно мотив богородичной иконы, поддерживаемой ангелами, присутствует на клеймах икон Тихвинской Богоматери со сказанием, иллюстрируя сцены явления иконы. Также весьма характерна для иконописи XVIII века композиция с монастырем и преподобными — основателями монастыря или местными святыми, стоящими перед патрональной иконой. В качестве примера можно привести гравюру Г. А. Качалова 1759 г. «Вид Тихвинского монастыря с Антонием Дымским и Мартирием Зеленецким» (ГРМ) или икону середины XVIII в. с Зосимой и Савватием Соловецкими на фоне монастыря, предстоящими иконе Преображения Господня, поддерживаемой ангелами (Архангельский музей изобразительных искусств). Стоит упомянуть еще одну, более раннюю гравюру со схожей композицией из издания «Руна орошенного» Димитрия Ростовского (Чернигов: Тип. Троице-Ильинского монастыря, 1691; см. *ил. 7*).



Ил. 7. НИОРК БАН, 1481сп. Димитрий Ростовский. Руно орошенное. Чернигов, 1691.
Гравюра «Антоний и Феодосий Печерские в предстоянии иконе Богородицы
Ильинской (Черниговской) на фоне Киево-Печерской лавры»

На гравюре изображены Антоний и Феодосий Печерские в предстоянии иконе Богородицы Ильинской (Черниговской) на фоне Киево-Печерской лавры. В рукописи Двинск. 22 на миниатюре нет надписей, которые позволили бы уточнить локализацию монастыря. Во всяком случае, образ Богоматери Тихвинской здесь помещен не случайно: именно в «Поморских ответах» изображение благословляющего Младенца на Тихвинской иконе приводится как один из главных и наиболее наглядных аргументов в пользу древности и истинности двоеперстия.

На л. 475 об., перед разделом «Надсловие», помещена еще одна миниатюра, на которой изображен Покров Богоматери в западноевропейской иконографической традиции (тип «Misericordia»), получивший распространение

в русском изобразительном искусстве во второй половине XVII — XVIII в. под названием «Покрый нас кровом крилу Твоею»¹⁵ (ил. 8).



Ил. 8. БАН, Двинское собр., № 22, л. 475 об.—476.
Миниатюра «Покрый нас кровом крилу Твоею» и инициал

Наиболее близкие миниатюре из рукописи Двинск. 22 изображения находим в книге свт. Дмитрия Ростовского «Руно орошенное» (Чернигов: Тип. Троице-Ильинского монастыря, 1696; см. ил. 9),¹⁶ на иконе начала XVIII в. мастера Оружейной палаты из собрания Церковно-археологического кабинета Московской духовной академии,¹⁷ на иконе мастера Симеона середины XVIII в. (ГИМ)¹⁸ и др.

¹⁵ Суворова Е. Ю. Особенности иконографии Богоматери «Покрый нас кровом крилу Твоею» («Покров») второй половины XVII — XIX вв. в православной культуре Восточной Европы // Вестник церковного искусства и археологии. Сергиев Посад, 2019. Т. 1, № 1. С. 76—101.

¹⁶ Воспроизведение миниатюры см.: Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII вв. Вып. 2, т. 2. С. 184, № 2081*.

¹⁷ «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища Церковно-археологического кабинета Московской православной духовной академии / Сост. Л. П. Тарасенко. Сергиев Посад, 2004. С. 128; Суворова Е. Ю. Особенности иконографии Богоматери «Покрый нас кровом крилу Твоею» («Покров») второй половины XVII — XIX вв. в православной культуре Восточной Европы. С. 77—78.

¹⁸ «Угодно в очах Божиих дело сие...». С. 78.



Ил. 9. НИОРК БАН, 1508сп. Димитрий Ростовский. Руно орошенное. Чернигов, 1696.
Гравюра «Покрый нас кровом крилу Твоею»

На миниатюре рукописи Богоматерь изображена с большими распахнутыми крыльями. Своим мафорием в виде плаща, спускающегося до земли, она

покрывает коленопреклоненных христиан разных сословий — иереев, царей, иноков и мирян. Миниатюра сопровождается написанными на бандеролях строками текстов, которые выбраны из разных книг Священного Писания. Названием образа «Покрый нас кровом крилу Твоею» послужила строка молитвы главопреклонения, читаемая священником на великом повечерии «Владыко многомилостиве...». Текст на бандероли «Покрыю их яко познаша имя Мое» заимствован из 90-го псалма (14-й стих). Текст, расположенный под крыльями: «Дани быша жене две криле орла велика», — взят из Апокалипсиса (Откр. 12: 14). Выборка текстов связана с символическим толкованием образа Покрова Богоматери и апокалиптической Жены и является устойчивым элементом иконографии образа «Покрый нас кровом крилу Твоею».

Примечательно, что эта миниатюра позднее была дополнена еще одной фигурой: у ног Богоматери чернилами был пририсован аспид (или василиск?), иллюстрирующий приводимые здесь же строки 90-го псалма (13-й стих): «На аспида и василиску наступиши и попираеши лва и змия». Заметим, что изображение Богоматери, попирающей аспида, является самостоятельным иконографическим сюжетом богородичного образа с тем же названием «На аспида и василиска наступиши»,¹⁹ композиционно не связанным с иконой «Покрый нас кровом крилу твоею». Нам неизвестны подобные, совмещенные в одной композиции символические образы Богоматери. Тот, кто добавил в композицию мотив попания аспида, очевидно, стремился более полно раскрыть смыслы, заложенные в тексте 90-го псалма, объединив в единый смысловой модуль ст. 13 и 14: «...на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змия. Яко на Мя упова, и избавлю ѱ, покрыю ѱ, яко позна имя Мое».

Напрямую к содержанию «Поморских ответов» миниатюра отношения не имеет. В отличие от некоторых других псалмов, использованных в текстах трактата, цитаты из 90-го псалма в «Поморских ответах» не приводятся, и миниатюра, иллюстрирующая наиболее важные строки псалма, возможно, является своеобразным визуальным комментарием к предшествующему блоку текстов. Последний, 106-й ответ выговцев был посвящен рассмотрению эсхатологических вопросов, сформулированных в «Книге о вере»: о последних временах, о приходе антихриста, о числе антихриста и т. п. В своих обстоятельных «разглагольствованиях» выговцы, как верные христиане, выказывают свое полное смирение перед Богом и приверженность правилам православия: «И понеже Христос о дни Страшного суда не ведети повеле, а о соблаздох последних времен предрече и блюстися от сих и бдети и молитися заповеда. Убо и мы, покаяющеся Христову, апостольскому и святых отец учению о последнем дни и часе страшного Пришествия Христова, когда придет, мудрования какова не составляем и ведати о сем никогда же мудствуем. От соблазнов же последних времен и от нахождения диавольскаго, различными его коварствы отлучити нас вечнаго спасения зело тщащагося, опасатися зело долженствуем, и соблюдати себе в православных повелении, евангельских, апостольских и святых отец в преданиях святыя древлевозвосточныя и великороссийския апостольския кафолическия церкви» (л. 473 об.—474).

Миниатюра, следуя словам 90-го псалма, призывает к смиренномудрию и молитве, к упованию на помощь Божию. В этой связи следует напомнить,

¹⁹ *Комашко Н. И.* Русская икона XVIII века. М., 2006. Кат. № 85, с. 323; ил. с. 112.

что 90-й псалом считается наиболее сильной молитвой против дьявольских искушений. В народной среде, в том числе в старообрядческой, псалом читался в самые тяжелые моменты жизни, повсеместно имели распространение пояса или ладанки с текстом 90-го псалма, выполнявшие роль оберега. Поскольку художник не мог позволить себе внедриться в текст столь авторитетного сочинения и вписать уместный здесь 90-й псалом, он воспользовался аллегорическим языком, через миниатюру передал напряжение чувств человека, вызывающего к Богу о помощи.

В рукописи Двинск. 22 имеется еще одна миниатюра, которую можно назвать «Иван Анкудинов и Мануил Петров ведут диспут с иеромонахом Неофитом» (ил. 10).



Ил. 10. БАН, Двинское собр., № 22, л. 484 об.—485. Миниатюра «Диспут выговцев с иеромонахом Неофитом» и заставка-рамка

Определить имена персонажей можно по надписаниям инициалов: И. А., М. П., И. Н. Миниатюра с изображением сцены диспута в книге предваряет историю «Поморских ответов». Этот редкий сюжет известен нам еще только в одном исполнении, а именно в издании «Поморских ответов» 1911 г., осуществленном Арсением Уральским в старообрядческой типографии А. В. Симанова в Уральске. В оформлении издания были использованы изобразительные материалы из собрания В. Г. Дружинина, о чем ученый сообщил в своей статье,

посвященной разбору публикаций «Поморских ответов»: «К изданию приложено пять автотипий, напечатанных на меловой бумаге: это портрет А. Денисова, сидящего за писанием Ответов, картина-поклонение выговцев Печерской иконе Богоматери, а под этим изображение обителей; древо настоятелей, и два изображения, одно — написание ответов, а другое — подача их Неофиту. Издатель не указывает их происхождение. В рукописи их нет. Мы должны признаться, что картины взяты из нашего собрания».²⁰ Среди перечисленных в издании воспроизведена миниатюра с изображением выговцев, ведущих диспут с иеромонахом Неофитом (ил. 11).



Ил. 11. НИОРК БАН, Чув-203, 7745сп. Поморские ответы. Уральск, 1911.
Миниатюра «Диспут выговцев с иеромонахом Неофитом»

Местонахождение этой миниатюры в настоящее время неизвестно, поэтому узнать, в каком виде она существовала: как отдельный самостоятельный лист или была иллюстрацией в кодексе, — невозможно. В издании композиция миниатюры следует описанию события, изложенного в истории «Поморских

²⁰ Дружинин В. Г. Подлинная рукопись Поморских ответов и ее издание. СПб., 1912. С. 4.

ответов»: беседы Неофита с выговцами происходили при стечении народа. На миниатюре рукописи Двинск. 22 присутствуют только три персонажа. Имеются и другие отличия. Особенно выделяются фигуры выговских отцов в крестьянских одеждах и лаптях. Фигуры несколько непропорциональны и составляют контраст к архитектурному стаффажу. Классическая арка, колонна, облака и струящийся свет выполнены уверенной рукой миниатюриста, все линии четкие, ровные, нанесены, вероятно, с использованием чертежных инструментов. Миниатюра не была завершена, фигуры Мануила Петрова и Ивана Анкудинова, а также строения остались нераскрашенными. На их фоне изображение иеромонаха Неофита выглядит весьма колоритно: в красно-синем облачении и красных башмаках на каблуках. Отметим, что подобная нарочитая живописность красочных одежд свойственна не только изображению Неофита, но и всем персонажам миниатюр в книге. Нам известно еще лишь одно изображение иеромонаха Неофита на выходной миниатюре «Поморских ответов» выговского письма в рукописи РГБ, ф. 178.I, № 5191, л. 6 об. В архивной описи Неофит обозначен как «пишущий монах», однако с уверенностью можно утверждать, что в черном клобуке, синем подряснике и коричневой мантии изображен автор вопросов к пустынножителям, поскольку слова, которые он записывает в книгу, являются начальными в изложении вопросов к выговцам: «В первых спросим да скажете нам...». Миниатюры, хотя и в малом количестве дошедшие до нас, свидетельствуют о том, что в старообрядческой художественной традиции в XVIII—XIX вв. существовала практика изображений иеромонаха Неофита и сцен исторического диспута с выговцами.

Рукопись «Поморских ответов» Двинск. 22, несомненно, является важным памятником книжной культуры старообрядчества. Мастер, выполнивший всю работу по ее переписке и оформлению, тщательно продумал и воплотил свою, оригинальную концепцию кодекса. Его идея заключалась не только в богатом украшении кодекса орнаментикой сообразно художественным вкусам XVIII в. Для мастера важно было запечатлеть собственное читательское восприятие книги через миниатюры. Поэтому темы и сюжеты миниатюр становятся в исполнении вдумчивого книжника не столько иллюстрациями, сколько визуальным комментарием книги.

Мы не беремся высказывать мнение о месте создания книги. Стилистика письма и оформления не имеет каких-либо черт локальных традиций. Остается надежда, что в будущем удастся обнаружить и другие книги, созданные мастером, которые откроют нам его имя.

Список литературы

Бубнов Н. Ю. Поморские ответы — главная книга старообрядцев // «Поморский вестник» / Изд. Старообрядческого общества Латвии. Рига, 2008. № 2, июнь. С. 3—8.

Комашко Н. И. Русская икона XVIII века. М.: Агей Томеш, 2006. 340 с.: ил.

Панкратов А. В. Арсений (Швецов Анисим Васильевич) / Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 3: Ан—Аф. С. 419—420.

Сочинения писателей-старообрядцев первой половины XVIII века / Сост. Н. Ю. Бубнов. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 439 с. (Описание рукописного отдела Библиотеки Российской академии наук; Т. 7, вып. 2).

Суворова Е. Ю. Особенности иконографии Богоматери «Покрый нас кровом крылу Твоею» («Покров») второй половины XVII — XIX вв. в православной культуре Восточной Европы // Вестник церковного искусства и археологии. Сергиев Посад: Изд-во Московской духовной академии, 2019. Т. 1, № 1. С. 76—101.

«Угодно в очах Божиих дело сие...». Сокровища Церковно-археологического кабинета Московской православной духовной академии / Сост. Л. П. Тарасенко. Сергиев Посад: Патриарший издательско-полиграфический центр, 2004. 392 с., ил.

Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII вв.: Каталог изданий, хранящихся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина. М.: [б. и.], 1990. Вып. 2: Киевские издания 2-й половины XVII века, т. 2: Львовские, новгород-северские, черниговские, уневские издания 2-й половины XVII в. / Сост. А. А. Гусева, И. М. Полонская. 318 с.

References

Bubnov N. Iu. Pomorskie otvety — glavnaia kniga staroobriadtssev // «Pomorskii vestnik» / Izdanie Staroobriadcheskogo obshchestva Latvii. Riga, 2008. № 2, iun'. S. 3—8.

Komashko N. I. Russkaia ikona XVIII veka. Moskva: Agei Tomesh, 2006. 340 s.: il.

Pankratov A. V. Arsenii (Shvetsov Anisim Vasil'evich) // Pravoslavnaia entsiklopediia. T. 3: An—Af. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2001. S. 419—420.

Sochineniia pisatelei-staroobriadtssev pervoi poloviny XVIII veka / Sostavitel' N. Yu. Bubnov. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2001. 439 s. (Opisanie rukopisnogo otdela Biblioteki Rossiiskoi akademii nauk; T. 7, vypusk 2).

Suvorova E. Iu. Osobennosti ikonografii Bogomateri «Pokrii nas krovom krilu Tvoeiu» («Pokrov») vtoroi poloviny XVII — XIX veka v pravoslavnoi kulture Vostochnoi Evropy // Vestnik tserkovnogo iskusstva i arkhologii. Sergiev Posad: Izdatel'stvo Moskovskoi dukhovnoi akademii, 2019. T. 1, № 1. S. 76—101.

«Ugodno v ochakh Bozhiikh delo sие...»: Sokrovishcha Tserkovno-arkheologicheskogo kabineta Moskovskoi pravoslavnoi dukhovnoi akademii / Sostavitel' L. P. Tarasenko. Sergiev Posad: Patriarshii izdatel'sko-poligraficheskii tsentr, 2004. 392 s.: il.

Украинские книги кирилловской печати XVI—XVIII веков: Каталог изданий, хранившихся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина. Москва: [с. н.], 1990. Выход 2: Киевские издания второй половины XVII века, т. 2: Львовские, новгород-северские, черниговские, уневские издания второй половины XVII века / Составители А. А. Гусева, И. М. Полонская. 318 с.

Т. Г. КАЗАНЦЕВА

ГПНТБ СО РАН,
Новосибирская государственная консерватория им. М. И. Глинки,
Новосибирск, Россия

А. В. ПИГИН

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

Е. М. ЮХИМЕНКО

Государственный исторический музей,
Москва, Россия

Памятники старообрядческой письменности в коллекции А. Д. Синявского (Национальный музей Республики Карелии)

РЕЗЮМЕ

В статье предлагается обзор памятников старообрядческой письменности, находящихся в коллекции рукописей и книг кириллической печати литературоведа и писателя А. Д. Синявского (Абрама Терца) (1925—1997). Рукописи были собраны А. Д. Синявским в 1950—1960-е гг. преимущественно в Архангельской области; в 2023 г. часть его коллекции поступила в фонд письменных источников Национального музея Республики Карелии (Петрозаводск). В статье охарактеризованы три сборника старообрядцев-странников (№ 79415, 79416, 79423), созданных, по-видимому, на Мезени и содержащих как анонимные эсхатологические произведения, так и сочинения известных старообрядческих книжников XIX — начала XX в. Особое внимание в статье уделено сборнику-конволюту XVIII—XIX вв. (№ 79413), включающему произведения выговской литературной школы и образцы поморских, выговских и лексинских почерков. Проанализированы входящие в состав сборника выговское уставное произведение конца XVIII в. о «харчевых припасах» и анонимное федосеевское сочинение того же времени — послание к некоему К. Г. Исследование послания дополняет современные знания о полемиках среди старообрядцев-беспоповцев XVIII в., посвященных вопросам богослужебного пения и «Пилатовой титлы» на кресте. В приложении публикуются описание сборника № 79413 и текст уставного «приговора» о «харчевых припасах».

Ключевые слова: А. Д. Синявский, старообрядчество, выго-лексинская книжность, старообрядцы-странники, федосеевское согласие, старообрядческие полемики XVIII в.

***Tatyana G. Kazantseva* (State Public Scientific and Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, M. I. Glinka Novosibirsk State Conservatory, Novosibirsk, Russia); *Alexander V. Pigin* (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia); *Elena M. Yukhimenko* (State Historical Museum, Moscow, Russia). Old Believer Writings in the Collection of Andrei Sinyavskii in the National Museum of the Republic of Karelia**

ABSTRACT

The article focuses on the Old Believer writings in the collection of Cyrillic manuscripts and books of Andrei Donatovich Sinyavskii (Abram Terts) (1925—1997), the literary critic

© Т. Г. Казанцева, А. В. Пигин, Е. М. Юхименко, 2025

DOI 10.31860/0130-464X-2025-72-42-69

and writer. A. D. Sinyavskii collected manuscripts in the 1950s and 1960s, mainly in the Arkhangelsk region. In 2023, part of his collection was transferred to the Written Sources Fund of the National Museum of the Republic of Karelia (Petrozavodsk). The article presents three manuscripts of the Old Believers-wanderers (No. 79415, 79416, 79423), created on the Mezen. The manuscripts contain both anonymous eschatological works and works by famous Old Believer scribes of the 19th — early 20th century. Special attention is paid to another manuscript — the convolute of the 18th—19th centuries (No. 79413), which includes texts of the Vyg literary school and different samples of Pomorian, Vyg and Leksa handwriting. The article analyzes two works of the late 18th century included in this codex: the Vyg law about ‘food supplies’ and the anonymous Fedoseevsky epistle to a certain K. G. The study of the Fedoseevsky epistle complements modern knowledge about the polemics among the Old Believers of the 18th century, devoted to the issues of liturgical singing and Pilate's Titla on the cross. An appendix presents the description of the convolute codex No. 79413 and the publication of the text about ‘food supplies’.

Keywords: A. D. Sinyavskii, Old Believers, Vyg and Leksa books, Old Believers-wanderers, Fedoseevtsy, Old Believer polemics of the 18th century.

В октябре 2023 г. в фонд письменных источников Национального музея Республики Карелии (НМРК) в Петрозаводске поступила коллекция рукописей и книг кириллической печати, принадлежавшая Андрею Донатовичу Синявскому (1925—1997) — литературоведу и писателю, печатавшемуся под псевдонимом Абрам Терц. Литературный критик журнала «Новый мир», научный сотрудник ИМЛИ, А. Д. Синявский широко известен прежде всего как диссидент, осужденный вместе со своим соавтором Ю. М. Даниэлем по статье об «антисоветской агитации», которую власти усмотрели в их художественных произведениях, изданных на Западе. Показательный процесс над А. Д. Синявским и Ю. М. Даниэлем в 1965—1966 гг. пришелся на закат хрущевской оттепели. После пяти лет лагерей в Мордовии в 1971 г. А. Д. Синявский вышел на свободу, а в 1973 г. ему было разрешено эмигрировать во Францию, где он преподавал русскую литературу в Сорбонне, продолжал заниматься литературной работой, активно сотрудничал с Радио «Свобода».

Старинные книги А. Д. Синявский собирал в 1950—1960-е гг., когда являлся старшим научным сотрудником ИМЛИ. Вместе со своей женой Марией Васильевной Розановой (1929—2023) он неоднократно ездил на Север: на Мезень, Пинегу, Печору, Северную Двину и Онегу. Поездки совершались, вероятно, не по служебному заданию, поскольку все найденные книги А. Д. Синявский оставлял себе, в ИМЛИ их не передавал.

Перед отъездом во Францию А. Д. Синявский и М. В. Розанова вынуждены были расстаться с частью своего московского имущества, и старинные книги были подарены ими Зое Евгеньевне Коптевой, дочери известного архитектора и художника Евгения Абрамовича Розенблюма, их близкого друга. З. Е. Коптева в начале 1970-х гг. училась на историческом факультете МГУ, изучала историю старообрядчества, и Синявские полагали, что коллекция будет ей интересна. Однако вскоре З. Е. Коптева отошла от этой темы, и коллекция в научных целях так и не была использована. В 2023 г., спустя полвека после получения книг от Синявских, З. Е. Коптева и ее супруг В. Ю. Дукельский приняли решение подарить их в Петрозаводск, в НМРК.¹

¹ Факты, изложенные в этом абзаце статьи, получены А. В. Пигиным от В. Ю. Дукельского — из его писем.

Коллекция А. Д. Сиявского в НМРК включает 42 единицы хранения, из них 6 рукописных кодексов XVIII—XX вв., 30 книг кириллической печати XVII — начала XX в., один конвюлот, состоящий из рукописной и печатной частей XVIII—XIX вв., и пять небольших фрагментов рукописных и печатных книг того же времени.

Но, к сожалению, в НМРК поступила лишь часть найденных А. Д. Сиявским и М. В. Розановой на Севере книг. Согласно статье В. И. Малышева о частных московских книжных коллекциях,² в середине 1960-х гг. собрание А. Д. Сиявского включало около 40 рукописных книг, преимущественно старообрядческого происхождения. Приведем соответствующий фрагмент статьи В. И. Малышева целиком: во-первых, это единственный, хотя и очень краткий обзор коллекции А. Д. Сиявского до его ареста в 1965 г.; во-вторых, этот фрагмент сохранился только в корректуре статьи (из окончательного варианта работы описание коллекции А. Д. Сиявского было удалено по требованиям цензуры) — соответствующий фрагмент корректуры был приклеен В. И. Малышевым к тому экземпляру издания, который хранится сейчас в Древлехранилище ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН.

«Сиявский Андрей Донатович, литературовед, старший научный сотрудник ИМЛИ им. А. М. Горького. Рукописи собирает с 1955 г. Большинство рукописного материала найдено на Мезени и Пинеге. Есть с Печоры (с Пижмы и Цильмы), Северной Двины, Онеги. Всего рукописей около 40, не старше XVII в. Большая часть рукописных книг старообрядческого происхождения и XIX в., среди них имеются произведения секты скрытников-бегунов. Интересны „Александрия“ (XVIII в.), сборник духовных стихов, XIX в.; в сборниках XVIII—XIX вв. находится челобитная (пятая) протопопа Аввакума, сочинения (письма и послания) попа Лазаря, дьякона Федора, повесть о Никоне и др. А. Д. Сиявскому принадлежит также несколько старопечатных книг XVII в. церковно-служебного содержания» (вклейка на с. 387).³

В коллекции А. Д. Сиявского в НМРК нет ни «Александрии», ни сборника духовных стихов, ни повести о Никоне, ни сочинений пустозерских узников (Аввакума и др.), а из 40 рукописей в ней осталось меньше десяти. По предположению В. Ю. Дукельского,⁴ основную часть коллекции А. Д. Сиявский вывез во Францию, но проверить эту гипотезу пока не удалось.

Настоящая статья посвящена обзору старообрядческих рукописей и анализу отдельных старообрядческих памятников в коллекции А. Д. Сиявского.⁵

² Малышев В. И. Москвичи — собиратели письменной и печатной старины // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 383—389.

³ Рукописи из коллекции А. Д. Сиявского В. И. Малышев упомянул и в своем обзоре рукописных собраний Древлехранилища: Древнерусские рукописи Пушкинского Дома: (Обзор фондов) / Сост. В. И. Малышев. М.; Л., 1965. С. 58, 109, 128.

⁴ В письме В. Ю. Дукельского А. В. Пигину от 13 октября 2023 г.

⁵ Характеристику всей коллекции, включая книги кириллической печати, см.: Пигин А. В., Харебова Л. С. Коллекция рукописей и книг кириллической печати А. Д. Сиявского в Национальном музее Республики Карелия // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2024. Т. 46, № 6. С. 55—61.

Как отмечал В. И. Малышев, в коллекции А. Д. Синявского имелись произведения старообрядцев-странников (скрытников-бегунов). Действительно, среди рукописей, поступивших в НМРК, есть и страннические сборники рубежа XIX—XX вв., найденные собирателем, скорее всего, на Мезени.

Беспоповское согласие странников (или бегунов) отделилось от филипповского согласия и стало самостоятельным в 60-е гг. XVIII в. Странники «противопоставили идею побега идее мирской жизни»,⁶ призывали избегать всякого общения с представителями господствующей церкви и власти, не идти ни на какие компромиссы с «миром антихриста». На Севере идеология странников начала распространяться примерно с середины XIX в. Странническая книжность до сих пор остается малоисследованной частью старообрядческого письменного наследия. Но при этом археографам хорошо известен сам тип страннических сборников-«цветников» XIX — начала XX в.⁷ Их главными отличительными чертами являются обилие мелких выписок из разных книг, отсутствие четких границ между произведениями, точные ссылки на источники, обычно с указанием главы и даже листа или страницы, цитирование книг гражданской печати, трудов ученых и историков церкви.

Именно к такому типу сборников относится рукопись КГМ-79416 (в 4-ю долю листа, 482 л.). Основу сборника составляют подборки выписок на темы бегства из мира, ереси, антихриста, гонений и страдания за веру, царской власти; примерно пятую часть от общего объема занимают повести и поучения из Пролога, Учительного Евангелия, годового Златоуста, выписки из Житий Нифонта Константинопольского, Василия Нового, проложная редакция Жития Кирилла Новоезерского. Важной задачей изучения страннических сборников является установление тематической связи древнерусских произведений со странническими текстами. Вероятно, некоторые древнерусские памятники включались в сборники для подкрепления тех или иных актуальных для страннического согласия и в целом старообрядчества идей. Так, в Житие Кирилла Новоезерского входит пророчество святого о «велией беде», которая ожидает в будущем Российскую землю: «и падут от острия меча, и плѣнени будут от язык, и труси, и глади, и моры будут велицы» (КГМ-79416, л. 425 об.). Не случайно, как отмечает исследователь этого памятника Т. Б. Карбасова, пророчество Кирилла Новоезерского «часто переписывалось в старообрядческих сборниках и выступало в контексте эсхатологических произведений».⁸

Два других страннических сборника того же времени (рубежа XIX—XX вв.) имеют более четкую структуру, включают ряд поздних старообрядческих сочинений (КГМ-79423; КГМ-79415).

В состав сборника КГМ-79423 (в 4-ю долю листа, 415 л.) входит, например, поэма «из былин реформации Никона и его сотрудников» старообрядца поморского согласия Андрея Александровича Надеждина (1836—1909) (л. 80—90 об.). Произведение представляет собой объемный стихотворный

⁶ Малышев В. И. Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1996. С. 21.

⁷ Прокуратова Е. В. Старообрядческая культура Коми края XVIII—XX веков: книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов. СПб., 2010. С. 156—187.

⁸ Карбасова Т. Б. Кирилл Новоезерский: история почитания: Исследование и тексты. М.; СПб., 2011. С. 162.

текст, в котором излагается история церковных реформ и особое внимание уделяется религиозным полемикам XIX в.: прениям в доме Шумова в Москве на Таганке в 1883 и 1884 гг., деятельности оппонентов старообрядчества историка Н. И. Субботина, архимандрита Павла Прусского (Леднева) и других. Стихотворение несколько раз издавалось на гектографе Д. В. Батовым в конце XIX — начале XX в., переписывалось от руки.⁹

Более 50 листов сборника КГМ-79423 занимают избранные главы из «Цветника» страннического наставника-«безденежника» Василия Гаврилова (л. 236—288 об.). Его книга «Цветник» была издана в конце 1870-х гг. подпольной типографией странников в Костромской губернии, основная часть тиража была уничтожена полицией, но книга вошла в рукописную традицию.¹⁰ Василий Гаврилов развивал традиционные для странников темы «бегствующих христиан», самокрещения, возможности исполнения церковных таинств «простолюдинами».

Еще одно странническое сочинение в том же сборнике — послание к некоей «почтенной старице Дросиде Васильевне» (л. 91—122 об.), представляющее собой развернутые ответы автора на ее вопросы об антихристе и о пророках Илии и Енохе. Жанр послания был одним из самых популярных в страннической полемической литературе; очень часто использовалась странниками и вопросно-ответная форма. Имя автора в рукописи не указано, но восстанавливается на основе другого списка этого произведения, входящего в состав сборника, привезенного с Мезени Н. Н. Розовым в 1967 г., — Роман Логинов.¹¹ Этому писателю-страннику, одному из руководителей страннического согласия на рубеже XIX—XX вв. принадлежит и целый ряд других полемических сочинений.¹²

В сборнике КГМ-79415 (в 4-ю долю листа, 446 л.) имеются два сочинения старообрядца-поморца Ивана Васильева, чугуевского монаха (в монашестве Венедикта) (1744—1811): «Извещение разглагольствия бывшего у поморян с поповщиною в прошедшем 1768-м году» и сопоставительная таблица древних и новых книг с предисловием (нач.: «Благочестивому читателю предлагаются здесь на рассмотрение избранные кратко от книг старопечатных и новых две таблицы...») (л. 157—249 об.).¹³ Иван Васильев был, по характеристике Павла Любопытного, «муж благочестивый, ученый и даровитый, Поморской Церкви знатный член и учитель <...> отличный певец по знаменам и ноте

⁹ Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской академии наук: последняя четверть XIX — первая четверть XX вв.: Каталог изданий и избранные тексты / Авт.-сост. Н. Ю. Бубнов. СПб., 2012. С. 38—39, № 32—35; Описание рукописного отдела Библиотеки Российской академии наук. СПб., 2024. Т. 4, вып. 3: Светская и духовная поэзия XVII—XIX вв. / Сост. Л. А. Петрова. С. 412, 440, 476, 534.

¹⁰ Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701—1918): Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. С. 26—27.

¹¹ Розов Н. Н. Мезенские сборники XIX—XX вв. // Рукописное наследие Древней Руси: по материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 398.

¹² ИРЛИ, Мезенское собрание, № 32, л. 241 об.—243 (выписки из письма Романа Логинова о «еретичестве» В. А. Можасва); Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской академии наук... С. 178, 226.

¹³ Другие списки этих сочинений см.: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 70. № 1, 2; Описание рукописного отдела Библиотеки Российской академии наук. СПб., 2019. Т. 7, вып. 3: Сочинения писателей-старообрядцев второй половины XVIII века / Авт.-сост. Н. Ю. Бубнов, В. А. Клишева, при участии А. А. Кудрина. С. 178—189.

и редкий творец разных родов стихотворения».¹⁴ В этом же сборнике находятся «Архангелогородские ответы», выписка из «Поморских ответов», «Краткое описание беседы» Павла Прусского и старообрядца И. И. Зыкова 3 октября 1876 г. в саду у особняка А. В. Смирнова в д. Ликино и другие произведения.

На отдельных листах сохранились переписанные лексинским полууставом фрагменты «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова (о Петре Прокопьеве) (КГМ-79445, начало XIX в.). В состав сборника КГМ-79435 (л. 155—158, конец XVIII—начало XIX в.) входит выговская молитва свв. Зосиме и Савватию Соловецким (без начала), известная по другим выговским сборникам молитв.¹⁵

Наибольший интерес в коллекции А. Д. Синявского представляет конволют XVIII — начала XIX в., включающий рукописную и печатную части (КГМ-79413). Это объемный сборник в 4-ю долю листа, всего 432 л., без переплета, тексты переписаны разными, преимущественно поморскими, выговскими и лексинскими почерками, полууставом и скорописью; в сборник входят также фрагменты старообрядческого печатного Канонника (Почаев, 1795).¹⁶ Согласно поминальным записям начала XX в. на первых листах, сборник принадлежал жителям Лешуконья, деревни Усть-Низемье Мезенского уезда, Гольчиковым.

Ценность сборника прежде всего в том, что он содержит ряд сочинений выговской литературной традиции, причем переписанных непосредственно в Выговской пустыни, о чем свидетельствуют почерки, а также по крайней мере два неизвестных старообрядческих произведения.

Сборник включает «Плач церкви над пастырем» (Слово надгробное Андрею Денисову) Трифона Петрова (1730 г.)¹⁷ (л. 384—385 об.); текст переписан выговским книжником и иконописцем Даниилом Матвеевым. В состав рукописи входят также «Слово о терпении» Андрея Денисова¹⁸ (л. 356—367 об.), анонимные выговские сочинения «Слово о дружестве»¹⁹ (л. 368—375 об.), «Беседа о часовне»²⁰ (л. 348—355 об., 376—380), Житие боярыни Морозовой в Краткой (выговской) редакции,²¹ уставной текст о «харчевых припасах» (л. 381—383).

¹⁴ Каталог или библиотека староверческой церкви, собранный тщанием Павла Любопытного // ЧОИДР. М., 1863. Кн. 1: Январь — март. С. 146.

¹⁵ См., например: РГБ, собр. Синодальной библиотеки (ф. 272), № 270, л. 160—166.

¹⁶ Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века: Каталог. Л., 1991. С. 36—37, № 42. Книга была издана типографией Ф. Каргашева в Клинцах с ложными вых. д.

¹⁷ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 288, № 4. Памятник опубликован: Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. М., 2008. Т. 2. С. 50—52 (текст), 357—358 (коммент.).

¹⁸ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 118, № 123.

¹⁹ Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. С. 142, № 548.

²⁰ Там же. С. 123, № 466.

²¹ Текст опубликован: Повесть о боярыне Морозовой / Подгот. текстов и исследование А. И. Мазунина. Л., 1979. С. 186—207. Новейшее исследование Жития боярыни Морозовой с привлечением в том числе и текста Краткой редакции принадлежит Н. В. Понырکو (Понырко Н. В. Три жития — три жизни: Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова: Тексты, статьи, комментарии. СПб., 2010. С. 15—30, 140—176, 284—292).

Текст о «харчевых припасах» не вошел в «Выгорецкий чиновник»,²² не отмечен в каталогах старообрядческих и выговских сочинений и, кажется, пока не известен. Он занимает три листа рукописи, написан лексинским полууставом конца XVIII в. на бумаге без водяных знаков. В этом уставном «приговоре» отменялось принятое ранее на Выгу решение, запрещающее лексинским насельникам использовать на собственные нужды присылаемые в пустынь родственниками пищевые продукты²³. Но при этом «харчевые припасы», согласно «приговору», можно было держать только в специальном помещении у келаря и получать только с его разрешения. В заключительной статье «приговора» это послабление трактуется как уступка слабости и малодушию насельниц, им предписывалось самих себя «осуждати, яко нетерпѣливи и малодушни и яко воздержания не имущи и яко пред Богомъ и человѣки всякаго осуждения достойни» (л. 383). Выго-Лексинское общежительство создавалось по образцу древнерусских киновий, и отступления от общежительного устава хотя и допускались иногда, но трактовались как большой грех. Этот «приговор», вероятно, связан с тем, что в конце XVIII в. на Лексе проживали в своих домах (поименованных на панорамах общежительства) представительницы видных купеческих семей, для которых и делалось это послабление — возможность пользоваться более изысканной пищей, которую присылали богатые родственники.

В этом же сборнике выговскими почерками переписаны и некоторые другие тексты древнерусской и старообрядческой традиции: апокрифическое «Сказание, сколко Июда (И)скаріотъ взя цены на Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ», Житие Марии Египетской, Житие Иакова Персянина, «Изъявление по алфавиту о многоразличныхъ еретикахъ», «Краткое показание о новомудрствующихъ...» И. А. Ковылина и другие.

Более подробно представим неизвестный ранее полемический памятник старообрядческой письменности конца XVIII в., входящий в состав данного сборника, — послание «любезному моему другу и всепривѣтному брату К. Г.». Вначале предлагаем читателю целостный анализ содержания памятника, всех затронутых в нем аспектов полемики, далее остановимся отдельно на обсуждаемом в послании вопросе о наонном пенни.²⁴

В конце XVII в. как следствие взглядов старообрядцев-беспоповцев на переживаемое время определились основополагающие принципы церковной жизни этого направления в староверии. Однако в дальнейшем с течением времени постоянно возникали те или иные практические вопросы — ведения богослужения, регламентации быта, отношения к современным явлениям, требовавшие осмысления и решения, разворачивались дискуссии между как отдельными согласиями, так и группами единомышленников внутри одного согласия. Глубокая укорененность староверов в книжной традиции предпо-

²² Выгорецкий чиновник / Изд. подгот. Г. В. Маркелов. СПб., 2008. Т. 1—2.

²³ Ср. в общежительных правилах для Лексинской пустыни 1706 г.: «Аще ли съѣстного чего пришло — и то келарю все отдати, а у себя не держати» (Там же. Т. 2. С. 107).

²⁴ Целостный анализ памятника выполнен Е. М. Юхименко, помещенный вслед за ним раздел о наонном пенни принадлежит Т. Г. Казанцевой, А. В. Пигиным подготовлены остальные части статьи, включая приложения.

лагала обращение к святоотеческим и уставным сочинениям, критический разбор аргументации и подбор убедительных доказательств. Ярким примером полемического дискурса в старообрядческой среде служит анонимное послание конца XVIII в., начинающееся панегирическим обращением к неизвестному адресату: «Красящемуся сединою, разума люботщательному испытателю, любезному моему другу и всепривѣтному брату К. Г.». Послание занимает 16 листов сборника-конволюта КГМ-79413 (л. 416—431), написано на бумаге с водяным знаком: литеры «КФ / НХ», белая дата «1799» (Клепиков, I. № 296—297 (1787—1801 гг.)).

Послание является ответом на «грамоту» К. Г. и посвящено обсуждению трех проблем, волновавших старообрядцев — поморцев и федосеевцев — во второй половине — конце XVIII в.

Первая проблема, разъяснения по которой К. Г. хотел получить у своего корреспондента, касалась редакции гимнографических текстов: на рубеже XVIII—XIX вв. в среде поморцев начинает распространяться наречное пение, более приближенное к восприятию рядового прихожанина, в отличие от наонного (хомового) пения, употреблявшего полногласные звуки «о» и «е» на месте уже не произносившихся в обычной речи редуцированных «ъ» и «ь». Интерес к облегченной редакции проявили и отдельные федосеевские общины.

Именно приверженность к наонному (хомовому) пению вызывала у К. Г. сомнения. Автор ответного послания писал: «А что изволите представлять, якобы противно грамматического разума рѣчи в пѣнии употребляем: вмѣсто единственного числа множественным, о сем зѣло удивляемся мы, что в толь краткое время сподобилися вы чрез свое быстропонятное разсуждение постигнути грамматический разум» (л. 417). Далее приведен исторический довод в пользу сохранения наонного пения: «Неужели подлинно прежнии отцы Евстратий Феодосиевич, Игнатий Трофимович и прочии, пѣвщии по древним ирмолоем, не уразумѣли грамматический разум? Или в поморских странах Андрей Дионисиевич и Симеон Дионисиевич, притом же и соловецкii отцы, неужели они не усмотрели оных [тобою мнимых]²⁵ противу грамматического разума погрѣшностей?» (л. 417—417 об.). Обратим внимание на то, что автор сначала называет авторитетных деятелей федосеевского согласия: сына его основателя, Феодосия Васильева, — Евстрата Федосеева (1692—1768) и Игнатия Трофимовича (1676—1761), т. е. для обоих корреспондентов этот довод имел первостепенное значение и, следовательно, оба они принадлежали к федосеевскому согласию. Следующий исторический аргумент составителя послания должен был апеллировать к чувствам старообрядца, *a priori* противника Никоновых новин: если признать сторонников древнего наонного пения, включая и российских архипастырей до середины XVII в., погрешившими «против грамматического разума», «то останется един патриарх [по тебѣ] не погрѣшивши, понеже он первый любитель и вводитель нарѣчнаго пѣния в российскую церковь» (л. 417 об.). Свой ответ на первый пункт полемики автор заключает риторическим вопросом: «И сие слышавши, любезный друже, с кѣм хочещи согласен быти: з благочестивыми патриархи, пѣвщии по-древнему и ника-

²⁵ В квадратных скобках автор письма приводит мнения своего оппонента.

кова зазрѣния не нанесшими,²⁶ или с Никоном, всю Россию новинами возмудившим и грамматическим разумом над всѣми святыми [аки незнающими] превознесшимся?» (л. 418).

Следующее «вопросозадание» К. Г. касалось титулы на кресте. Первоначальная точка зрения федосеевцев, почитавших кресты с Пилатовой титулой ИИЦІ, находилась в центре полемики с поморцами на протяжении почти восьми десятилетий.²⁷ Решающим аргументом отказа последователей Феодосия Васильева от этого надписания стало обнаружение ими в 1772 г. следов позднего (1711 г.) поновления чудотворного креста на Волховском мосту, что дезавуировало один из главных доводов в пользу древности титулы ИИЦІ.²⁸ Отказ от титулы, дававший объективные основания для сближения с филипповцами, федосеевцы впервые сформулировали в документе от 19 января 1774 г.²⁹ Однако такой отход от прежних позиций не всеми в согласии был воспринят с пониманием, в особенности возражали федосеевцы новгородского региона и Польши, поскольку здесь были в ходу отлитые еще в обители на Ряпиной мызе кресты с четырехлитерной титулой. Московские федосеевцы в послании 1781 г. в Старую Руссу убеждали одновірцев отказаться от заблуждений (относительно меднолитых крестов было сказано, что «нѣкоторыя литы хотя и во обители, однако не с древних образцов, но с новых преводов поповщинских», другие и вовсе «от еретических рук содѣланные») и не вносить раскол в федосеевское сообщество.³⁰ Однако, судя по ответному письму, федосеевцы Старой Руссы остались при прежних взглядах.³¹ В том же 1781 г. польские и старорусские федосеевцы отделились от московских и петербургских,³² положив начало согласию титуловцев.

Соборно решение об отказе от использования и изготовления крестов с указанной титулой было зафиксировано в Москве 19 февраля 1791 г. (сам собор проводился в рамках установления союзных отношений с филипповцами):³³ «Понеже четырехбуквенная титула от многих церковных соборов с креста Господня потерта или отложена, также и крест Христов, гдѣ ежели

²⁶ Исправлено, в ркп: не нанесшим.

²⁷ Подробнее см.: *Мальцев А. И.* Полемика о титуле на кресте в сочинениях старообрядцев-беспоповцев XVIII в. // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2003. Вып. 5. С. 187—188.

²⁸ Хронограф Литовский, сиречь Летописец степенный древлеправославного христианства / Изд. подгот. Н. Морозовой и Г. Поташенко. [Вильнюс], 2011. С. 141—142. В 1771—1772 гг. по решению московского федосеевского собора И. А. Ковылин вместе с М. Е. Баженовым посетили Выго-Лексинское общежитие с целью изучения богослужебного устава знаменитой поморской обители и написания такового же для только что организованного Преображенского кладбища. На обратном пути в Новгороде они основательно изучили чудотворный крест на Волховском мосту, а в архиве Софийского собора обнаружили письменное свидетельство о его поновлении в 1711 г. Примечательно, что этот памятник в его древнем виде осматривали и выговцы; его описание Андрей Денисов включил в «Собрание о титуле на кресте»: «...на оном чудотворном Распятии не написано Пилатово написание, но на самой доске: „Царь Славы“ и на прочих составех „ІС. ХС. ника“ воображено» (*Смирнов П. С.* Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб., 1909. С. 074).

²⁹ *Мальцев А. И.* Полемика о титуле на кресте в сочинениях старообрядцев-беспоповцев XVIII в. С. 187.

³⁰ РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), оп. 1, № 1004, л. 177—179.

³¹ Там же, л. 158—159 об.

³² РНБ, Q.I.1083, л. 141 об.

³³ Подробнее см.: *Мальцев А. И.* Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — начале XIX в.: проблема взаимоотношений. Новосибирск, 2006. С. 231—245.

обрящется со оною титулю, чтоб на поклонение поставлен не был»,³⁴ «всѣм иконописцем нашим и художником меднолитным» было запрещено писать и отливать кресты с титулой.³⁵ Более того, «державшие титулу», если не раскаются после двукратного увещания, подлежали отлучению.³⁶

Второй вопрос «разума люботщательного испытателя» К. Г. возник в связи с постановлением федосеевского собора 1791 г. «Во втором сем вашем вопросе, — говорится в ответном послании, — требуется от вашего велеумия, кия ради вины на московском соборѣ кресты с сицевыми ИИЦІ надписанием впредь писать отложиша, а вмѣсто того „Исус Христос Царь славы ника“ писать повелѣша» (л. 418). Составитель послания выражает недоумение, почему его адресат спрашивает «о извѣстных и самому (ему. — Е. Ю.) вѣдомых вещех», о том, что ему «давно извѣстно». Автор всецело разделяет решение собора 1791 г.: «Сам ты довольно о сем знаешь, — обращается он к К. Г., — что я как духовному моему отцу, так и прочим, на соборѣ тогда бывшим, беспрекословно покаяюся и впредь должен в пользу моего спасения совѣта и наставления от них себѣ искати, а на своем мнѣнии боюся своего разума составлять, да некако вмѣсто целения прииму язвительную рану» (л. 418 об.). Заметим, что человек, к которому К. Г. обращал свои вопросы, в соборе 1791 г. участия не принимал и москвичом не был: «А что у них в Москвѣ (выделено нами. — Е. Ю.) на примирении с заволжскими³⁷ христианы в примирительном писмѣ написано...» (л. 418 об.).

Действительно, в ответе К. Г. о титуле автор послания старается опираться не на «свой разум», а на авторитет прежде бывших отцов. Во всяком случае, значительная часть его доводов дословно заимствована из сочинений Андрея Денисова — Послания на Ряпину мызу 1716 г.³⁸ и «Собрания о титуле на кресте».³⁹

Андрей Денисов. Послание на Ряпину мызу

Сие убо преданием святейшею церковью предано и святейшими старописьменными⁴⁰ книгами засвидѣтельствовано: сие сам Христос равноапостольному царю Константину на небеси крест, кроме сих четырех букв, показа. Иже и он по образу, показанному на небесех, три кресты сотвори, кроме сих четырех букв, якоже старопечатныя книги Прологи засвидѣтельствуют (с. 063).

Послание к К. Г.

Сие воображение и предание святѣйшею церковью предано и священными старопечатными книгами засвидѣтельствовано. Сие сам Христос равноапостольному царю Константину на небеси крест кромѣ сих четырех букв показа: иже и он по образу, показанному на небесѣх, три кресты сотвори, кромѣ сих четырех букв, якоже старопечатныя книги Прологи засвидѣтельствуют (л. 419 об.—420).

³⁴ РНБ, Q.I.1083, л. 135. В доказательной части постановления (л. 137—138 об.) было полностью переписано послание из Москвы в Старую Руссу 1781 г.

³⁵ Там же, л. 141.

³⁶ Там же, л. 139—139 об. Это отлучение не распространялось на прежних отцов, принимавших титулу, но «благовѣрно доселѣ отшедших».

³⁷ Исправлено, в ркп: заволжскими.

³⁸ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 102—103, № 51. Опубл.: Смирнов П. С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. С. 061—068.

³⁹ Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 88—89, № 2. Опубл.: Смирнов П. С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. С. 069—077.

⁴⁰ В некоторых списках: старопечатными.

Сице в российстей патриархии и архиепископиях и в монастырех по повелению благочестивых святителей и прочих пастырей, до Никона бывших, и многих святых, на Распятых кроме сих букв подписания имеются быти, о чем премножество свидетельств, и иже в другом от нас писании засвидетельствовано. Темже гаждающие ересью непишущие четыре сия буквы на животворящем кресте хульствуют на вышепоказанное святых церковное предание, и вопиющие — не имети ни части, ни жребия за сия... (с. 063).

Сице в российстѣй патриархии и архиепископиях и в монастырѣх по повелѣнію благочестивых святителей и прочих пастырей, до Никона бывших, и многих святых на Распятых кромѣ сих букв подписания имѣются быти, о чем премножество свидѣтельств, яже в другом от нас писании чрез нѣкоторое время показано будет. Тѣмже гаждающии еретиками непишущіе четыре сія ІНЦІ буквы на животворящем крестѣ хульствуют на вышепоказанное святых церковное предание, и вопіющіи не имѣти ни части, ни жребія за сія (л. 420).

Если бы источник второго примера не был выявлен, то мы могли бы сообщить о «другом писании» воспринять буквально, но на самом деле автор конца XVIII в. лишь переиначил слова Андрея Денисова.

Составитель послания заимствует из послания выговского киновиарха пространный отрывок, обрамленный вышеприведенными фрагментами, между которыми имеются отсылка к книге Никона Черногорца, взятая из того же источника, и упоминание о кресте Авраамия Смоленского, восходящее к другому сочинению Андрея Денисова — «Собранию о титуле на кресте».

Андрей Денисов. Собрание о титуле на кресте

Еще же апостол Христов и евангелист Иоанн Богослов, иже даде жезл с Распятием преподобному Авраамію, Ростовскому чудотворцу, им же повеле сокрушити Велеса идола, творяща многи напасти мимоходящим людям. Еже и бысть. На нем же, Распятии, несть Пилатова написания, имать же воображено «ІС. ХС. ника». Сие же Распятие в монастыре преподобнаго Авраамія имется, о дании же жезла и о сокрушении идола в житии Аврааміеве написано (с. 070).

Послание к К. Г.

Сице Иоанн Богослов даде жезл с крестом Авраамію Ростовскому на сокрушение идола Велеса, кромѣ же сих букв (л. 420).

После заимствованного у Андрея Денисова перечня доказательств отсутствия «Пилатовой титулы» на древних памятниках составитель послания конца XVIII в. указывает на недопустимость считать еретиками поклоняющихся кресту с надписанием «Исус Христос Царь Славы, ника», т. е. без четырехлитерной титулы.⁴¹ «Увы смѣлодерзостных устен, устен, страха Божия не имущих! И аще не пишущии четыре сія ІНЦІ буквы еретиками от нѣкоторых именуются» (л. 420 об.). К своему современнику автор обращает логический довод: если осуждать нынешних противников титулы, то тогда надо относить к еретикам и древних отцов, при которых эти четыре литеры также не писались. Этот авторский отрывок завершает прямое обращение к оппоненту: «Оплакующе и скорбяще, мы, грубии, со слезами молим ваше смирение:

⁴¹ Согласно титуловцев прекратило молитвенное общение с федосеевцами, отказавшимися от четырехлитерной титулы.

престаните волноватися бурею невѣрствия в своих мыслях об оных буквах!» (л. 423).

Далее старообрядческий книжник конца XVIII в. дословно заимствует из послания Андрея Денисова перечень из семи вопросов, призванных показать несостоятельность доводов защитников титулы. У выговского киновиарха этот перечень предварен обращением к федосеевцам, проживавшим на Ряпиной мызе (оно также включено в послание к К. Г.).

**Андрей Денисов.
Послание на Ряпину мызу**

Аще ли же ваша любовь паки и паки имети будете несоглашение, за ради четырех оных букв, якоже мы, не видевше у святых писанных, подобне им не пишем на животворящем кресте, то благоволите нам о оном надписании ясность показати и против письма и вопросов наших ответствовати⁴²» (с. 065).

Послание к К. Г.

Аще ли же ваша любовь *сим нашим выше-писанным доказательством не изволите увѣрить своих мыслей* и паки и паки имѣти будете *любопытное снискательство* за ради четырех оных букв, якоже мы, не видѣвше у святых писанны, подобнѣ им не пишем на животворящих крестах, то благоволите нам о оном надписании ясность показати и против *сего нашего писма* и вопросов отвѣтство написати» (л. 423—423 об.).

Как видим, в данном фрагменте автор послания к К. Г. приспособил текст источника к своему случаю, но далее дословно переписал семь вопросов, которые задавал федосеевцам Ряпиной мызы Андрей Денисов, а именно: какие конкретные свидетельства от Священного Писания и святоотеческих писаний оппоненты могут привести в подтверждение своих взглядов.⁴³ Старообрядец конца XVIII в. опускает 8-й вопрос («От которых святых тако предано...»), поскольку ранее уже писал о древних отцах; здесь он расширяет свои прежние логические доводы: если следовать «умовредным мыслям» К. Г., то к «славителям величества Божия» нельзя будет причислить ни царя Константина, ни Иоанна Богослова, ни мастера, изваявшего крест на Волховском мосту, ни создателей всех других крестов, «елико их ни есть по России», не имеющих «Пилатовой титулы» (л. 425).

Как и ответ на первый вопрос К. Г., повествование в опровержение титулы автор послания завершает риторическим восклицанием: «С кѣм желаеши, любезный друже, Второе Христово пришествие вкупѣ стати: с царем ли Константином и Иоанном Богословом и прочими святыми, таковых букв не написавшими и нам писать не предавшими, или с нынѣшними ревнители, их же имена нѣсть нынѣ время глаголати подробно» (л. 425—425 об.).

И уже, казалось бы, закончив изложение темы, старообрядческий книжник конца XVIII в. не может не задать последнего вопроса: «от которых святых тако предано», чтобы прекращать сообщение с христианами, не признающими титулу ИИЦ? И если К. Г. и после представленных доказательств все еще не уверился в правоте автора послания, то следует «куда ни на есть подалѣе сѣѣздить для обыскания истинны» (л. 426).

⁴² В некоторых списках: ответство написати.

⁴³ Смирнов П. С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. С. 065—066. Ср.: послание к К. Г., л. 423 об.—424 об.

Третий вопрос К. Г. был связан с «отступниками». Речь шла о том, каким чином принимают отступивших от веры (в том числе старообрядцев других согласий): «...хотите увѣдати, коим чином и по коим правилам приемлем самовольно отступивших християнския вѣры». По сути, ответ был краток: по-разному — в зависимости от «разных образов отступления», а кроме того, данный вопрос вопросителя не касался, а составлял предмет заботы «людей духовных, людей, нарочно на то опредѣленных» (л. 427 об.). Далее следуют рассуждения о добродетельной жизни, покаянии и наказании за грехи и призыв вести «доброподвижное житие». Заключительное предупреждение об опасности излишнего мудрования изложено виршами:

Донелѣже опасалися вы мутною водою лице свое умывати,
Дотоль никто не мог мыслей ваших сомнѣнием поколебати.
И егда умывшися, пожелали и напиться,
То нужда пришла вашему сердцу повредится.
Когда из кладезя, смирением копаннаго, пили,
Тогда и мысли ваши усерднѣйши к Богу были.
А егда из разных студентов отвѣдать пожелали,
То все свое прежнее сокровище потеряли.
Хотя и вознамѣрилися вы над прочими себя мудрым явити,
Но скоро нас Господь за сие может смирिति.

Обширное послание к К. Г. завершается «Заключением», в котором автор просит не цепляться «ко всякому слову» и не искать в его послании осуждения прежде бывших отцов: «Мы бо сие пишем, не отцев прежних судим, но о себѣ вашему любомудрию извѣствуем. К тому же и не своею волею на се поступихом, но по вашему прошению» (л. 431 об.).

Рассмотренное сочинение неизвестного старообрядческого книжника конца XVIII в. представляет большой интерес для характеристики внутри-старообрядческой полемики и содержит важное свидетельство того, что споры вокруг титула ИИЦ продолжались и после соборного решения 1791 г. Анонимность сочинения и невозможность пока расшифровать инициалы адресата не позволяют нам установить реальные обстоятельства переписки. Исходя из содержания послания, можно сделать лишь предположения общего характера. Оба корреспондента принадлежат к федосеевскому согласию, представляют провинциальные общины (не Москву и не Петербург). Если буквально трактовать фразу послания: «Истинно не надѣяхся от вашей кротости моему сердцу такового удара, но знать сѣверныя вихри и полуденное сердце простудили» (л. 431), — можно высказать гипотезу, что К. Г. проживал в южной части Центральной России, куда с севера дошли «заблуждения» новгородских титуловцев. Такое необычное сочетание взглядов — приверженность наречному пению и титулу ИИЦ — скорее характеризует его личные взгляды, а не позицию целой общины.⁴⁴

⁴⁴ К примеру, в большинстве беспоповских общин Новгородской земли, места преимущественного проживания титуловцев, было принято наонное пение. См.: Мельников И. А. Старины ревностные любители: Культура и искусство старообрядцев новгородской земли. Великий Новгород, 2024. С. 100.

Возможно, автор послания, в отличие от К. Г., был духовным наставником: он дает точные отсылки к дисциплинарным правилам, его описание человеческих грехов и добродетелей конкретизировано и не лишено литературной формы (к примеру: «Ин всегда носит ризу, слезами обмыту, а другий и малаго лѣпестка воздержания не хочет к своему тѣлеси приложить» (л. 428)). Автор послания, без сомнения, человек книжный, грамотный, хорошо знаком с полемической литературой. Возможно, помимо выявленных нами сочинений Андрея Денисова, им были использованы и другие произведения, откуда позаимствован, в частности, яркий образ человека, смотрящего на солнце и ослепленного его сиянием (см. ниже).

Интересно и последующее бытование данного памятника. Он сохранился в единственном списке, выполненном в Выго-Лексинском общежительстве на рубеже XVIII—XIX вв. Эта поморская обитель в силу своего исторического и духовного авторитета находилась в центре внутривосточной полемики, поэтому здесь копировался широкий круг памятников, в том числе сочинения оппонентов. К примеру, сборник-конволют того же времени, приобретенный П. Д. Богдановым в Петрозаводске, содержал как сочинения выговских киновиархов Андрея Денисова и Андрея Борисова, так и федосеевские материалы — «Исповедание веры» на петербургском соборе 1791 г. и постановление московского собора 1791 г.⁴⁵ Примечательно, что в этой рукописной книге на л. 84—111 тем же полууставным почерком, что и послание к К. Г., переписано послание Андрея Денисова Феодосию Васильеву за границу о браках. В сборнике же из собрания А. Д. Синявского этим почерком переписано еще «Слово от Патерика о плачи» (л. 203 об.—204 об.; нач.: «Братъ сѣдѣше в Монаидстѣмъ монастырѣ...»).

Данный почерк принадлежит лексинской грамотнице Акилине Ивановой, которая поименовала себя в письме, написанном 19 мая 1815 г. и адресованном в Романов купеческой дочери Екатерине Тимофеевне Ждановой: «При сем и остаюсь при отдании моего вам почтения всепоследняя Акилина Иванова».⁴⁶ Отправительница письма благодарит адресата за благодеяния и гостеприимство: «При сем моем кратком начертании за оказанные от вас попремному щедрыя милости и благодѣяния ко мнѣ, нижайшей сиротѣ, в бытность мою при вас приношу наичувствительную покорнѣйшую вам благодарность, за хлѣб и соль и за все ваше приятное угощение».⁴⁷ В конце письма Акилина Иванова передает поклоны хорошо ей знакомым всем членам семейства Екатерины Тимофеевны — родителям, Тимофею Федоровичу и Татьяне Михайловне, брату Асафу Тимофеевичу и сестре Таисии Тимофеевне, и даже «дворовой вашей Евдокии Ивановой кланяюсь».⁴⁸ Совершенно очевидно, что Акилина Иванова какое-то время в первой половине 1810-х гг. (не ранее декабря 1811 г. и не позднее 14 января 1815 г., т. е. в 1812—1814 гг.) жила у Ждановых в Романове, подобно другим грамотным лексинкам, которые подолгу проживали в Москве, Петербурге, Тихвине и других городах. Однако, возможно, автор письма и сама была уроженкой Романова, если принять во внимание заклю-

⁴⁵ РНБ, Q.I.1083. Описание см.: Бычков А. И. Каталог собрания славяно-русских рукописей П. Д. Богданова. СПб., 1893. Вып. 2. С. 178—187, № 54.

⁴⁶ БАН, собр. Каликина, № 31, л. 9.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же, л. 9 об.

чительную фразу письма: «И прошу засвидѣтельствовать мое почтение нашей сестрицы Матроне Васильевой и преуниженный с любовью поклон».⁴⁹

В Выго-Лексинском общежителъстве Акилина Иванова входила в число квалифицированных писиц: ей доверяли переписку, а возможно, и составление официальных документов, посылавшихся за подписью настоятеля Кирилла Михайлова (в 1809—1825 гг.). Так, ее почерком выполнены благодарственные послания выго-лексинских жителей романовскому купцу Тимофею Федоровичу Жданову от 7 декабря 1811 г.,⁵⁰ московскому федосеевскому наставнику Михаилу Евстигнеевичу Баженову от 14 января 1815 г.,⁵¹ петрозаводскому купцу Харлампію Петровичу Костину от 10 ноября 1819 г.,⁵² московскому купцу Федору Макарьевичу Фарыкову от 22 марта 1822 г.⁵³

Отдельного внимания заслуживает первый обсуждаемый в послании к К. Г. вопрос, касающийся богослужебного пения, точнее, нормы произнесения гимнографического текста песнопений, принятой в певческих книгах старообрядцев беспоповских согласий (федосеевского, поморского, филипповского). Особенностью этой нормы, отличающей ее от орфографии текста тех же песнопений, помещенных в служебных (ненотированных) книгах, является полногласие на месте прежних редуцированных гласных как в сильных, так и в слабых позициях. Данное явление, обозначаемое как раздельноречие, наонное пение или (с негативной коннотацией) хомония, уходит корнями в начальный период истории древнерусской литургической монодии и обусловлено процессом падения редуцированных гласных, приведшим к постепенной перестройке фонетической системы древнерусского языка и русского извода церковнославянского.⁵⁴

В ранних певческих рукописях нотные знаки (знамена) были проставлены как над гласными полного образования, так и над редуцированными [ѣ] и [ѥ]. Изъятие последних (вместе со стоящими над ними знаками нотации) по завершении процесса их падения неизбежно привело бы к искажению мелодической структуры песнопений, поэтому после реформы нотации на рубеже XIV—XV вв. полугласные в крюковых книгах были заменены их полногласными аналогами [о] и [е] во всех позициях.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же, л. 11—11 об.

⁵¹ РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), оп. 1, № 1004, л. 33.

⁵² Отдел редких книг Научной библиотеки Петрозаводского государственного университета, № 1004689. Текст письма и его воспроизведение см.: Новожилова С. В., Пигин А. В. Книжные коллекции Научной библиотеки Петрозаводского государственного университета. Петрозаводск, 2020. С. 43—47, 153—154.

⁵³ РГАДА, ф. 196 (собр. Мазурина), оп. 1, № 1004, л. 212—213.

⁵⁴ Сложному вопросу генезиса и эволюции редуцированных гласных в славянских языках посвящена обширная лингвистическая литература. Историография вопроса о раздельноречном пении приведена в работе: Никольская Н. А. «Сказание» инока Евфросина и певческая книжная справа XVII века: Дипломная раб. / СПб. гос. консерватория. СПб., 2008. С. 6—13. Целенаправленно данное явление рассмотрено: Успенский Б. А. К вопросу о хомовом пении // Музыкальная культура Средневековья. М., 1992. Вып. 2. С. 144—147; Червякова Е. Г. Феномен раздельноречия в гимнографии древлеправославного богослужения: Дис. ... канд. искусствоведения / Новосиб. гос. консерватория. Новосибирск, 2005.

Наонная редакция господствовала в певческих рукописях до середины XVII в.,⁵⁵ когда она впервые была расценена как недостаток и даже сознательная порча богослужебных текстов, требующая исправления. Вопрос о справе богослужебных текстов в певческих книгах входил в реформационную программу «боголюбцев», этой позиции придерживались не только царь Алексей Михайлович и патриарх Никон, но и будущий опальный протопоп Аввакум.⁵⁶

Работа по исправлению гимнографических текстов официально началась в 1652 г. и возобновилась после длительного перерыва в 1668 г. (или 1670 г.)⁵⁷ в общем русле и в полном соответствии с другими реформационными мероприятиями, что в конечном итоге обусловило неоднозначное отношение к ее результатам сторонников старого обряда. В частности, старообрядцы беспоповского направления категорически отвергли новоистинноречное пение, в чем, очевидно, не последнюю роль сыграл авторитет соловецких иноков.⁵⁸

Однако уже на раннем этапе формирования беспоповского вероучения правильность этого выбора подвергалась сомнению. Так, например, А. Е. Сорокин приводит сведения о том, что основатель Выговской пустыни Андрей Денисов «истинноречное пение называл ангелоподобным».⁵⁹ Наиболее серьезная полемика по этому вопросу развернулась с середины XVIII в. в федосеевском, а затем и в поморском старообрядчестве. В 1909 г. внутри одного из согласий — поморцев-брачников — было принято компромиссное решение «не крамолиться» по вопросу о редакции текста песнопений,⁶⁰ однако проблема орфоэпической редакции текста богослужебных песнопений в литургической практике беспоповского старообрядчества сохранилась до настоящего времени, хотя и утратила свою остроту.

⁵⁵ На основе орфографических редакций была предложена преобладающая до настоящего времени в отечественном музыкознании периодизация истории древнерусской музыки (см.: *Разумовский Д., прот.* Церковное пение в России. М., 1867. Вып. 1. С. 64—65, 74—80), хотя ее обоснованность подвергалась сомнению в работах Б. А. Успенского (см: *Успенский Б. А.* К вопросу о хомовом пении).

⁵⁶ *Никольская Н. А.* «Сказание» инока Евфросина и певческая книжная справа XVII века. С. 75—118; Деяние Московского церковного собора 1649 г.: (Вопрос об единогласии в 1649—1651 гг.) / Изд. С. Белокуров // *ЧОИДР.* М., 1894. Кн. 4 (171). С. 48 (5-я паг.); *Александр Мезенец и прочие.* Извещение ... желающим учиться пению (1670 г.) / Введение, публ. и пер. Памятника, ист. исследование — Н. П. Парфентьев; Комментар. и исследование Памятника, расшифровка знаменной нотации — З. М. Гусейнова. Челябинск, 1996. С. 117—118 и др.; *Аввакум, протопоп.* 1) Послание рабом Христовым // Житие Аввакума и другие его сочинения. М., 1991. С. 130—134; 2) Послание Борису и прочим рабам Бога Вышняго // Там же. С. 202—207.

⁵⁷ О работе комиссий см.: *Игнатъев А.* Церковно-правительственные комиссии по исправлению богослужебного пения русской церкви во второй половине XVII века. Казань, 1910; *Металлов В. М.* К вопросу о комиссиях по исправлению богослужебных певческих книг русской церкви в XVII в. // *Богословский вестник.* 1912. Т. 2, № 6. С. 423—450 (2-я паг.); *Александр Мезенец и прочие.* Извещение ... желающим учиться пению (1670 г.). С. 397—411. Дата 1670 г. предложена Н. П. Парфентьевым.

⁵⁸ О несостоявшейся попытке введения наречного пения в практику Соловецкой обители см.: *Сырцов И. Я.* Возмущение соловецких монахов-старообрядцев в XVII веке. Кострома, 1888. С. 115—118.

⁵⁹ *С[ороки]н [А.]* О русском безлинейном, и в частности хомовом пении // *Труды Киевской духовной академии.* Киев, 1876. Вып. 1. С. 165.

⁶⁰ Первый Всероссийский собор христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909. Л. 12 об.

На сегодняшний день выявлены, опубликованы и частично исследованы основные полемические сочинения, направленные в защиту той или иной певческой редакции.⁶¹

Выше в статье уже шла речь о том, что послание к К. Г. написано представителем федосеевского согласия, не москвичом и не петербуржцем. Само сочинение, предположительно, могло появиться вскоре после 1791 г., возможно, в период работы федосеевских наставников над «Отеческими завещаниями», в окончательную редакцию которых (1809 г.) вошла глава о богослужебном пении.⁶²

Судя по характеру ответа на первый вопрос своего корреспондента, автор послания не является полемистом, глубоко погруженным в дискуссию о редакциях гимнографических текстов. Об этом говорит, во-первых, обозначенное в первых же строках его заявление о том, что данный вопрос требует не «подробного испытания» и «приличного истязания», а «всеу́бнаго древлеправославной Церкви покорения» (л. 416 об.). Считая, что существуют темы, обсуждение которых с позиций человеческого разума может оказаться губительным, он приводит следующее наставление: «вперяяй в сияние солнечное очеса своя, помрачает зракъ и, удаляясь от свѣта его, присно во тмѣ пребудеть. И паки: всяко смертное естество, желающее чрезъ волю Божию, не токмо не приемлетъ что, но и яже имать погубляет. Якоже око, мѣрную лучю восприемши, веселится и просвѣщается, аще ли же восхоцеть кто позрѣти в самыи солнечныи кругъ, то не токмо не восприемлетъ свѣтъ,

⁶¹ *С[ороки]н [А.]* О русском безлинейном, и в частности хомовом пении. С. 168—199; О хомовом пении / Изд. А. Сорокин. Псков, 1879; *Казанцева Т. Г.* 1) Послание Гавриила Артамонова «О хомовом пении»: к вопросу о редакциях гимнографического текста в старообрядческих певческих рукописях // Сибирь на перекрестье мировых религий: Материалы 3-й межрегион. науч.-практ. конф., посвящ. памяти ... М. И. Рижского. Новосибирск, 2006. С. 176—183; 2) Апология наречного пения Ивана Алексеева // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск, 2007. С. 90—118. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 26); 3) «О словах пения церковнаго»: полемическое сочинение Андреяна Сергеева // Общественное сознание и литература России: Источники и исследования. Новосибирск, 2008. С. 284—309. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 27); 4) Старообрядческие сочинения конца XIX века в защиту истинноречного пения // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 603—630; 5) Статьи в защиту «наонного» пения в полемическом сборнике староверов-странников «Изумруд» // Источники по истории России: Проблемы общественной мысли и культуры. Новосибирск, 2019. С. 117—128. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 38); 6) Материалы к истории старообрядческой полемики о редакциях певческих текстов // Представления о прошлом в памятниках письменности XVI—XX вв. Новосибирск, 2021. С. 175—202. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 40); *Панченко Ф. В.* Московские старообрядцы и Д. В. Разумовский: Эпизоды к сюжету // Актуальные проблемы церковно-певческого искусства: Наука и практика (к 120-летию кончины Д. В. Разумовского): Материалы междунар. науч. конф. 12—16 мая 2009 г. М., 2011. С. 524—532. (Гимнология; Вып. 6); *Михеева А. А.* 1) Вопрос о богослужебном пении в федосеевском сборнике «Отеческие завещания»: Ст. первая // Текст. Книга. Книгоиздание. 2022. № 28. С. 75—91; 2) Вопрос о богослужебном пении в федосеевском сборнике «Отеческие завещания»: Ст. вторая // Текст. Книга. Книгоиздание. 2023. № 31. С. 64—89; 3) Сочинение «История кратчайшая пения праворечного» (1832) в контексте раскола Мониной моленной староверов-поморцев // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2024. Т. 26, № 1. С. 139—150.

⁶² *Мальцев А. И.* К истории создания федосеевского сборника постоянного состава «Отеческие завещания» // Старообрядчество: История, культура, современность: Материалы. М., 2005. Т. 2. С. 134—141; *Никаноров И. Н.* Полемика в федосеевском согласии в начале XIX в. по поводу сборника «Отеческие завещания» // Исторический ежегодник. 2012: Сб. науч. тр. Новосибирск, 2012. С. 56—63; *Михеева А. А.* Вопрос о богослужебном пении в федосеевском сборнике «Отеческие завещания»: Ст. первая.

но и яже имать погубляеть, тако и мертвенное естество, паче силы желающее чрезъ волю Божию, омрачается умомъ» (л. 416 об.—417).

Данное высказывание, несомненно, является цитатой, но без ссылки на источник. Тот факт, что это не авторское слово, а скрытая цитата, подтверждается использованием ее также в первой главе «Устава» беглопоповского инока Павла Белокриницкого (1841 г.) для иллюстрации тезиса о том, что не следует испытывать причин Божественного Промысла.⁶³ В этом сочинении также нет ссылки на первоисточник, не указан он и публикатором.⁶⁴

Во-вторых, в тексте послания его автор использует термин «старонаречное пение». Этот термин не встречается в иных полемических сочинениях, написанных как ранее, так и позднее. По отношению к сохраняемой в федосеевском согласии наонной редакции гимнографических текстов используются следующие определения: «старознаменное пение», «староцерковное пение», «стародревнее песнопение». Определения с основой «-речное» применяются, как правило, к реформированной редакции — «наречное», «новонаречное», «праворечное», «истинноречное». Существует также термин «старое истинноречие», однако он относится к редакции древнейших певческих рукописей, сохраняющих редуцированные гласные. Таким образом, использованный в послании термин «старонаречное пение» является неологизмом, не только не отражающим, но и противоречащим сути явления.

В-третьих, эта терминологическая ошибка, наряду с отсутствием ссылок на какие бы то ни было полемические труды по данному вопросу, заставляет предположить, что последние автору послания не были известны. Между тем внесшие смуту в представления федосеевцев о церковном пении трактаты уже написаны: «О хомовом пении» Гавриила Артамонова датируется 1750 г., «О песнях и пениях церковных» Ивана Алексеева (Стародубского) — 1758 г. В 1755 г. появилось и первое развернутое сочинение в защиту «старознаменного» наонного пения, оснащенное множеством ссылок на авторитетные источники. В свою очередь, собеседнику автора — К. Г. — часть этих сочинений, видимо, была знакома: судя по ответам в письме, К. Г. оперировал понятием «грамматический разум» и указывал на проводимую в сочинениях Гавриила Артамонова и Ивана Алексеева (Стародубского) генеральную мысль о несогласованности певческих текстов с грамматикой русского языка. В связи с этим автор послания ограничивается саркастическим выпадом против своего корреспондента, обвиняя его в том, что он слишком быстро постиг «грамматический разум» (л. 417).

В заочной дискуссии автор не приводит ссылок на авторитетные тексты, основным методом его аргументации становится построение логической

⁶³ Богословие Павла Белокриницкого, или Первая глава «Устава» Белокриницкого монашья: (Приложение к «Истории Белокриницкого священства» / Изд. Н. И. Субботин). М., 1887. С. 25—26.

⁶⁴ Точный источник цитаты не найден, близкий по смыслу, но не совпадающий по тексту вариант имеется во Второй беседе Толкования на Второе послание к Тимофею Иоанна Златоуста: «Ничтоже есть горшее, развѣ егда кто чловѣческими умышлении Божественныя судить и мѣрить вещи. Тако бо далече отпадетъ от камене онаго от многи мѣры, и свѣта лишить ся. Аще бо лучѣ солнечныя чловеческима хотя постигнути очима, не токмо не постигнетъ, ниже удержитъ ся предлагащаго. Но и отпадетъ и неисчетный приметъ вредъ. Много паче хотѣй къ оному свѣту прилежно възрѣти своими помышлении, постраждетъ сие, и досаждаеть въ Божий даръ» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на 14 послания св. апостола Павла. Киево-Печерская лавра, 1623. Стб. 2545—2547).

цепочки, которая, по его убеждению, должна привести собеседника к единственно верному выводу. Апеллируя к авторитету «архипастырей, благочестивых патриархов и всех российских архиереев, бывших до лет Никона патриарха», певших по «древнимъ иермоломъ» «противъ грамматическаго разума» (л. 417 об.) и, таким образом, по словам его оппонента, «погресиша», он подводит его к мысли о том, что в результате таких рассуждений остается непогрешившим только «единъ патриархъ» — Никон. Вывод вполне убедительный, так как тот факт, что именно постановлением Собора 1666—1667 гг. впервые было зафиксировано требование «гласовное пение пети на речь», никогда и никем не подвергался сомнению.⁶⁵

В заключение следует сказать, что посвященный богослужебному пению небольшой фрагмент обширного послания к К. Г. не является полемическим в полном смысле слова. Тем не менее он имеет важное значение для изучения более чем полуторавековой истории споров и разделений внутри беспоповского старообрядчества по вопросу о редакции гимнографических текстов. Важно подчеркнуть, что позиция сторонников исправления текста песнопений «на речь» на сегодняшний день достаточно хорошо известна исследователям: их основные полемические труды были опубликованы еще в 70-е гг. XIX в. Напротив, послание к К. Г. является редким и относительно ранним примером письменного заявления позиции противников такого исправления и проясняет суть их аргументации. В отличие от своих оппонентов, акцентирующих идею «грамматического разума», они апеллируют к авторитету предшественников — отцов раннего старообрядчества — и святости традиций Древлеправославной церкви.

В приложениях публикуем описание сборника КГМ-79413 и текст выговского «приговора» о «харчевых припасах». К сожалению, ограничения в объеме статьи не позволяют опубликовать достаточно пространное федосеевское послание к К. Г.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НМРК, КГМ-79413. Старообрядческий сборник-конволют

Сборник составлен из отдельных тетрадей, исписанных разными, преимущественно поморскими, выговскими и лексинскими почерками, полууставом и скорописью XVIII—XIX вв., а также из фрагментов старообрядческого печатного издания Канонника (с ложными выходными данными: Почаев, 1795).

XVIII — первая четверть XIX в. Полуустав и скоропись разных рук. 4^о (21 × 17). Переплет утрачен. I + 431 л.

Водяные знаки: л. 1—13: белая дата 1797; л. 99—120: «Pro Patria» и белая дата 1816; л. 156—163: белая дата 1818; л. 192—242, 250—273: герб Ростовского уезда (без щита) на постаменте с датой 179... и литеры РФЯ — Кле-

⁶⁵ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. М., 1876. Т. 2: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования, ч. 2: Акты, относящиеся к собору 1666—1667 года. С. 215.

пиков, I. № 506 (1787—1797 гг.); л. 243—248: Александровский орел в круге с литерами ЯБМЯ, белая дата 1816 — Клепиков, I. № 737, 738 (1812, 1814, 1823 гг.); л. 274—289: Герб Ярославля, № 8, литеры ЯМВСЯ и белая дата 1801 — Клепиков, I. № 751 (1791—1807 гг.); л. 290—313: «Pro Patria» и белая дата 1790; л. 314—327: Герб Ярославля, № 8, литеры ЯМВСЯ и белая дата 1792, 18... — Клепиков, I. № 751 (1791—1807 гг.); л. 340—347, 356—375: Герб Амстердама (без литер) — 1-й разновидности по: Дианова. Герб (1660—1739 гг.), близких не найдено; л. 348—355, 376—380: Герб Ярославля, № 3, литеры ЯФЗ (большой формат) — Клепиков, I. № 786, 787 (1748—1752 гг.); л. 386—392: «Улей» (литеры и даты не просматриваются); л. 398—413: литеры ВФ / СГ и белая дата 1816 — Клепиков, I. № 149 (1802, 1822 гг.); л. 414—415: фрагмент знака «Pro Patria» без литер и даты; л. 416—431: литеры КФ / НХ, белая дата 1799 — Клепиков, I. № 296—297 (1787—1801 гг.).

Листы I, 42—46 об., 54 об., 205—205 об., 248 об., 288—289 об., 313—313 об., 347 об., 380 об., 383 об., 415 об. без текста.

Содержание.

Л. 1—1 об. Оглавление рукописи.

Л. 2—2 об. Поминальные записи 1918—1931 гг. (см. ниже).

Л. 3—11 об. «Служба пред Господом нашим Иисусом Христом, творение Феокиста инока обители Студийския» (стихиры и канон).

Л. 11 об.—28 об. Стихиры, канон («Канон благодарен Пресвятей Богородице, емуже краегранесие сиецево: Радости приятелище тебе подобает радоватися единой. Творение Иосифово»), кондаки и икосы Богородице.

Л. 28 об.—35. «Канон молебен святому ангелу-хранителю», молитва ангелу-хранителю.

Л. 35—42 об. Тропарь и канон молебен Богородице Одигитрии, творение священноинока Игнатия, молитва Богородице.

Л. 47—54. Канон на Воздвижение честнаго Креста.

Л. 55—77 об. Фрагмент печатного Канонника (старообрядческое издание: Почаев, 1795,⁶⁶ л. 146—168) с рукописными восполнениями утраченных листов: каноны Нерукотворенному Образу; Покрову Богородицы; Богородице Знамению иже в Великом Новеграде, творение священноинока Пахомия Логофета (л. 71—72 об. — рукописные, вставки, восстанавливающие утраченные л. 162—163 печатного текста).

Л. 78—87 об. Тропарь и канон Казанской иконе Богоматери.

Л. 88—96. Тропарь и канон Владимирской иконе Богоматери.

Л. 96 об.—104 об. Тропарь и канон явлению Пресвятыя Богородицы Одигитрии Тихвинской.

Л. 105—113. Тропарь и канон Илии Пророку.

Л. 113—120 об. Тропарь и канон Рождества Иоанна Предотечи, творение Иоанна монаха.

Л. 121—157. Фрагмент печатного Канонника (старообрядческое издание, л. 322—356) с рукописными восполнениями утраченных листов: каноны Василию Великому (л. 123—127 об. — рукописные вставки, восстанавливающие утраченные л. 324—328 печатного текста); Григорию Богослову;

⁶⁶ Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века. С. 36—37, № 42. Книга была издана типографией Ф. Карташева в Клинцах с ложными выходными данными.

Иоанну Златоусту творение Феофаново; трем святителям Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту (конец текста на л. 156—157 дописан от руки).

Л. 157—163 об. Тропарь и канон трем святителям московским Петру, Алексею и Ионе.

Л. 164—191. Фрагмент печатного Канонника (старообрядческое издание, л. 397—416, 453—460): каноны великомученику Георгию Победоносцу; великомученику Иоанну Новому; великомученику Никите (только начало, л. 416 об. печатного издания), Алексею человеку Божию (без начала, л. 453—460 печатного издания).

Л. 192—203. Избранные зачала из Евангелий: Евангелие от Иоанна, зачало 42, на поле — «кресту»; от Луки, зачало 42, на поле — «Спасу»; от Матфея, зачало 20, на поле — «на всяко прошение»; от Луки, зачало 4, на поле — «Богородицы»; от Иоанна, зачало 65, на поле — «Троицы»; от Матфея, зачало 52, на поле — «архангелом и ангелом»; от Иоанна, зачало 13, на поле — «за болящаго»; от Луки, зачало 41, на поле — «Рождеству Предотечи»; от Матфея, зачало 57, на поле — «усекновению Предотечи»; от Иоанна, зачало 61, на поле — «Богослова»; от Луки, зачало 51, на поле — «апостолом»; от Матфея, зачало 38, на поле — «всем святым»; от Иоанна, зачало 36, на поле — «святителю, се же и святителем»; от Иоанна, зачало 35, на поле — «Иоанну...»; от Луки, зачало 67, на поле — «священномуч(енику)»; от Луки, зачало 14, на поле — «пророку Илии»; от Матфея, зачало 43, на поле — «преподобному, се же и преподобным»; от Матфея, зачало 36, на поле — «муч(енику), се же и муч(еникам).

Л. 203 об.—204 об. «Слово от Патерика о плачи», нач.: «Брат седяше в Моинаидстем монастыре, се бе молитва его выну...». Почерк Акилины Ивановой.

Л. 206—222 об. Часы царские. «Последование часом, певаемым в навечерии Христова Рождества».

Л. 223—248. Служба на Рождество Христово, 25 декабря.

Л. 249—249 об. «Сказание, сколько Июда Скариот взя цены на Господе нашем Иисусе Христе», нач.: «30 сребреник, а един сребреник 30 литр, а литра едина 160 рублей...»

Л. 250—287 об. «Изъявление по алфавиту о многообразных еретиках, кия в которое время и при которых государех и в киих странах обретахуся и каковыи ереси имеяху», нач.: «1. О Арии еретице. Арий еретик бе презвитер святаго священномученика Петра архиепископа Александрийскаго...»

Л. 290—312 об. Повесть о боярыне Морозовой (краткая редакция). Загл.: «О боярыни Феодосии Морозовых и княгини Евдокии Урусовых с прочими»; нач.: «Сия убо великия страсотерпицы имеяху отечество царствующи град Москву...» (текст опубл.: Повесть о боярыне Морозовой / Подгот. текстов и исследование А. И. Мазунина. Л., 1979. С. 186—207).

Л. 314—316 об. Сочинение о целомудрии и о девстве. Без начала. Нач.: «...же много претив апостолу, дабы повелел женам его на скверное смешение приити к нему, апостолу же не послушавшу и не повинувшимся женам, Нерону тех умучи...»

Л. 316 об.—339. Житие Марии Египетской. Загл.: «Месяца апреля в 1 день. Житие и жизнь преподобная матери нашея Марии Египетския, списано Софронием патриархом Иерусалимским. Благослови, отче»; нач.: «Тайну цареву доброе есть таити, а дела Божия проповедати преславно есть...»

Л. 340—347. Житие Иакова Персянина. «Месяца ноября в 27 день. Мучение святого великомученика Иакова Перского. Благослови, отче», нач.: «Живяше блаженный Ияков в Вилапатстем граде в земли Елизийстей...»

Л. 348—355 об., 376—380. Беседа о часовне. «Храм сей [часовня] храм молитвы наречется», нач.: «Всякия храмы поставляются не просто, но с намерением, коегождо храма пристойным...»; продолжение текста на л. 376—380 со слов «не имеем кипарисов и кедров благовонных и честных, имиже Соломон украси Святую святых...». Выговское анонимное сочинение (см.: *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. С. 123, № 466).

Л. 356—367 об. Андрей Денисов. «Слово о терпении». «В терпении вашем стяжите душа ваша. Словеса Господа нашего Иисуса Христа писана во святом Еуангелии, Лука, глава 21. Велие и предивное украшение роду человеческому добродетели...» (тем же почерком, что и предыдущая статья) (*Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 118, № 123).

Л. 368—375 об. Слово о дружестве. «Другу верну несть измены на души его. Словеса сия писана. Якоже другой камень обретеный негде той о человеке приемлется...» (тем же почерком, что и предыдущая статья). Выговское анонимное сочинение (см.: *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 2. С. 142, № 548).

Л. 376—380 — см. выше.

Л. 381—383. Выговский уставной текст для насельниц Лексы о харчевых припасах, в 7 статьях. Без заглавия, нач.: «Понеже в прошедших временах блаженные памяти от настоятелей определено писменно, еже присылаемая общежителем от сродников харчевыя припасы отдавать келарю...»

Л. 384—385 об. Трифон Петров. «Слово надгробное Андрею Денисову», 1730 г. Загл.: «Плач церкви над пастырем», нач.: «Се четыредесятый день сетования моего надста...». Почерк Даниила Матвеева (*Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев. С. 288, № 4; *Маркелов Г. В.* Писания выговцев: Каталог-инципитарий, тексты: По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб., 2004. № 290. С. 134. Текст опубликован: *Юхименко Е. М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 2. С. 50—52 (текст), 357—358 (комментарии)).

Л. 386—397 об. «Краткое показание о новомудрствующих, яко Господь Бог наш Иисус Христос по страдании вольного своего распятия божественною своею душею благоизволил снити в подземная адская места и тамо всеильною божества своего властью всех иже от века умерших воскресил святых отец, праотец, пророк и преподобных и грешных, и якобы и неверовавших всех идолослужителей души в райския селения со святыми введе». Нач.: «Вашего приятства честное писание прошедшаго марта мы низайшии получить удостоились...». Послание, посвященное вопросу о том, всех ли вывел из ада Христос во время Своего Сошествия. Это же сочинение — в рукописях БАН, собр. Каликина, № 22; собр. Дружинина, № 350 (399) (см.: Описание Рукописного отдела Библиотеки Российской академии наук. СПб., 2019. Т. 7, вып. 3: Сочинения писателей-старообрядцев второй половины XVIII века / Авт.-сост. Н. Ю. Бубнов, В. А. Клишева, при участии А. А. Кудрина. С. 233, 235. Вероятным автором здесь назван И. А. Ковылин).

Л. 398—413 об. Лунное течение.

Л. 414—415. «Повесть отца Макария душеполезна», нач.: «Поведа старец о отце Макарии велицем, яко некогда ходящу ему по пустыни, обрете на земли лежащу главу человечю...»

Л. 416—431 об. «Красящемуся сединою, разума люботщательному испытателю любезному моему другу и всеприветному брату К. Г. В течении вашей дражайшей жизни всякаго благополучия, а наипаче благопокорнаго и душе-спасительнаго послушания вам желаю». Нач.: «Сверх чаяния моего получил я присланную вашу грамоту, которую читал с прискорбностию моего духа...» (федосеевское послание о «старонаречном» пении, о Пилатовой титуле и о правилах принятия вероотступников). Почерк Акилины Ивановой.

Записи.

«Умершая память дорогимъ братцамъ. Николаю Алимп. Гольникову, 25 ноября 1918 г., отъ роду 45 лет. Федору Алимп. Гольникову, 21 ноября 1918 г., отъ роду 29 лет. Вписал братъ ихъ Георгий.

Бабушки Евдокии 18/XII.

Умершая память. Михаилу Андреев. Гольникову 9-го декабря 1928 г. (стар. ст.).

Умершая память Иульяны Филипповне Гольчиковой 3/16 марта 1930 года 45-ти лет от рождения, день ея рождения 4/17 марта.

Умершая память отроку Викентию Егоровичу, 21 ноября 1931 г. стар. стиля 4/XII, отроду 3 лет, 2 м.» (л. 2—2 об., карандаш).

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Выговский «приговор» о «харчевых припасах» для насельниц Лексы НМРК, КГМ-79413, л. 381—383

л. 381 Понеже в прошедших временахъ блаженныя памяти от настоятелей опредѣлено писменно, еже присылаемая общежителемъ от сродниковъ харчевыя припасы отдавать келарю, а ему раздавать, гдѣ пристойно, а онымъ, кому присланы, ясти оныхъ не давать, кромѣ немощи.

А понеже многия живущия в братствѣ от старости и от трудовъ изнемогли, а иныя и от малодушия братскими пищамя по извѣщению ихъ доволитися не могутъ, того ради нынѣ общесовѣтнѣ приговорили за немощь ихъ и за малодушия вышеписанное настоятелское опредѣление отмѣнити и в томъ имъ смотрителнѣ позволить, а чинить нижеслѣдующимъ образомъ.

1.

л. 381 об. Опредѣлить такое особое мѣсто // близъ келарской службы, гдѣ онымъ привозимымъ от сродникъ подаваниемъ хранитися можно.

2.

Когда которой от постницъ привезено будетъ какое харчевое подавание, оное у себя в келии или в чюланѣ отнюдь не держать, но, объявя келарю, положить во оное опредѣленное мѣсто, а келарю принять и записать имя оныя принесшия, такожде и принесенное для вѣдения.

3.

Когда кто востребуесть оныхъ привезенныхъ харчевъ ясти, тогда да просить от келаря, а келарь да представляет оная вмѣсто братския пищи.

4.

Ежели которая принесетъ какую // пищу за трапезу сама собою кромѣ л. 382 келарева вѣдения, таковымъ ясти оныхъ пищаей не давать, но обравши оное принесенное, а саму ю за непокорение наказывать жестоко и истязать, откуда таковую пищу получила, а наипаче того смотреѣть подобаеѣтъ, есть ли у нея поблизу каковыя сродники, от которыхъ бы можно ей таковыя харчи получитьи.

5.

Притомъ подобаеѣтъ смотреѣть накрѣпко, да не будутъ оныя харчи без благословения какимъ видомъ промышлены или тайно чрез кого куплены, не вымѣнены ли на какия вещи братския, на хлѣбъ или на другое что, того ради хотя кому сродники привезутъ или кто купить на сторонѣ гдѣ, токмо бы // все было в вѣдении надсмотрительницы и келаря, а без ихъ вѣдения л. 382 об. ничто бы ни у кого не обрѣталоса харчеваго припасу.

6.

Смотрѣть и того должно, дабы не присылали сродники сродником же своимъ, кои живутъ в братствѣ, ниже с Лексы на дворъ, ни с Пурнозера на Лексу, ни с рыбныхъ ловель или отинуду откуда, идѣже братския харчи имѣются. А ежели которая такую продерзость учинить, жестоко наказана будет.

7.

И хотя сие смотрительное снисхождение и попущено, однако жъ должны таковии не без печали быти, но да вѣдятъ извѣстно, яко сие не по правиломъ общежителнымъ // и не по преданию святыхъ отецъ творят, но по малодушию л. 383 своему. Того ради должны сами себе осуждати, яко нетерпѣливи и малодушни, и яко воздержания не имущии, и яко пред Богомъ и челоуѣки всякаго осуждения достойни. Кромѣ же сего малодушия пребывающии, таковии со благодарениемъ да причащаются братской трапезы, помняще писанное: «Имуще пищу и одежду, сими доволни будемъ» [1Тим. 6: 8].⁶⁷ И паки: «Брашно насъ не поставитъ пред Богомъ: ниже бо аще ямы, избыточествуем, ниже аще не ямы, лишимся» [1Кор. 8: 8].

Список литературы

Александр Мезенец и прочие. Извещеніе ... желающимъ учиться пению (1670 г.) / Введение, публ. и пер. Памятника, историческое исследование — Н. П. Парфентьев; коммент. и исследование Памятника, расшифровка знаменной нотации — З. М. Гусейнова. Челябинск, 1996. 582, [2] с.

Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701—1918): Материалы к словарю. Екатеринбург: [б. и.], 1996. 82 с.

Выгорецкій чиновник / Изд. подгот. Г. В. Маркелов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2008. Т. 1. 508 с.; Т. 2. 556 с.

⁶⁷ Источники библейскихъ цитатъ указаны издателем, в рукописи ихъ нет.

Казанцева Т. Г. Апология наречного пения Ивана Алексеева // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007. С. 90—118. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 26).

Казанцева Т. Г. Материалы к истории старообрядческой полемики о редакциях певческих текстов // Представления о прошлом в памятниках письменности XVI—XX вв. Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2021. С. 175—202. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 40).

Казанцева Т. Г. «О словах пения церковного»: полемическое сочинение Андреяна Сергеева // Общественное сознание и литература России: Источники и исследования. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2008. С. 284—309. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 27).

Казанцева Т. Г. Послание Гавриила Артамонова «О хомовом пении»: к вопросу о редакциях гимнографического текста в старообрядческих певческих рукописях // Сибирь на перекрестке мировых религий: Материалы 3-й межрегион. науч.-практ. конф., посвященной памяти ... М. И. Рижского. Новосибирск, 2006. С. 176—183.

Казанцева Т. Г. Старообрядческие сочинения конца XIX века в защиту истинноречного пения // ТОДРЛ. СПб.: Росток, 2017. Т. 65. С. 603—630.

Казанцева Т. Г. Статьи в защиту «наонного» пения в полемическом сборнике староверов-странников «Изумруд» // Источники по истории России: Проблемы общественной мысли и культуры. Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2019. С. 117—128. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 38).

Карбасова Т. Б. Кирилл Новоезерский: история почитания: Исследование и тексты. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2011. 560 с.

Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века : Каталог / Сост. А. В. Вознесенский. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. 160 с.

Мальцев А. И. К истории создания федосеевского сборника постоянного состава «Отечественные завещания» // Старообрядчество: История, культура, современность: Материалы. М.: Музей истории и культуры старообрядчества, 2005. Т. 2. С. 134—141.

Мальцев А. И. Полемика о титуле на кресте в сочинениях старообрядцев-беспоповцев XVIII в. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург: Изд-во Уральского гос. ун-та, 2003. Вып. 5. С. 180—188.

Мальцев А. И. Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. 268 с.

Мальцев А. И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — начале XIX в.: проблема взаимоотношений. Новосибирск: Сова, 2006. 572 с.

Маркелов Г. В. Писания выговцев: Каталог-инципитарий, тексты: По материалам Дрвехранилища Пушкинского Дома. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. 420 с.

Мельников И. А. Старины ревностные любители: Культура и искусство старообрядцев Новгородской земли. Великий Новгород: [б. и.], 2024. 136 с.

Михеева А. А. Вопрос о богослужебном пении в федосеевском сборнике «Отечественные завещания»: Статья первая // Текст. Книга. Книгоиздание. 2022. № 28. С. 75—91. DOI: 10.17223/23062061/28/5.

Михеева А. А. Вопрос о богослужебном пении в федосеевском сборнике «Отечественные завещания»: Статья вторая // Текст. Книга. Книгоиздание. 2023. № 31. С. 64—89. DOI: 10.17223/23062061/31/5.

Михеева А. А. Сочинение «История кратчайшая пения праворечного» (1832) в контексте раскола Мониной моленной староверов-поморцев // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2024. Т. 26, № 1. С. 139—150. DOI: 10.15826/izv2.2024.26.1.009.

Никаноров И. Н. Полемика в федосеевском согласии в начале XIX в. по поводу сборника «Отечественные завещания» // Исторический ежегодник. 2012: Сб. науч. тр. Новосибирск: Параллель, 2012. С. 56—63.

Новожилова С. В., Пигин А. В. Книжные коллекции Научной библиотеки Петрозаводского государственного университета. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2020. 175, [1] с.

Панченко Ф. В. Московские старообрядцы и Д. В. Разумовский: Эпизоды к сюжету // Актуальные проблемы церковно-певческого искусства: Наука и практика (к 120-летию кончины Д. В. Разумовского): Материалы международной научной конференции 12—16 мая 2009 года. М.: Московская консерватория, 2011. С. 524—532. (Гимнология; Вып. 6).

Пигин А. В., Харебова Л. С. Коллекция рукописей и книг кириллической печати А. Д. Сиявского в Национальном музее Республики Карелии // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2024. Т. 46, № 6. С. 55—61. DOI: 10.15393/uchz.art.2024.1076

Повесть о боярыне Морозовой / Подгот. текстов и исследование А. И. Мазунина. Л.: Наука, 1979. 226 с.

Поньрко Н. В. Три жития — три жизни: Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова: Тексты, статьи, комментарии. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2010. 296 с.

Прокуратова Е. В. Старообрядческая культура Коми края XVIII—XX веков: книгописная деятельность и литературное творчество удорских староверов. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2010. 528 с.

Розов Н. Н. Мезенские сборники XIX—XX вв. // Рукописное наследие Древней Руси: по материалам Пушкинского Дома. Л.: Наука, 1972. С. 396—400.

Старообрядческие гектографированные издания Библиотеки Российской академии наук: последняя четверть XIX — первая четверть XX в.: Каталог изданий и избранные тексты / Авт.-сост. Н. Ю. Бубнов. СПб.: БАН, 2012. 460 с.

Успенский Б. А. К вопросу о хомовом пении // Музыкальная культура Средневековья: (Тез. и докл. конф.). М.: Московская консерватория, 1992. Вып. 2. С. 144—147.

Хронограф Литовский, сиречь Летописец степенный древлеправославного христианства / Изд. подгот. Н. Морозовой и Г. Потащенко. [Вильнюс]: Изд-во Вильнюсского ун-та, 2011. 327 с.

Червякова Е. Г. Феномен раздельноречия в гимнографии древлеправославного богослужения: Дис. ... канд. искусствоведения / Новосиб. гос. консерватория. Новосибирск, 2005. 333 с.

Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 2. 480 с.

Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 2. 568 с.

References

Aleksandr Mezenets i prochie. Izveshchenie ... zhelaiushchim uchit'sia peniiu (1670 g.) / Vvedenie, publikatsiia i perevod Pamiatnika, istoricheskoe issledovanie — N. P. Parfent'ev; kommentarii i issledovanie Pamiatnika, rasshifrovka znamennoi notatsii — Z. M. Guseinova. Cheliabinsk, 1996. 582, [2] s.

Chervyakova E. G. Fenomen razdel'norechiia v gimnografii drevlepravoslavnogo bogosluženiia: Dissertatsiia kandidata iskusstvovedeniia / Novosibirskaia gosudarstvennaia konservatoriia. Novosibirsk, 2005. 333 s.

Iukhimenko E. M. Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobriadcheskogo obshchezhitel'stva. Moskva: Iazyki slavianskikh kul'tur, 2008. T. 2. 568 s.

Iukhimenko E. M. Vygovskaia staroobriadcheskaia pustyn': dukhovnaia zhizn' i literatura. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2002. T. 2. 480 s.

Karbasova T. B. Kirill Novoezerskii: istoriia pochitaniia: Issledovanie i teksty. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2011. 560 s.

Kazantseva T. G. Apologiia narechnogo peniia Ivana Alekseeva // Pamiatniki otechestvennoi knizhnosti: novye teksty, novye interpretatsii. Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk, 2007. S. 90—118. (Arkheografiia i istochnikovedenie Sibiri; Vypusk 26).

Kazantseva T. G. Materialy k istorii staroobriadcheskoi polemiki o redaktsiikh pevcheskikh tekstov // Predstavleniia o proshlom v pamiatnikakh pis'mennosti XVI—XX vekov. Novosibirsk:

Institut istorii Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk, 2021. S. 175—202. (Arkheografiia i istochnikovedenie Sibiri; Vypusk 40).

Kazantseva T. G. «O slovakh peniia tserkovnago»: polemicheskoe sochinenie Andreiana Sergeeva // Obshchestvennoe soznanie i literatura Rossii: Istochniki i issledovaniia. Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk, 2008. S. 284—309. (Arkheografiia i istochnikovedenie Sibiri; Vypusk 27).

Kazantseva T. G. Poslanie Gavriila Artamonova «O khomovom penii»: k voprosu o redaktsiakh gimnograficheskogo teksta v staroobriadcheskikh pevcheskikh rukopisiakh // Sibir' na perekrest'e mirovykh religii: Materialy 3-i mezhhregional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi pamiati ... M. I. Rizhskogo. Novosibirsk, 2006. S. 176—183.

Kazantseva T. G. Staroobriadcheskie sochineniia kontsa XIX veka v zashchitu istinnorechnogo peniia // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Rostok, 2017. T. 65. S. 603—630.

Kazantseva T. G. Stat'i v zashchitu «naonnogo» peniia v polemicheskom sbornike staroverov-strannikov «Izumrud» // Istochniki po istorii Rossii: Problemy obshchestvennoi mysli i kul'tury. Novosibirsk: Institut istorii Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk, 2019. S. 117—128. (Arkheografiia i istochnikovedenie Sibiri; Vypusk 38).

Khronograf Litovskii, sirech' Letopisets stepennyi drevlepravoslavnogo khristianstva / Izdanie podgotovleno N. Morozovoi i G. Potashenko. [Vil'nius]: Izdatel'stvo Vil'niusskogo universiteta, 2011. 327 s.

Kirillicheskie izdaniia staroobriadcheskikh tipografii kontsa XVIII — nachala XIX veka: Katalog / Sostavitel' A. V. Voznesenskii. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta, 1991. 160 s.

Mal'tsev A. I. K istorii sozdaniia fedoseevskogo sbornika postoiannogo sostava «Otecheskie zaveshchaniia» // Staroobriadchestvo: Istoriia, kul'tura, sovremennost': Materialy. Moskva: Muzei istorii i kul'tury staroobriadchestva, 2005. T. 2. S. 134—141.

Mal'tsev A. I. Polemika o title na kreste v sochineniiakh staroobriadsev-bespopovtsev XVIII veka // Ural'skii sbornik: Istoriia. Kul'tura. Religii. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta, 2003. Vypusk 5. S. 180—188.

Mal'tsev A. I. Staroobriadcheskie bespopovskie soglasiia v XVIII — nachale XIX veka: problema vzaimootnoshenii. Novosibirsk: Sova, 2006. 572 s.

Mal'tsev A. I. Starovery-stranniki v XVIII — pervoi polovine XIX veka. Novosibirsk: Sibirskii khronograf, 1996. 268 s.

Markelov G. V. Pisaniia vygotsev: Katalog-intsipitarii, teksty: Po materialam Drevlekhranilishcha Pushkinskogo Doma. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. 420 s.

Mel'nikov I. A. Stariny revnostnye liubiteli: Kul'tura i iskusstvo staroobriadsev Novgorodskoi zemli. Velikii Novgorod: [s. n.], 2024. 136 s.

Mikheeva A. A. Conci se History of Right-Speech Singing (1832) in the Context of the Dissent of the Monin Prayer House of the Pomortsy Old Believers // Izvestiia Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya. 2: Gumanitarnye nauki. 2024. T. 26, № 1. S. 139—150. DOI: 10.15826/izv2.2024.26.1.009.

Mikheeva A. A. On Church Singing in the Fedoseevtsy collection Paternal Testaments. Article I // Tekst. Kniga. Knigoizdanie. 2022. № 28. S. 75—91. DOI: 10.17223/23062061/28/5.

Mikheeva A. A. On Church Singing in the Fedoseevtsy collection Paternal Testaments. Article II // Tekst. Kniga. Knigoizdanie. 2023. № 31. S. 64—89. DOI: 10.17223/23062061/31/5.

Nikanorov I. N. Polemika v fedoseevskom soglasii v nachale XIX veka po povodu sbornika «Otecheskie zaveshchaniia» // Istoricheskii ezhegodnik. 2012: Sbornik nauchnykh trudov. Novosibirsk: Parallel', 2012. S. 56—63.

Novozhilova S. V., Pigin A. V. Knizhnye kollektsii Nauchnoi biblioteki Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta, 2020. 175, [1] s.

Panchenko F. V. Moskovskie staroobriadtsy i D. V. Razumovskii: Epizody k siuzhetu // Aktual'nye problemy tserkovno-pevcheskogo iskusstva: Nauka i praktika (k 120-letiiu konchiny D. V. Razumovskogo): Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 12—16 maia 2009 goda. Moskva: Moskovskaia konservatoriia, 2011. S. 524—532. (Gimnologiya; Vypusk 6).

Pigin A. V., Kharebova L. S. Andrei Sinyavsky's collection of manuscripts and books of Cyrillic printing stored at the National Museum of the Republic of Karelia // Proceedings of Petrozavodsk State University. 2024. T. 46, No. 6. P. 55—61. DOI: 10.15393/uchz.art.2024.1076

Ponyrko N. V. Tri zhitia — tri zhizni: Protopop Avvakum, inok Epifanii, boiarynia Morozova: Teksty, stat'i, kommentarii. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2010. 296 s.

Povest' o boiaryne Morozovoi / Podgotovka tekstov i issledovanie A. I. Mazunina. Leningrad: Nauka, 1979. 226 s.

Prokuratova E. V. Staroobriadcheskaia kul'tura Komi kraia XVIII—XX vekov: knigopisnaia deiatel'nost' i literaturnoe tvorchestvo udorskich staroverov. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2010. 528 s.

Rozov N. N. Mezenskie sborniki XIX—XX vekov // Rukopisnoe nasledie Drevnei Rusi: po materialam Pushkinskogo Doma. Leningrad: Nauka, 1972. S. 396—400.

Staroobriadcheskie gektoografirovannye izdaniia Biblioteki Rossiiskoi akademii nauk: posledniaia chetvert' XIX — pervaiia chetvert' XX veka: Katalog izdaniia i izbrannye teksty / Avtor-sostavitel' N. Iu. Bubnov. Sankt-Peterburg: Biblioteka Akademii nauk, 2012. 460 s.

Uspenskii B. A. K voprosu o khomovom penii // Muzykal'naia kul'tura Srednevekov'ia: (Teziy i doklady konferentsii). Moskva: Moskovskaia konservatoriia, 1992. Vypusk 2. S. 144—147.

Voznesenskii A. V., Mangilev P. I., Pochinskaia I. V. Knigoizdatel'skaia deiatel'nost' staroobriadtsev (1701—1918): Materialy k slovari. Ekaterinburg: [s. n.], 1996. 82 s.

Vygoretskii chinovnik / Izdanie podgotovil G. V. Markelov. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2008. T. 1. 508 s.; T. 2. 556 s.

Н. В. ПИВОВАРОВА

Государственный Русский музей,
С.-Петербург, Россия

Новые данные о Долговой моленной в Санкт-Петербурге. К вопросу о ктиторской деятельности Ивана Феокистовича Долгова

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается история поморской Долговой моленной, основанной в конце XVIII в. на Моховой улице в Санкт-Петербурге именитым гражданином Иваном Феокистовичем Долговым (Долгым, Долгим; 1734—1799). На протяжении сравнительно недолгого времени существования (конец XVIII — середина XIX в.) моленная перестраивалась, менялось ее внутреннее убранство. С момента основания моленной петербургские староверы поддерживали тесные отношения с Выговским поморским общежитием, откуда в Санкт-Петербург доставлялись богослужебные принадлежности, продукция выговских мастерских, рукописи. С переходом молитвенного дома в управление Федора Петровича Бабушкина контакты с Выгом окрепли. До 1836 г. моленная считалась владением Выговской киновии. В 1841 г. в условиях усилившегося давления на старообрядцев со стороны властей наследница И. Ф. Долгова Н. К. Галашевская была вынуждена продать дом на Моховой купцу Д. Н. Пиккиеву. Однако этот шаг лишь на время отсрочил закрытие и уничтожение моленной. Анализ материалов правительственного сыска о поморцах, во время которого описывалось и изымалось имущество молитвенного дома, позволяет задаться вопросом о масштабах ктиторской деятельности И. Ф. Долгова и степени участия в устройстве моленной его преемников. Для решения этого вопроса автор статьи обращается к описям икон и книг, найденных в моленной. В приложениях к статье публикуются текст купчей на дом И. Ф. Долгова, описание домового строения с моленной и реестр книг, изъятых у поморцев.

Ключевые слова: старообрядчество, Иван Феокистович Долгов, Дмитрий Назарович Пиккиев, моленная, Моховая улица.

Nadezhda V. Pivovarova (State Russian Museum, St. Petersburg, Russia). New Details Concerning the Dolgov's Prayer House in St. Petersburg. Issues Regarding the Ktitor Activity of Ivan Feoktistovich Dolgov

ABSTRACT

The article discusses the history of the Dolgov's Prayer House, founded at the end of the 18th century on Mokhovaya Street in St. Petersburg by the eminent citizen Ivan Feoktistovich Dolgov (Dolgoi, Dolgiy) (1734—1799). During the relatively short period of existence from the end of the 18th to the middle of the 19th century, the building of the Prayer House was rebuilt and its interior decoration changed. From the moment of the foundation of the Prayer House, the St. Petersburg Old Believers maintained close relations with the Pomorian community on the Vyg. Liturgical utensils, products of workshops and manuscripts were delivered to St. Petersburg from Vyg. With the transfer of the Prayer House to the management of Fyodor Petrovich

Babushkin, contacts with Vyg became stronger. Until 1836, the Prayer House was considered the possession of the coenobia. In 1841, under the conditions of increased government pressure on the Old Believers, Dolgov's heiress Natalia Galashevskaya was forced to sell the house on Mokhovaya to the merchant Dmitry Nazarovich Pikkiev. However, this step only temporarily postponed the closure and destruction of the Prayer House. An analysis of the materials of the government investigation into the Pomorians, during which an inventory was made and property from the Prayer House was confiscated, allows the author of the article to consider the scale of the ktitor activities of Ivan Feoktistovich Dolgov and his successors. To solve this question, the author refers to the inventories of icons and books found in the Prayer House. An appendix contains the text of the deed of sale for Dolgov's house, an inventory of the house building with a Prayer House and a register of books seized from the Pomorians.

Keywords: Old Belief, Ivan Feoktistovich Dolgov, Dmitrii Nazarovich Pikkiev, Prayer House, Mokhovaya street.

История поморской Долговой (Пиккиевой) моленной в Санкт-Петербурге неоднократно привлекала внимание исследователей. Она освещалась в обзорах официальных историографов XIX в. еще в то время, когда вопрос о дальнейшей судьбе имущества моленной, уничтоженной по Высочайшему повелению 15 апреля 1857 г., рассматривался на правительственном уровне и был далек от окончательного решения. Обилие материалов о «противозаконной деятельности» поморцев, собранных в разных инстанциях, непримиримость позиций, занятых светской и духовной властями в отношении икон моленной, затягивали процесс вынесения окончательного вердикта и не позволяли историкам раскола до конца разобраться в деталях происходившего.

Долгое время даже дата создания моленной на Моховой улице не имела твердых документальных оснований и указывалась приблизительно. Ее относили то к 1762-му,¹ то к 1768-му,² то к 1786 г.³ Единственное, что не вызывало сомнений, — исключительная роль в создании моленной петербургского именитого гражданина Ивана Феокистовича Долгова (1734—1799), предоставившего для поморского храма свой дом на Моховой улице и снабдившего его всем необходимым. Высказанное априори мнение нуждалось в подтверждении, поскольку сведений о том, в чем конкретно выразилась ктиторская инициатива Долгова, в литературе не приводилось.

При изучении документов архива Министерства внутренних дел нам удалось обнаружить данные о надписи, в середине XIX в. находившейся в простенке на западной стене Долговой моленной (см. Прил. 2). Она была сделана «церковным шрифтом», вероятно, при обновлении моленной, предпринятом

¹ Нильский В., свящ. Раскол в Петербурге. III. Поморская моленная на Моховой улице // Церковно-общественный вестник. Год II. 1875. № 46, 25 апреля. С. 7.

² Варадинов Н. История Министерства внутренних дел: В 7 кн. СПб., 1863. Восьмая дополнительная книга: История распоряжений по расколу. С. 405; Раскол в Петербурге: Первая моленная поморцев // Петербургский листок. 1897. № 305, 6 (18) ноября. С. 5. В современной историографии предпочтение отдавалось именно этой дате; см.: Расков Д. Е. Купцы-староверы в экономике Санкт-Петербурга // Старообрядчество: История, культура, современность. М., 2000. Вып. 8. С. 53; Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. 1. С. 483, 506.

³ РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 4 об. (О раскольнических моленных в Санкт-Петербурге в доме купца Пиккиева и в г. Шлиссельбурге в доме акцизного крестьянина Ивана Трофимова. 09.01.1849 — 15.03.1853).

в начале 1820-х гг. под руководством Ф. П. Бабушкина.⁴ Текст надписи, в которой «как построение, так и украшение» «молитвенного храма» всецело приписывалось И. Ф. Долгову, позволил не только уточнить время появления моленной в дворовом строении на Моховой улице (7302 = 1794 г.), но и высказать некоторые суждения о программе иконостаса, явно имевшей выговские корни.⁵

Новые находки в архивных фондах Министерства внутренних дел, Синода и Александро-Невской лавры предоставили в наше распоряжение дополнительные свидетельства о ктиторской деятельности И. Ф. Долгова и вкладе в устройство моленной его преемников. К числу этих материалов относятся как описи икон, стоявших в моленной, так и свидетельства поморцев, бывших очевидцами закрытия и разорения «молитвенного храма».

Согласно Высочайшему повелению от 15 апреля 1857 г. «о двух запечатанных раскольничьих моленных в Санкт-Петербурге, в домах купца Пиккиева и мещанина Дмитриева», Санкт-Петербургскому военному генерал-губернатору поручалось сделать следующие распоряжения: «1. Вид моленных в домах Пиккиева и Дмитриева уничтожить, обратив комнаты, ими занимаемые, в жилое помещение; 2. Находящиеся в сих моленных иконы, кресты и книги и другие богослужебные принадлежности передать на распоряжение главного духовного начальства с тем, чтобы из числа икон, крестов и книг совершенно противные православию и единоверию были доставлены в Министерство внутренних дел, а не вредные, равно драгоценные украшения на иконах, отданы тем, кому принадлежат».⁶

Для освидетельствования и составления описи иконам, находившимся в домах на Моховой и Коломенской улицах, Духовная консистория командировала двух экспертов — священников Христорождественской, что на Песках, церкви Н. Парийского и Волковской богаделенной церкви С. Эвенхова. В своем заключении священники отметили, что иконы в обеих моленных благообразны, «написаны в православном виде», не противны православию или единоверию «и в составе своем представляют такое благолепие, какое редко можно найти в православных церквях, большая часть из них художества древняго и редкаго, вообще же все иконы Пиккиевской моленной стоят того, чтобы для них устроить нарочитый храм».⁷

Какие последствия должен был иметь представленный отзыв, нетрудно догадаться. Синодальное начальство предприняло все усилия, чтобы не возвращать иконы поморцам, и, удерживая их в Духовном ведомстве, вынашивало план устройства православной или единоверческой церкви. В расчет был при-

⁴ Сведения об обновлении Долговой моленной в начале 1820-х гг. обнаружены и опубликованы Е. М. Юхименко; см.: *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. Т. 1. С. 484.

⁵ *Пивоварова Н. В.* 1) Пиккиева моленная в Петербурге: Страницы истории // *Старообрядчество: История, культура, современность: Материалы [VIII Междунар. науч. конф., 13—15 ноября 2007 г. Москва]*. М., 2007. Т. 1. С. 109—115; 2) Оазис древнего благочестия: Об идейной программе внутреннего убранства Долговой моленной в Петербурге // *Старообрядчество в России (XVII—XX века)* / Отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М., 2010. Вып. 4. С. 542—567; 3) *Старообрядческая икона в историко-культурном контексте XVIII — начала XX века: Опыт систематического анализа*. М., 2017. С. 187—192.

⁶ РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 2—2 об. (О двух запечатанных раскольничьих моленных в Санкт-Петербурге в домах купца Пиккиева и мещанина Дмитриева. 27.04.1857—18.02.1869).

⁷ Там же, л. 4 об.

нят и текст надписи на западной стене моленной, называвшей И. Ф. Долгова единственным ее строителем и ктитором.

Иного мнения придерживались старообрядцы. Формулировка Высочайшего повеления о возврате икон, «не вредных» православию и единоверию, «тем, кому принадлежат», предполагала, с их точки зрения, совсем иное развитие событий. Поскольку собственность «раскольничьих обществ» властями не признавалась, поморцы распределили имущество моленной между собой и попытались вернуть его на правах частной собственности. Первой в ряду заявителей значилась Наталья Козминична Галашевская — «внука» строителя моленной И. Ф. Долгова. Она претендовала на 13 икон из местного ряда иконостаса,⁸ который, как мы показали прежде, однозначно был связан с И. Ф. Долговым.⁹ Наряду с Галашевской права собственности на иконы заявляли петербургские купцы Иосиф Васильев Ковалев и Василий Тиханов. Первый претендовал на 22 иконы из нижнего яруса пядничного ряда и костяные складни,¹⁰ второй — на 31 икону из верхнего яруса пядничного ряда и 40 икон вне главного иконостаса.¹¹ Семен Трофимов Крапивин записал за собой 26 образов апостольского Деисуса, икону Успения и «Евангелие в серебрянных вызолоченных досках»;¹² Платон Алексеев Орловский — 16 икон праздничного ряда.¹³ На 30 образов, стоявших в пророческом ряду иконостаса, и три иконы вне его заявила права собственности наследница купца Василия Грузинова купчиха Анна Васильевна Грузинова,¹⁴ на 29 праотеческих и две иконы вне иконостаса — дочь и наследница Александра Попова Федосья Александрова Попова.¹⁵ Вероятно, отдельные иконы, внесенные старообрядцами в реестры, действительно были поставлены ими, однако принадлежность каждому из них целого ряда икон выглядела малоубедительной. На это обратили внимание священники Н. Парийский и С. Эвенхов, отмечавшие, что «требования их (поморцев. — Н. П.) относятся к лучшим по украшению и еще более по древности и изяществу иконам в главном иконостасе; сделаны в числе семи предъявлений по числу 7 ярусов иконостаса, и каждое предъявление включает в себе целый ярус икон».¹⁶

К сожалению, рапорты Н. Парийского и С. Эвенхова духовному начальству до наших дней не сохранились, как не сохранилась и опись Долговой моленной, сданная священниками в консисторию в 1857 г.¹⁷ В нашем рас-

⁸ РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 19 (О запечатании двух раскольнических моленных в домах купца Пиккиева и мещанина Дмитриева и о взятии находящихся там икон, книг и прочего в Лавру для хранения. 27.08.1859—03.03.1869).

⁹ Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 545.

¹⁰ РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 19 об.

¹¹ Там же, л. 20—20 об.; РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 6.

¹² РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 20 об.—21.

¹³ Там же, л. 21.

¹⁴ Там же, л. 21 об.—22.

¹⁵ Там же, л. 22—22 об. Список, предъявленный петербургским мещанином Григорием Афанасьевым Копейкиным, среди документов отсутствует. Упоминание о нем см.: РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 6.

¹⁶ Там же, л. 6 об.

¹⁷ 6 августа 1862 г. в связи с жалобами поморцев на епархиальное начальство, удерживавшее имущество моленной, император повелел передать дело об иконах из моленных Пиккиева и Дмитриева «на рассмотрение надлежащего судебного места»; см. РГИА, ф. 1284, оп. 208, д. 115, л. 185 об. (По Высочайшему повелению о приведении в известность современного положения раскола в С.-Петербургской губернии. 20.11.1853 — 22.12.1862). 18 октября того же года Духовная

поряжении имеются лишь описи строения и имущества моленной, составленные в январе 1852 г. Санкт-Петербургским вице-губернатором Н. М. Муравьевым.¹⁸

О содержании одного из донесений священников Парийского и Эвенхова в консисторию известно из обстоятельного рапорта митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Григория, направленного в Синод 9 августа 1857 г.¹⁹ В этом же документе имеется ряд отсылок на опись 1857 г., исключительно важных для нашей темы. Так, под номером 439 в описи Пиккиевой моленной значился древнейший план «расположения главного иконостаса и размещения в нем икон с наименованием оных».²⁰ Ссылаясь на этот план, священники отмечали, что в иконостасе «стилей иконописи не больше трех, мера икон в известном ярусе исключительно одна, содержание икон и чины святых одни, где, следовательно, разновременные приношения частных лиц не нашли бы места и где возможен только был заказ икон на общественную сумму для определенных мест, известного содержания и меры».²¹

Безусловно, основным «стилем» икон был «поморский», что подтверждают и программа иконостаса, реконструированная нами на основании данных описи 1852 г.,²² и сохранившиеся до наших дней иконы, и записи в старых инвентарных книгах Отдела древнерусского искусства Русского музея, благодаря которым удалось идентифицировать поморские иконы из Долговой моленной, в 1922 г. поступившие в музей из Древлехранилища Александро-Невской лавры, а затем переданные в Музейный фонд, контору «Антиквариат» и Центральный антирелигиозный музей.²³

В «поморском стиле» были исполнены основные ряды иконостаса, условно написанные на Выгу и установленные в моленной в 1794 или 1796 г. Образцом для них послужил иконостас Даниловской Богоявленской собор-

консистория направила в Санкт-Петербургский гражданский надворный суд пакет документов, включавший: описи богослужебных вещей, находившихся в моленных Пиккиева и Дмитриева, семь описей икон (вероятно, вышеупомянутые реестры с росписью икон «по владельцам», дошедшие до нас в копиях с копий), объявление мещанина Копейкина, удостоверение бывших прихожан Пиккиевой моленной, опись икон и книг, находившихся в моленной в доме Пиккиева, отзыв купцов Ковалева, Тиханова, Орловского, Крапивина, Копейкина, купчих Галашевской, Поповой и Грузиновой, 18 реестров икон (РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 83—83 об.). После окончания судопроизводства и рассмотрения дела в Сенате документы в декабре 1868 г. были возвращены в Санкт-Петербургскую палату уголовного и гражданского суда (Там же, л. 157). В феврале 1917 г. Петербургский судебный архив сгорел.

¹⁸ РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 18—40 об. Опись икон опубликована: Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 301—311. Описи строения и книг см.: Приложения 2 и 3 к настоящей статье.

¹⁹ РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 4—10 об.

²⁰ Там же, л. 7.

²¹ Там же.

²² Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 543—547.

²³ 4, 5 и 15 декабря 1859 г. 19 ящиков икон из моленной Пиккиева были вывезены для хранения в Александро-Невскую лавру (РГИА, ф. 1284, оп. 208, д. 115, л. 164—165; ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 16—17). По решению суда (Указ по Общему собранию 4-го, 5-го и Межевого департаментов, направленный Сенатом Синоду 12 декабря 1868 г.) они подлежали возвращению купцу Пиккиеву как владельцу дома на Моховой улице (РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 156 об.—157). Однако по недосмотру старообрядцев им вернули далеко не всё. Удержанные в Александро-Невской лавре иконы в начале XX в. были использованы при устройстве лаврского музея-Древлехранилища; см. об этом: Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 548—549.

ной часовни, заверченный к 16 июля 1788 г.²⁴ Заказ икон на Выгу косвенно подтверждается сообщениями Выго-Лексинского летописца. Согласно этому источнику, в 1790-е гг. И. Ф. Долгов несколько раз приезжал в общежительство. Первый приезд — 30 декабря 1790 г. — был связан с преставлением и погребением на Лексе его отца Ф. К. Долгова, скончавшегося 22 и погребенного 31 декабря.²⁵ Около месяца (с 17 февраля по 14 марта) Долгов находился на Выгу в 1793 г.²⁶ Не в это ли время был сделан заказ на иконостас? Следующий приезд состоялся спустя три года, в 1796 г.: с 12 июня по 21 июля Долгов побывал на Лексе, Столпозере, Ефимьином озере, посетил Березовку и Шелтопорог — скиты, в которых было развито иконописание.²⁷ В 1798 г., приехав в общежительство 21 мая, Иван Феокистович отпраздновал здесь свои именины и 31 мая отправился на Соловки.²⁸ Это посещение общежительства стало последним при жизни Долгова. 25 и 26 декабря 1799 г. на Выгу получили известие о его кончине. 12 января 1800 г. из Санкт-Петербурга на Выг перевезли его тело. 17 января оно было захоронено в семейном склепе на Лексе.²⁹

О местном ярусе иконостаса, на который в 1857 г. заявила права собственности Н. К. Галашевская, нам известно не так уж мало. Он состоял из царских врат и больших икон: Тихвинской Богоматери, Живоначальной Троицы, Успения Богородицы, Иоанна Крестителя, апостолов Петра и Павла, Иоанна Устюжского с ангелом-хранителем и Алексия человека Божия (стояли слева от Царских врат); Спаса оплечного, Страстей Христовых с вкладным крестом, Знамения Богородицы, Николая Чудотворца, Зосимы и Савватия Соловецких, Александра Свирского и Собора архангелов и ангелов (помещались справа от царских врат).³⁰ Все иконы были покрыты серебряными позолоченными окладами, а богородичные образа — Тихвинский и Знамение — имели также жемчужные ризы, украшенные камнями. Представление о том, как выглядела центральная часть местного ряда иконостаса Долговой моленной, позволяет составить фотография, сделанная в 1912 г. в селе Данилове Ф. А. Каликиным (ил. 1). Стоящая слева от царских врат Тихвинская икона, украшенная окладом с жемчужной ризой 1783 г. (ил. 2), дает возможность в общих чертах реконструировать убор иконы, поставленной И. Ф. Долговым.

²⁴ Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 545—547. Сведения о возобновлении иконостаса Богоявленской соборной часовни после пожара 13 июня 1787 г., полностью уничтожившего ее прежнее убранство, приводит Андрей Борисов в Слове на обновление выговского Богоявленского храма (РГБ, собр. Е. В. Барсова, № 137, л. 20). См. об этом: Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. Т. 1. С. 173.

²⁵ Выго-Лексинский летописец // Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства. М., 2008. Т. 1. С. 68.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 69.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 70.

³⁰ Иконы местного ряда, за небольшими исключениями, были выполнены в двух размерах: около 90 × 72 и 72 × 53 см. Чуть большими были размеры образов «Успение Богородицы» (около 94 × 85 см) и Николая Чудотворца (98 × 81 см), которые в список Н. К. Галашевской не вошли, так же как и малая Тихвинская икона, стоявшая рядом с Успением. В описании местного ряда упомянуты также иконописные створы и восьмиконечный иконописный крест малых размеров, которые помещались на колонне; см.: РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 28—30. № 173—190; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 306—307.



Ил. 1. Центральная часть иконостаса летней церкви в с. Данилово.
Фото Ф. А. Каликина. 1912 г.

Композиция второго богородичного образа — храмовой иконы «Знамение» — имела некоторые особенности по сравнению с традиционной новгородской иконографией. Помимо четырех святых на полях, по углам иконы были написаны евангелисты: «Знамение Богородицы Новгородской (название старообрядцев. — *Н. П.*) с четырьмя на полях приписями и четырьмя по углам Евангелистами, а также с приписями на венце. Поля, оклад и венцы серебряные вызолоченные, а приписи сверх того с чернью».³¹

³¹ РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 28 об. № 176; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 306.



Ил. 2. Тихвинская икона Богородицы из иконостаса летней церкви в с. Данилово.
Фото Ф. А. Каликина. 1912 г.

Иконография икон апостолов Петра и Павла, Зосимы и Савватия Соловецких и Иоанна Устюжского с ангелом-хранителем реконструируется не только по описи 1852 г., но и на основании данных старых инвентарных книг Русского музея. Все три инвентарные записи подтверждают принадлежность икон к поморским письмам и позволяют отметить нюансы, свойственные их композициям. Так, икона святых Петра и Павла представляла собой усложненный вариант иконографии, со сценами мученической кончины апостолов,

написанными в мелком масштабе у их ног. Выше фигур святых традиционно помещалось поясное изображение Спасителя на облаках, венчавшееся пятилопастной арочкой.³² Преподобные Зосима и Савватий были представлены на золотом фоне, в рост, в трехчетвертном повороте друг к другу, держащими на руках Соловецкую обитель. Наверху в сегменте, «обрамленном крупными красными зорьками» (так!), находился образ Богородицы «Знамение».³³ Аналогией этой иконе служит пядничный образ соловецких святых из Долговой моленной (ил. 3).³⁴ Он стоял в пядничном ряду иконостаса и, судя по времени исполнения, также мог быть связан с Иваном Феоктистовичем, хотя права собственности на него в 1857 г. заявил Осип Васильев Ковалев.³⁵

Икона Иоанна Устюжского и ангела-хранителя³⁶ имела для моленной особое значение, поскольку на ней был изображен тезоименный святой И. Ф. Долгова. Развернутые друг к другу ангел³⁷ и Иоанн Юродивый предстояли образу Богородицы «Знамение», а на полях в аналогичных позах были написаны восемь фигур святых. Это важное указание инвентаря позволяет отнести икону к числу семейных, включавших изображения святых, тезоименных родственникам заказчика. Скорее всего, на полях были представлены соименники родителей Ивана Феоктистовича: Феоктиста (Филарета) Константиновича (1710—1790) и Матроны Матфеевны (1707—1785); его самого³⁸ и его супруги Марфы Васильевны (?—1803); их дочери Марии Ивановны (1759—1812) и ее супруга Мирона Козмича Лыкова (?—1832); их сына Василия Ивановича (1779?—1787) и внука Константина Мироновича (1785—1791).³⁹

Иван Феоктистович должен был выделить средства и на верхние ряды иконостаса. Однако сведениями об этом мы пока не располагаем.⁴⁰ Его денежные пожертвования могли использоваться и в дальнейшем, когда в начале 1820-х гг.

³² ГРМ, старый инв. № 4375. Дерево (три доски с плоским ковчегом), две сквозные рельефные дубовые шпонки, левкас; темпера. 89,5 × 71,5 × 3. Икона была передана в Музейный фонд в 1935 г.

³³ ГРМ, старый инв. № 4374. Дерево (две доски с ковчегом), две сквозные рельефные шпонки; темпера. 72,2 × 63 × 3. Икона была передана в Центральный антирелигиозный музей в 1934 г.

³⁴ ГРМ, инв. № ДРЖ Б-523. Икона «Преподобные Зосима и Савватий». Конец XVIII в. Вып. Дерево (доска с низким ковчегом), две торцевые шпонки; темпера. 35 × 29,8 × 3. Опубл.: Образы и символы старой веры: Памятники старообрядческой культуры из собрания Русского музея: Альм. СПб., 2008. Вып. 217. С. 93, кат. 75; Святые земли Русской: Альм. СПб., 2010. Вып. 287. С. 137, ил. 80; Электронное приложение на диске (далее — CD). С. 201, кат. 166; Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 549. Рис. 1, цв. вкл. I.

³⁵ РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 19 об. № 18. Согласно описи 1852 г., в моленной было как минимум четыре иконы преподобных Зосимы и Савватия. Одна из них стояла в местном ряду, две (небольших размеров) — в пядничном ряду и в киоте среди других образов, четвертая имела большой размер (около 125 × 72 см) и находилась «за правым клиросом»: РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 29. № 178; л. 27 об. № 160; л. 35. № 297; л. 31. № 213; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 306, 305, 310, 308.

³⁶ ГРМ, старый инв. № 4743. Дерево (доска липовая с ковчегом), две сквозные шпонки, паволока, левкас; темпера. 88,2 × 71,5. Икона была передана в Музейный фонд в 1935 г.

³⁷ Составитель инвентарного описания обратил внимание на особенность иконографии: «Белые одежды ангела орнаментированы золотыми цветами».

³⁸ На боковом поле мог быть изображен Иоанн, принадлежащий к другому лику святости.

³⁹ См.: Пивоварова Н. В. К генеалогии петербургских купцов Долгих // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 597—605.

⁴⁰ В прошении, поданном старообрядцами на имя Александра II в августе 1857 г., И. Ф. Долгову, в отличие от надписи в моленной, отводилась более скромная роль: «В построении оного (молитвенного дома. — Н. П.) в то время оказал особенное усердие С(анкт-)Петербургский Именитый Гражданин Иван Феоктистов Долгов или Долгий, уступивший для оной в своем доме значительное место и сделавший на свой счет 13 икон для первого яруса иконостаса» (РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840,



Ил. 3. Преподобные Зосима и Савватий. Икона. Конец XVIII в. Выг.
Из Долговой моленной. ГРМ

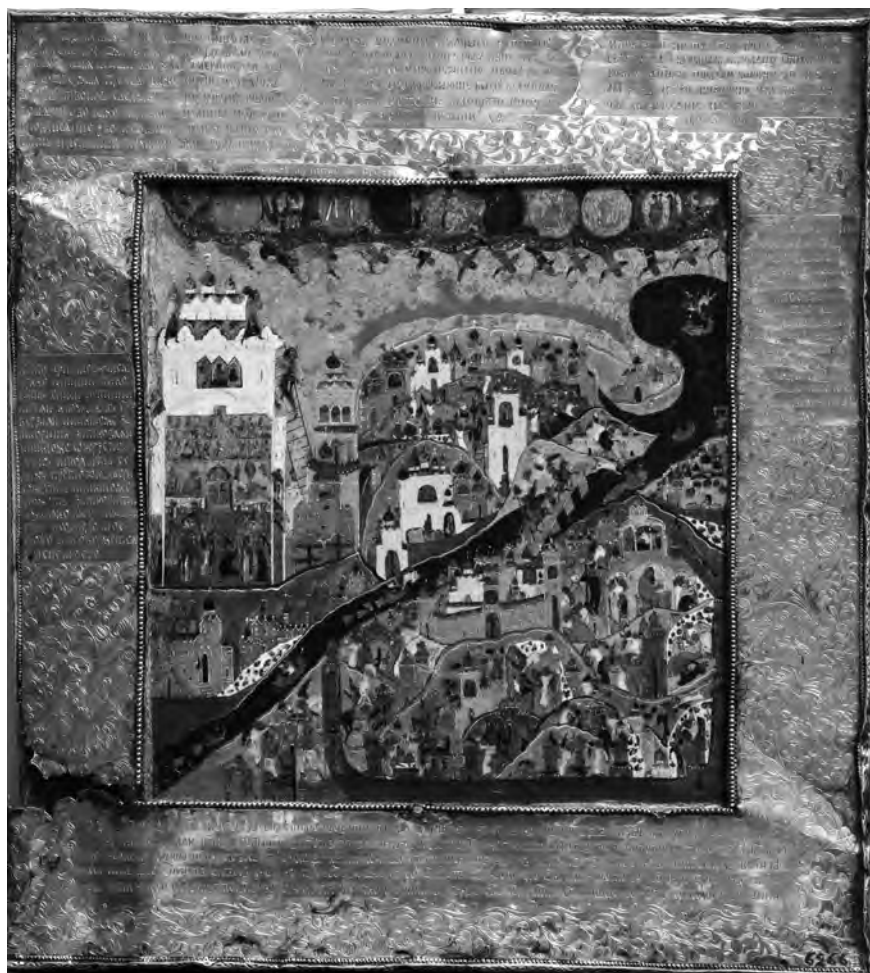
работы по обустройству моленной продолжились под руководством Ф. П. Бабушкина. Вместе с тем у нас есть некоторые основания связать с ктиторской деятельностью И. Ф. Долгова приобретение и украшение окладами древних икон. Две из них чудом уцелели и дошли до наших дней. Возможно, именно древние образа, не входившие в комплекс иконостаса, а расставленные по всей моленной, эксперты Н. Парийский и С. Эвенхов относили к «особому стилю».

В 1852 г. две упомянутые иконы,⁴¹ сюжет которых был определен Н. М. Муравьевым как «Апокалипсис», размещались симметрично друг другу

л. 11—11 об.). Впрочем, не следует забывать, что имущество моленной распределяли по числу состоятельных прихожан, так чтобы иметь шанс его получить.

⁴¹ 1) ГРМ, инв. № ДРЖ-2048. Икона «Видение пономаря Тарасия». Начало XVII в. Новгород. Дерево (доска с ковчегом), две врезные сквозные шпонки, левкас; темпера. Оклад: серебро; чеканка,

у правого и левого клиросов моленной.⁴² Поля икон покрывали серебряные позолоченные оклады, сохраняющиеся и поныне (ил. 4). Изучение окладов позволило установить время их изготовления.



Ил. 4. Видение пономаря Тарасия. Икона. Начало XVII в. Новгород.
Оклад 1793 г. Москва. Из Долговой моленной. ГРМ

гравировка. $44 \times 40,5 \times 2,5$. Раскрыта из-под записей в 1955—1957 гг. Н. В. Перцевым; 2) ГРМ, инв. № ДРЖ-1586. Икона «Апокалипсис». Начало XVII в. Новгород. Дерево (доска с ковчегом), две врезные сквозные шпонки, левкас; темпера. Оклад: серебро; чеканка, гравировка. $44 \times 39,7 \times 2,5$. Не расчищена. Обе иконы поступили в Русский музей в 1938 г. от А. А. Амфилохия. Принадлежность Пиккиевой моленной установлена на основании надписи «Пиккiewiczъ» на обороте иконы «Видение пономаря Тарасия» и данных описи 1852 г. Подробнее см.: *Пивоварова Н. В.* «Знамения последних времен»: Апокалиптические мотивы позднесредневековой иконописи в старообрядческой рецепции XVIII—XIX веков // Страницы истории отечественного искусства: Сб. ст. по материалам науч. конф. (Русский музей, Санкт-Петербург, 2018). СПб., 2019. Вып. 31. С. 32—40.

⁴² РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 31, № 211; л. 34, № 282; *Пивоварова Н. В.* Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 308, 310.

Поверхность пластин окладов сплошь заполнена гравированными надписями, содержащими обширные выдержки из Откровения святого Иоанна Богослова, и полосами растительного орнамента, отделяющими один фрагмент текста от другого. Посередине верхнего поля оклада иконы «Апокалипсис» имеется надпись: «АПОКАЛІΨΙΣЬ СТА^{го} ИОАННА ΘΕΟΣ» (сокращение греческого «Теологос»). На загибах окладов сохранились идентичные клейма с изображением конного воина (герб Москвы), датой «1793» и литерами «А. Т.» и «Е. П.». Литеры «А. Т.» указывают на Андрея Титова, пробирного мастера, работавшего в 1786—1798 гг. Литеры «Е. П.» расшифровываются как Егор Петров и принадлежат цеховому серебряного дела мастеру, работавшему в 1762—1796 гг.⁴³ Таким образом, оба оклада были изготовлены одновременно (в 1793 г.) и в одной мастерской.

Опираясь на дату основания моленной в доме на Моховой (1794 г.) и время изготовления окладов (1793 г.), можно предположить, что и украшение окладами древних икон было инициировано И. Ф. Долговым, приурочившим его к открытию молитвенного дома. Одновременно производились работы по поновлению самих икон, при котором на полях появились пространные цитаты из Откровения святого Иоанна Богослова, совпадающие с текстами, вырезанными на окладах.

Печатью целенаправленного отбора отмечен состав богослужебных книг, находившихся в моленной. Их опись, в отличие от самих книг, сохранилась (см. Прил. 3). За небольшими исключениями, в нее вошли издания московской печати времени патриархов Иосифа и Филарета. Восемь книг были отпечатаны в западных типографиях — в Вильне, Гродно, Сураже и Супрасле. В 1859 г. вместе с иконами книги были вывезены в Александро-Невскую лавру. Издания западных типографий, как запрещенные, подлежали отправке в Министерство внутренних дел. Однако по ходатайству Синода в феврале 1863 г. их выдали духовенству для миссионерских целей.⁴⁴

В феврале 1860 г. уполномоченный от поморцев, петергофский купец Василий Иванов Канунников, составляя прошение на имя императора о притеснениях старообрядцев, приложил к нему реестр икон и книг, принадлежавших санкт-петербургской купчихе Н. К. Галашевской.⁴⁵ В реестре значились те же 27 книг, которые в 1852 г. описал в моленной Н. М. Муравьев. Как и в случае с местными иконами, Галашевская, несомненно, претендовала на часовенное имущество, приобретенное для моленной ее предком И. Ф. Долговым.

В 1869 г. поморцы получили книги из Александро-Невской лавры, но владели ими недолго. В феврале 1872 г. было возбуждено дело о возобновлении

⁴³ Постникова-Лосева М. М. Русское ювелирное искусство: его центры и мастера XVI—XIX вв. М., 1974. С. 251, № 606; С. 258, № 800; Иванов А. Н. Мастера золотого и серебряного дела в России (1600—1926): Руководство для экспертов-искусствоведов. М., 2002. Т. 2. С. 42, № 3262. Егор Петров неоднократно изготовлял оклады для старообрядцев. См.: Манукян А. М. Старообрядческие иконные оклады московского производства XVIII — начала XIX веков из собрания Музея Русской иконы // Ярославский художественный музей: XXV Научные чтения памяти И. П. Болотцевой (1944—1995): Сб. ст. Ярославль, 2021. С. 275—277, 285 (примеч. 12).

⁴⁴ РГИА, ф. 797, оп. 27 (III отд., 1 ст.), д. 98, л. 84—84 об., 86—86 об. (По отношению Министерства внутренних дел о Высочайшем повелении по делу о двух запечатанных раскольнических моленных в С.-Петербурге в домах купца Пиккиева и мещанина Дмитриева. 23.04.1857 — 03.01.1863); ф. 1284, оп. 208, д. 115, л. 187—188; ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 91—92.

⁴⁵ РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 38—39.

на квартире вдовы Анны Пиккиевой образной моленной.⁴⁶ Книги и утварь из моленной увезли в Петербургский окружной суд, откуда 26 июля 1872 г. двадцать пять книг препроводили на рассмотрение Духовной консистории.⁴⁷ По заключению духовенства, они не подлежали возвращению и были сданы в библиотеку Петербургской духовной академии.⁴⁸ Попытки доверенного А. М. Пиккиевой рижского мещанина А. П. Егорова вернуть книги не увенчались успехом.⁴⁹

При решении вопроса о степени участия в убранстве Долговой моленной других лиц особое значение приобретают реестры, поданные чиновникам в 1857 г. наследниками старейших прихожан — А. В. Грузиновой и Ф. А. Поповой. В них содержится важное свидетельство об иконах, поставленных в моленной их отцами В. Грузиновым и А. Поповым.⁵⁰ Составляя реестры, просительницы основывались на «записях икон», сделанных их отцами в 1786 (!) г.⁵¹ Итак, мы имеем одну из тех трех дат, которые фигурировали в литературе как время основания Долговой моленной.⁵²

В реестре А. В. Грузиновой сведения приводились общо: «За левым клиросом (на женской)⁵³ половине поставлены мною разные иконы в 1786 году. Василий Грузинов». В реестре Ф. А. Поповой были названы сюжеты икон: «Подле праваго клироса Икона Большая Великороссийских Чудотворцев. Возле леваго клироса икона Богородичная большая в окладе, (с) жемчугом и киотой. Поставлены в 1786 году. А. Попов».⁵⁴ Названные иконы зафиксированы в описи Пиккиевой моленной 1852 г., причем на тех же самых местах: «У праваго клироса, между окнами (...) 194. Российские чудотворцы, такой же величины (1¼ × 1 аршин. — Н. П.) с серебрян(ыми) вызолоченными полями»; «Близ окошка, против леваго клироса в кивоте красного дерева три образа (...) 272. 3 Тихвинская Пресвятая Богородица, выш(ина) 1¼ арш(ина), шир(ина) 1 арш(ин), оклад и венец серебряные вызолоченные, а риза вынизанная из жемчуга, с прибавлением по местам бурмитских зерен и камней».⁵⁵

Итак, опись предоставляет в наше распоряжение сведения еще о двух выговских иконах, написанных не позднее первой половины 1780-х гг., сви-

⁴⁶ РГИА, ф. 1284, оп. 218 (1872), д. 5 (По отношению Санкт-Петербургского обер-полицеймейстера о возобновлении вдовою потомственного почетного гражданина Анною Пиккиевой в доме своем раскольнической моленной. 12.02.1872 — 18.03.1884); ЦГИА СПб, ф. 19, оп. 64, д. 5, л. 14 (По отношению судебного следователя 13 участка гор. С.-Петербурга с препровождением двух ящиков с книгами и др. вещами, отобранными в раскольнической моленной, в доме Пиккиева. 31.06.1872 — 09.09.1876).

⁴⁷ ЦГИА СПб, ф. 19, оп. 64, д. 5, л. 1.

⁴⁸ Там же, л. 10. 17 октября 1873 г. Совет Духовной академии уведомлял Духовную консисторию, что все 25 книг годны и полезны для академической библиотеки (Там же, л. 11).

⁴⁹ РГИА, ф. 797, оп. 46 (II отд., 3 ст.), д. 216 (По прошению доверенного бывшей почетной гражданки Анны Пиккиевой, ныне жены корнета Курочкиной, рижского мещанина Афанасия Егорова о возвращении доверительнице его старопечатных книг и вещей, отобранных из ее моленной комнаты. 08.10.1876 — 17.05.1877).

⁵⁰ РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 21 об.—22 об.

⁵¹ РГИА, ф. 796, оп. 138, д. 840, л. 36 об.

⁵² Об этой дате как не соответствовавшей, по их мнению, действительности доносили в Синод священники Н. Парийский и С. Эвенхов; см.: Там же, л. 6 об.

⁵³ Так должно быть по смыслу; текст в рукописи фрагментирован.

⁵⁴ РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 22, 22 об.

⁵⁵ РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 30, № 194; л. 33 об., № 272; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 307, 309.

детельствуя о том, что образа поморского письма приобретал не только основатель моленной И. Ф. Долгов, но и ее старейшие прихожане.⁵⁶ Более того, мы получаем достоверные свидетельства о «прежнем молитвенном доме» 1786 г., из которого, согласно храмовой надписи, «святыя иконы и прочее» были перенесены в новую моленную в 1796 г. В этом «прежнем молитвенном доме» служили настоятелями Симеон Родионович, Иван Сидорович и Никита Петрович, в помощь которым в начале 1790-х гг. был «откомандирован» с Выга романовец Ф. П. Бабушкин.⁵⁷ После смерти И. Ф. Долгова в начале 1800-х гг. он примет новую моленную в свое управление и, несомненно, доставит с Выга еще немало икон.

О первых годах его пребывания при моленной сообщает «Слово на 40-й день по преставлении Ф. П. Бабушкина»: «[Федор Петрович] попомоществовалъ в дѣлахъ общественныхъ перво Симеону Родионовичю, а впоследствии Ивану Сидоровичю, Никитѣ Петровичю, управляющими тогда молитвеннымъ храмомъ именитаго гражданина Иоанна Феокистовича Долгаго», «чрезъ каковыя его отличныя качества (...) заслуживъ полное довѣріе и от самого господина Долгаго».⁵⁸

В составе богослужебных принадлежностей моленной 1794—1796 гг. до нас дошла икона, связанная с Никитой Петровичем. Надпись на ее обороте лаконична: «Г(осподину) Н(астоятелю) Никитѣ Петровичю».⁵⁹ На иконе представлены ангел-хранитель, святой князь Михаил Тверской и мученица Татиана (ил. 5).

Композиция этого «семейного образа» по замыслу близка патрональной иконе Ивана Феокистовича из местного ряда моленной, но лишена изображений на полях. Обстоятельства, при которых образ попал к Никите Петровичу, остаются неизвестными. Нет данных и о том, чьими святыми соименниками были Михаил Тверской и Татиана. Возможно, икона была доставлена с Выга и передана настоятелю молодоженами, уповавшими на Божию помощь в делах, крепость супружеских уз и семейное благополучие, или кем-то из род-

⁵⁶ Сюжет первой иконы — «Образ Всех российских чудотворцев» — выговский по происхождению. Подробнее о нем см.: Юхименко Е. М. 1) «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России воссиявших» Семена Денисова как отражение культурно-агиологических начинаний Выга // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 329—344; 2) Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев» // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 62. С. 167—174; Платонов В. Г. «Образ Всех Святых Российских Чудотворцев» из собрания Музея изобразительных искусств Республики Карелия — памятник выговского иконописания // Старообрядчество: История, культура, современность: Материалы [IX Междунар. науч. конф., 11—13 ноября 2014 г.]. М., 2014. Т. 2. С. 372—382. Описание убора второй иконы также не позволяет сомневаться в том, что она связана с Выгом.

⁵⁷ Этот сюжет был подробно рассмотрен Е. М. Юхименко, указавшей на роль романовского наставника Г. И. Корнаева, рекомендовавшего Бабушкина Долгову; см.: Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. Т. 1. С. 471.

⁵⁸ Цит. по: Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. Т. 2. С. 268. По сведениям Выго-Лексинского летописца, Семен Родионович скончался в марте 1794 г. (Там же. Т. 1. С. 69), что сужает хронологию настоятельства Ивана Сидоровича и Никиты Петровича.

⁵⁹ ГРМ, инв. № ДРЖ Б-113. Икона «Ангел-хранитель, святой князь Михаил Тверской и мученица Татиана». Конец XVIII в. Выг. Дерево (доска с низким ковчегом), две врезные сквозные шпонки (поздние); темпера. 31,7 × 27 × 2,3. В 1852 г. икона стояла в левой части пядничного ряда иконостаса и имела серебряный вызолоченный оклад и три венца; см. об этом: РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 27 об., № 165; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 306.



Ил. 5. Ангел-хранитель, святой князь Михаил Тверской и мученица Татиана.
Икона. Конец XVIII в. Выг. Из Долговой моленной. ГРМ

ственников в память об усопших Михаиле и Татиане. Мы склоняемся к первой из версий. Привезти образ в Петербург мог и Ф. П. Бабушкин. Датировка иконы не противоречит такому заключению.⁶⁰ Никитой Петровичем икона была поставлена в храме.

⁶⁰ Икона датируется последними десятилетиями XVIII в. См. публикации с датой «конец XVIII в.» и атрибуцией «Выг»: *Образы и символы старой веры*. С. 94, кат. 76; *Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия*. С. 549—550, рис. 3, цв. вкл. I; *Святые земли Русской*. Вып. 287. С. 152—153, ил. 89; CD. С. 230, кат. 194; *Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте*. С. 191—192, 260, примеч. 146; ил. на с. 191. В недавнее время икона была безосновательно выведена из числа выговских и датирована широким временным интервалом: последняя четверть XVIII — первая четверть XIX в. См.: *Соловьева Н. Г., Сосновцева И. В. Северные старообрядческие иконы: Исследование древесины иконного щита // Нерадовские чтения: Хранение, исследование, реставрация музейных предметов и коллекций. История, современное состояние и перспективы развития: Сб. науч. ст. СПб., 2023. Вып. 8, т. 2. С. 372—373, ил. 11. Между тем близкую аналогию иконе из Долговой моленной представляет выговский образ конца XVIII в. «Святые апостол Павел и Мария Магдалина» из бывшего собрания*



Ил. 6. Преподобный Антоний Римский чудотворец с житием.
Икона. 1810-е гг. Выг. Из Долговой моленной. ГРМ

От Василия Ерофеева, ставшего управляющим моленной после Ф. П. Бабушкина, в ее интерьер попала икона преподобного Антония Римлянина с житием (ил. 6—8).⁶¹

Успенских (ныне — ГЭ, инв. № ЭРЖ-2261). На нем не только представлено очень близкое по типу изображение святой Марии Магдалины, но и использован схожий рисунок позы, насажденного характерными низкими «первоцветами» с огненными язычками-листочками, поднимающимися от корней. Мы склонны считать этот образ родительским благословением на брак. См.: Художественное наследие староверов Поморья в собрании Государственного Эрмитажа: К 330-летию основания Выговской поморской пустыни: Каталог выставки. СПб., 2023. С. 184—189, кат. 23.

⁶¹ ГРМ, инв. № ДРЖ Б-77. Икона «Преподобный Антоний Римский Чудотворец в житии». 1810-е гг. Выг. Дерево (доска с низким ковчегом), две сквозные профилированные шпонки; темпера. 35,9 × 30,3 × 2,2. В 1852 г. икона стояла в правой части пядничного ряда: «Препод. Антоний Римлянин, шир(ина) 7, высот(а) 8 вершк(ов), оклад и поля серебряные, в середине риза серебряная с позолотою» (РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 25 об., № 127; *Пивоварова Н. В.* Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 304).



Ил. 7. Преподобный Антоний
Римский чудотворец с житием.
Икона. Фрагмент: средник

На ее обороте сохранилась надпись в две строки: «Василью Ерофѣевичю ѿ(т) Семена Стефанова». По мнению Е. М. Юхименко, почерк, которым выполнена надпись, «встречается в выговских рукописях 10—30-х гг. XIX в. и принадлежит одной из лексинских „писиц“, приближенной к выговской „верхушке“». ⁶² Как и другие настоятели, Ерофеев поддерживал тесные связи с Выго-Лексинским общежитием. По происхождению он был государственным крестьянином Олонецкой губернии. На 1841 г., когда имя его упоминается в документах, ему было от роду около 75 лет. ⁶³ Думается, что образ был поставлен Ерофеевым в моленную еще до его настоятельства, в начале 1820-х гг., когда под руководством Ф. П. Бабушкина производилась ее реконструкция. Был ли Семен Стефанов выгов-

ским иконописцем или всего лишь посредником в передаче образа, еще предстоит установить. ⁶⁴

Об иконах, поставленных в моленной попечителями, нам известно из реестров, приложенных ими к прошениям на Высочайшее имя. Обратим внимание на два из них, подписанные именами Осипа Васильева Ковалева и Василия Тихонова (Тиханова). Оба претендовали на иконы из пядничного ряда, организованного в моленной в два яруса. Из всех рядов иконостаса пядничные чаще были подвержены изменениям, поскольку в них находились иконы небольших размеров. В рядах ставились образа как древние, так и нового письма. О. В. Ковалев претендовал не только на поморскую

⁶² Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 550, примеч. 41.

⁶³ РГИА, ф. 1284, оп. 198 (1839), д. 77, л. 91 об.—92 (По Высочайшему повелению о находящейся в С.-Петербурге раскольнической моленной Косцова. 17.08.1839 — 01.06.1852). Помощником Василия Ерофеевича по моленной был Кузьма Павлов, также происходивший из государственных крестьян Олонецкой губернии. По-видимому, до 1846 г. Ерофеев не дожил, поскольку в это время место настоятеля пустовало. Однако по традиции лица, присматривавшие за моленной, почти все были выходцами из Олонецкой губернии, причем двое из них — Григорий Петров и Аника Степанов — прибыли в Петербург, соответственно, в 1842 и 1846 гг. «из села Даниловского», а Акулина Андреева — в 1845 г. «из села Лексинского»; см.: РГИА, ф. 1284, оп. 199 (1842), д. 321а, л. 56 об.—58 (По Высочайшему повелению о раскольнических заведениях феоdosиевской секты в С.-Петербурге. 19.04.1842 — 27.01.1851).

⁶⁴ Прежние датировки иконы (первая четверть (первая треть) XIX в.) приводятся в изданиях: Образы и символы старой веры. С. 95, кат. 78; Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия. С. 550, 552. Рис. 5, 6 на с. 551—552; Святые земли Русской. Вып. 287. С. 52, ил. 18; CD. С. 67, кат. 56; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. С. 192, ил. на с. 47, 192; Соловьева Н. Г., Сосновцева И. В. Северные старообрядческие иконы. С. 363, ил. 4.



Ил. 8. Преподобный Антоний Римский чудотворец с житием.
Икона. Фрагмент: Клеймо 8. Встреча преподобного Антония в Новгороде

икону преподобных Зосимы и Савватия (см. выше), но и на «праздники», Богородичные образа и иконы разных святых. Из них удалось отождествить образы князя Феодора Ярославского (изображен вместе с сыновьями Давидом и Константином), Конона Градаря и «Рождество Христово».⁶⁵ Два последние принадлежат к «поморским письмам» и представляют собой яркие образцы выговской стилистики конца XVIII в. Выделим «семейную» икону «Рождество Христово» с шестью святыми на полях (ил. 9).⁶⁶

⁶⁵ ГРМ, инв. № ДРЖ-853, ДРЖ Б-652, ДРЖ Б-401; РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 19 об., № 15, 20, 2.

⁶⁶ ГРМ, инв. № ДРЖ Б-401. Икона «Рождество Христово со святыми на полях». Дерево (доска с низким ковчегом), паволока, левкас; темпера. 30,5 × 26 × 2,3. Икона внесена в опись Пиккиевой моленной 1852 г.: «Рождество Христово, с приписями на полях, такой же велич(ины) (7 × 6 вершков. — Н. П.), поля и оклад серебряные вызолоченныя» (РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 27, № 151; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 305.



Ил. 9. Рождество Христово.
Икона. Конец XVIII в. Выг. Из Долговой моленной. ГРМ

На красных и зеленых чередующихся фонах представлены пары: Иоанн, архиепископ Новгородский, и священномученик Тимофей; князь Александр Невский, традиционно изображенный «в схиме», и святой воин Феодор Тирон; преподобная Парасковия и мученица Васса. Этими именами поморцы часто нарекали детей, поэтому установить семью, заказавшую икону, не представляется возможным. Во всяком случае, Ивану Феоктистовичу образ едва ли принадлежал. Среди имен святых мы не находим и святого Василия, соименника отца попечителя, которого было бы уместно изобразить на семейной иконе Ковалевых.

Композиция средника находит аналогии в выговской иконописи конца XVIII в. Для нее использовали прорись с иконы большего размера и иного формата. Об этом свидетельствуют обрезанные лузгой фигуры волхва, пастуха, старца с клюкой и Иосифа. В собрании Музея русской иконы им. М. Абрамова в Москве имеется образ «Рождество Христово» аналогичной иконографии, но без изображений на полях. В его среднике композиция представлена полностью.⁶⁷

Осипу Ковалеву принадлежало уникальное произведение косторезного дела — трехстворчатый складень с изображениями праздников и святых (ил. 10).⁶⁸ Он состоит из 36 пластин, смонтированных под простое гладкое деревянное обрамление, окрашенное золотой краской. Сложные композиции клейм находят аналогии в иконописи, в том числе старообрядческой, причем в центре центральной створки (второй ярус сверху) помещена излюбленная в старообрядческой среде композиция Новозаветной Троицы. Нам представляется, что пластины были вырезаны поморским мастером в XVIII в. Принадлежность складня О. В. Ковалеву вполне вероятна.



Ил. 10. Трехстворчатый складень. XVIII в. Поморские резчики (?).
Из Долговой моленной. ГРМ

⁶⁷ Музей русской иконы (Москва), инв. № ЧМ-402. Икона «Рождество Христово». Последняя четверть — конец XVIII в. Дерево, левкас; темпера. 40,3 × 35,2 × 3,1; Образы «древнего благочестия»: Художественное наследие старообрядческой культуры в собрании Музея русской иконы: Календарь. 2015 г. М., 2014. Иллюстрация на вторую половину января.

⁶⁸ ГРМ, инв. № ДРК-104. Складень-триптих. Кость, дерево; резьба. Размер в раскрытом виде: 35,5 × 77; размер образков: 6,5 × 6. В инвентарных книгах ГРМ датирован концом XVI — началом XVII в. См. о нем: *Клюканова О. В.* Резной костяной складень с изображением праздников из собрания Русского музея // Страницы истории отечественного искусства: Сб. ст. по материалам науч. конф. (Русский музей, Санкт-Петербург, 2019). СПб., 2020. Вып. 35. С. 47—53. Складень упоминается в описи Пиккиевой моленной 1852 г.: «Створы по наименованию старообрядцев, или образа в складном футляре, вырезанные на кости, числом тридцать шесть, — вместе с футляром шир(ина) 17, а высот(а) 7 верш(ков): РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 25 об., № 122; *Пивоварова Н. В.* Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 304. В описи О. В. Ковалева упомянут без номера: «Еще костеные створы» (РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 19 об.).

Санкт-Петербургский купец Василий Тиханов, прихожанин часовни на Малой Охте, — один из известных старообрядческих деятелей Санкт-Петербурга. В 1849 г. он добился увеличения штата малоохтинской федосеевской богадельни,⁶⁹ а в 1852 г. был свидетелем ее разорения.⁷⁰ По-видимому, одновременно он участвовал в жизни поморской общины.⁷¹ Им были подписаны все прошения поморцев о возвращении икон Пиккиевой моленной. В пядничном ряду иконостаса, возле клиросов и в западной части «молитвенного храма» стояли принадлежавшие ему иконы древнего и нового письма. Особый интерес представляют сведения из описи 1852 г. о 18 иконах Апокалипсиса, 14 из которых стояли «от леваго клироса до задней стены <...> из оных две на правой стороне, все без украшений, шир(ина) 17 вер(шков), выс(ота) $1\frac{1}{4}$ арш(ина)» (около 90×75 см), три находились в куполе «и одна в певчей над аркою».⁷² В реестре, составленном самим владельцем, значилось: «Назади Апокалипсиса Иоанна Богослова, сколько есть икон, все принадлежат мне».⁷³ Тиханову принадлежали также семь икон Вселенских соборов, три иконы Канона на исходе души и пять икон-миней «при левом клиросе».⁷⁴ По-видимому, его иконы относились к числу самых поздних привнесений в интерьер Долговой моленной.

Из икон В. Тиханова удалось идентифицировать образ «Во гробе плотски...» (ил. 11).⁷⁵ Его, как и другие иконы, удержали в Александро-Невской лавре. В 1922 г. в составе собрания лаврского Древлехранилища икона попала в Русский музей.⁷⁶

Таким образом, анализ архивных документов и изучение икон, выявленных в фондах Государственного Русского музея, позволили поставить и отчасти разрешить вопрос об этапах формирования внутреннего убранства поморского «молитвенного храма» на Моховой улице. Как мы пытались показать, ведущая

⁶⁹ РГИА, ф. 1284, оп. 211 (1856), д. 31, л. 1 об. (По прошению доверенного от Охтенских раскольников Санкт-Петербургского 3-й гильдии купца Василия Тиханова о возобновлении существующих на Малой Охте часовни и богадельни, и о дозволении в первой производить богослужение по прежнему по старопечатным книгам, а в последней иметь сто и более мест для призрения бедных и сирот из раскольников. 23—31.03.1856).

⁷⁰ В 1852 г., на момент закрытия федосеевской часовни на Малой Охте, в ней находилось несколько икон и книг Тиханова, которые он получил на правах собственника; см.: РГИА, ф. 1284, оп. 218 (1870), д. 53, л. 43 об.—44 (По отношению С.-Петербургской Духовной консистории о ходатайстве купца Григория Селезнева о возвращении ему иконы Спасителя, хранившейся в упраздненной Малоохтенской богадельне. 15.12.1870 — 18.05.1871).

⁷¹ В 1841 г. его подписью была засвидетельствована купчая, по которой Н. К. Галашевская продала дом на Моховой улице купцу Д. Н. Пиккиеву (РГИА, ф. 1284, оп. 199 (1842), д. 321а, л. 55 об.).

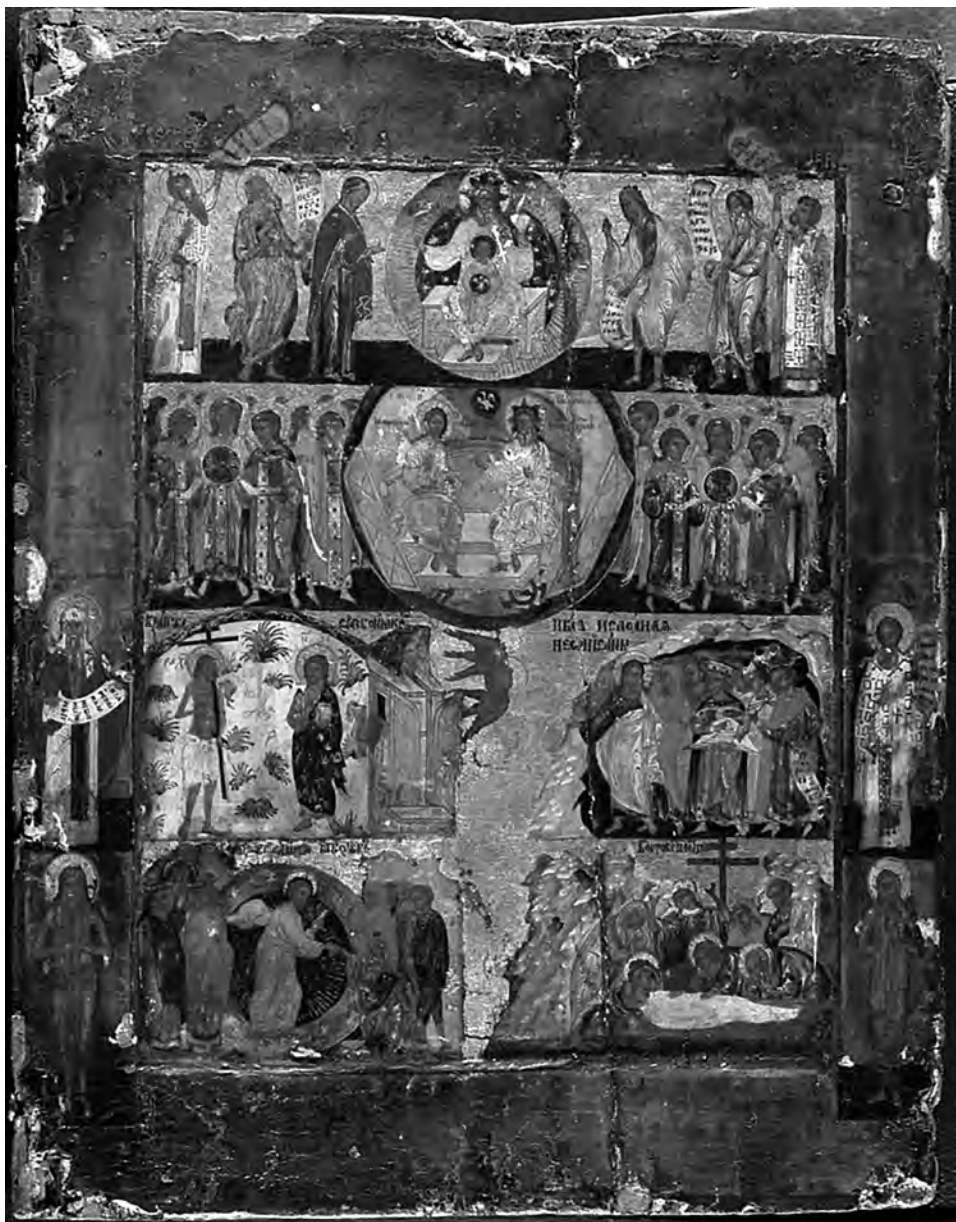
⁷² РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 36, № 309, 314; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 311.

⁷³ РГИА, ф. 815, оп. 9, д. 106, л. 20 об., № 33.

⁷⁴ Там же, № 35, 36, 32; РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 30, № 195, 196; л. 34 об., № 284; Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 307, 310.

⁷⁵ ГРМ, инв. № ДРЖ-1090. Четырехрядная икона «Во гробе плотски...». Конец XVI — начало XVII в. Записи XIX в. Дерево (доска с ковчегом), две врезные встречные шпонки, левкас; темпера. $31,5 \times 25,5 \times 1,7$. Значится в описи 1852 г.: «Во гробе плотию (тропарь) такой же велич(ины) (7×6 вершков. — Н. П.), в серебр(яном) вызолоченном окладе» (РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 26, № 135); Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте. Приложение 5. С. 305.

⁷⁶ Ведомственный архив ГРМ, ф. ГРМ (I), оп. 6, д. 578, л. 84 об. (Списки предметов древнерусского искусства, поступивших в музей из частных собраний, монастырей, соборов и древлехранилищ. 12.01.1927 — 12.10.1930).



Ил. 11. «Во гробе плотски...». Икона. Конец XVI — начало XVII в. Записи XIX в.
Из Долговой моленной. ГРМ

роль в обустройстве моленной принадлежала ее основателю Ивану Феокистовичу Долгову, однако активное участие в нем приняли и другие лица из числа управляющих и прихожан. Ими были пожертвованы в «молитвенный храм» как произведения выговского иконописания, так и древние образа, составившие неповторимый художественный ансамбль, соответствующий высокому статусу духовного центра поморского староверия в Санкт-Петербурге.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Копия купчей на дом И. Ф. Долгова

РГИА, ф. 1284, оп. 199 (1842), д. 321а, л. 54—55 об.

л. 54 Лета тысяча восемьсот сорок первого ноября в четвертый день,

Санкт-Петербургская третей гильдии купчиха девица Наталья Козьмина дочь Галашевская — продала я Санкт-Петербургскому второй гильдии купцу Дмитрию Назарову сыну Пиккиеву собственный свой каменный дом, со всем при нем строением и землею, доставшийся мне в наследство после родственника моего Санкт-Петербургского имянитого гражданина Ивана Феоктистова сына Долгова, бывший во владении Выголексинского Старообрядческого общества и отданный по Высочайшему Его Императорского Величества повелению, последовавшему в четвертый день февраля тысяча восемьсот тридцать шестого года, во владение законных его, Долгова, наследников, который по сему и утвержден за мною как единственною наследницею определением Санкт-Петербургского Городового Магистрата второго Департамента, состоявшимся сего тысяча восемьсот сорок первого года июня девятнадцатого дня, с коего и выдана мне на владение сего ж года июля двадцать девятого дня за скрепою копия; состоящий в Санкт-Петербурге, Литейной части, л. 54 об. второго квартала под номерами по градским табелям: // тысяча восемьсот четвертого года сто первым, тысяча восемьсот двадцать второго года сто двадцать четвертым, а по положению тысяча восемьсот тридцать четвертого года по Моховой улице тридцать восьмым, в меж *〈так!〉* домов, с одной стороны — Санкт-Петербургской Управы благочиния, а с другой — генерал-лейтенанта Полозова, под которым домом мерою земли состоит, как в выданной за подписанием господина Санкт-Петербургского военного генерал-губернатора графа Милорадовича одиннадцатого марта тысяча восемьсот двадцать первого года Выголексинскому обществу на излишнюю землю данной. План значит: «Поперечника в переднем конце по Моховой улице двадцать восемь сажен, два с половиною аршина, в заднем конце, от левого длинника до заворота, тринадцать сажен, заворот внутрь сего двора длинником девять сажен, от наго *〈так!〉* до правого длинника осьмнадцать сажен, длинника и дуги во двор с Моховой улицы, по правой стороне до поворота, двадцать одна с половиною сажен, поворот поперечником вправо одна сажен, один и три четверти аршина, от наго *〈так!〉* до поворота вправо же девять сажен, два с половиною аршина; поворот поперечником же два аршина, от наго *〈так!〉* до заднего поперечника л. 55 три сажени два аршина, по левой стороне сорок // четыре сажени, квадратных тысяча сто пятьдесят две и одна треть сажени», — в котором количестве заключается и излишняя сорок девять с половиною квадратных сажен земли, к оному дому приданная. — А взяла я, Галашевская, у него, Пиккиева, за тот свой дом со всем написанным государственною российскою монетою восемьдесят тысяч рублей серебром, с которой суммы пошлины и за бумагу платить ему, покупщику; наперед же сей купчей оный дом иному никому не продан, не заложен, ни у кого ни в чем не укреплен и ни за что не отписан, а естьли кто в оный по чему ни есть станет вступаться,⁷⁷ то мне, Галашевской, и наслед-

⁷⁷ Испр., в ркп ошиб. вступается.

никам моим его, Пиккиева, и наследников его от тех вступщиков очищать во всем по законам и убытка в том никакого не доставить. О написании жь всей договорной цены без утайки продолжения Свода законов тома V Устава о пошлинах, статья 348 при сем объявлена.

К сей купчей Санкт-Петербургская купчиха, девица Наталья Козмина дочь Галашевская, в том, что я означенный свой каменный дом со всем написанным продала и восемьдесят тысяч рублей серебром получила, руку приложила.

У сей купчей Вытегорской купец Архип Гаврилов сын Гаврилов свидетелем был и руку приложил.

У сей купчей Санкт-Петербургской 2 Гильдии купец // и почетной гражданин Иван Александров Попов свидетелем был и руку приложил. л. 55 об.

У сей купчей Санкт-Петербургской купец Василий Тихонов сын Тихонов свидетелем был и руку приложил.

У сей купчей Санкт-Петербургской купец Федор Антонов сын Кочевых свидетелем был и руку приложил.

Сию купчую писал С.-Петербургской Гражданской палаты 2-го Департамента крепостных дел писец *〈Подпись писца в копии отсутствует〉*.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 18—21 об.

Опись старообрядческой моленной, находящейся Литейной части, 2-го квартала, в Моховой улице, в доме купца Пиккиева, № 38 л. 18

Старообрядческая моленная в Пиккиевом доме, который с тремя высокими, сплошными флигелями имеет вид четырехугольного замка, устроена во флигеле, на левой стороне со въезда на двор. Подъезд к ней в углу заднего флигеля, с железным зонтом. За первую дверь с подъезда площадка, с которой идет вверх довольно широкая и светлая каменная лестница, с одним железным поручнем; а на левую руку с этой площадки устроена дверь в нижний этаж, где, под моленной, находится кухня и столовая для прислужников и рабочих моленной, а комната для помещения их отведена направо со второй площадки, в заднем флигеле во втором этаже. Влево же со второй площадки вход в моленную.

Пиккиевская моленная довольно обширна, — в длину девять с половиною сажень. В ней две главные части, отделяемая одна от другой тремя деревянными // довольно высокими аркадами. — Части сии, по названию прислужников, суть: Певчая и Трапеза. л. 18 об.

А. В певчей⁷⁸ длины три сажени с двумя аршинами, а ширины четыре с половиною сажени; высота же в три этажа без купола, под которым плафон сделан с полуовальными сводами и люнетами. Самый же купол устроен из стекол в треугольных переплетах, чрез которые проходит внешний свет; и при том он освещается двумя окошками, с боков под верхним просветом устроенными. Сверх того в трехэтажной певчей по два окошка в каждом этаже, на каждой

⁷⁸ Здесь и далее текст подчеркнут в рукописи.

- стороне по шести, — всего двенадцать окон. И вообще в моленной весьма много икон, поморской иконописи. Но нигде так не поражает чрезвычайное множество образов, как в певчей. Здесь все стены, за исключением западной, л. 19 покрыты образами, // большею частию одинаковой высоты, за исключением одного яруса. Не закрыты иконами одни окна; и в куполе их только три. В числе икон есть многия с богатыми украшениями; размещены они почти все в иконостасах, собственно для моленной устроенных; в рамах же, на полках и в киотах находится немного образов. Главный иконостас сплошной, от амвона до сводов; высотой не менее четырех сажень, шириной шесть сажень два аршина, устроенный из простаго дерева с резьбою и позолотою, уже потемневшею от времени, разделяется по высоте на восемь ярусов, из которых в нижнем от амвона нет икон, по широте же в нем находятся пятнадцать рядов. — В среднем ряду на восточной стороне к глухой стене устроено изображение Царских дверей, л. 19 об. которые, впрочем, не отворяются. // Перед нижним ярусом повешены на кронштейлах двенадцать медных больших лампад, с свечами белаго воска высотой в аршин, а в окружности около 12 вершков, а сверх того против среднего ряда и Царских дверей два паникадила, одно желтой меди большее на цепи, укрепленной в куполе, а другое белой меди, поднимаемое и опускаемое по блоку на веревке. За главным иконостасом по правой и левой сторонам между окнами на простенках устроены два крестообразные иконостасы с меньшею роскошью в украшении. Высота в них почти такая же, как и в главном, а широта простирается от главного иконостаса, чрез певчую и трапезу, до западной стены в разных направлениях. К западной стороне певчей, у боковых арок, устроены л. 20 два клироса с возвышением на $\frac{1}{4}$ аршина. Между // клиросами и амвоном на правой и левой сторонах находятся два стола для книг, а рядом с ними, ближе к Царским дверям, два аналогия, из коих на одном, с правой стороны, постоянно лежит Евангелие, а на другом, с левой стороны, полагается по временам образ праздничный или великаго святаго.

- Б. В трапезе длины от восточной до западной стороны пять с половиною сажень, а ширины восемь с половиною сажень. Трапеза без купола и сводов; и высота ея в два этажа. По длине трапеза разделена ширмою на две половины, мужскую и женскую, из коих последняя, как ближайшая ко входу, отделена от него до мужской половины дощатою балюстрадаю на дощатом пьедестале, л. 20 об. для того, чтобы при входе в моленную мушны не сходились // с женщинами. Сверх того мужская и женская половины имеют свои отделения по высоте. Отделения эти устроены около капитальных стен в виде хор, с которых на мужскую и женскую половины сделаны сплошные раздвижные окна. Хоры суть особые отделения для оглашенных, или, как местные прислужники называют, обмиршившихся или замешавшихся, а потому не допускаемых в общее собрание. Вход на хоры в отделения обмиршившихся сделан в особую дверь с главной лестницы с третьей площадки. Но на мужской половине есть под хорами комната для обмиршившихся мужчин, в которую можно входить с задней лестницы; и тут же в связи с этою комнатою находится темная кладовая. В обе эти комнаты есть особые двери с мужской половины трапезы. — На западной стороне трапезы л. 21 пять окошек с полукруглыми // хромугами и столько же на хорах четырехугольной формы. Все стены трапезы, за исключением западной, покрыты образами, размещенными в иконостасе, устроенном на колоннах между арками на восточных стенах и на боковых сторонах хор и под оными. Этот иконостас

беднее главного, без позолоты и резьбы, а окрашен зеленою же краскою. Но и вне иконостаса по боковым стенам находится много икон.

На западной же стене на простенке находится следующая написанная церковным шрифтом надпись: «Построенъ сей святой молитвенный храмъ во имя Воздвижения честнаго и животворящаго Креста Господня и Знаменія Пресвятыя Богородицы, и Соборъ Архангела Михаила и прочихъ небесныхъ силъ безплотныхъ, и святаго великаго Предотечи и Крестителя Господня Иоанна, и святыхъ верховныхъ // апостоловъ Петра и Павла, и святителя Христова Николы Чудотворца, и св. праведнаго Алексія человека Божія, и преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ, Александра Свирскаго чудотворца и святаго праведнаго Иоанна Устюжскаго чудотворца лета 7302, а изъ прежняго молитвеннаго дому святыхъ иконы и прочее перенесено 7304 году, и обновление сделано декабря 23 дня. Какъ построение, такъ и украшение — все сделано Санкт-Петербургскимъ именитымъ гражданиномъ Иваномъ Феоктистовымъ сыномъ Долгимъ». л. 21 об.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

РГИА, ф. 1284, оп. 204 (1849), д. 971, л. 37—39

Опись богослужебныхъ книгъ Долговой моленной. 1852 г.⁷⁹

Богослужебныя книги:

337. Евангелие, в лист; в бархатном переплете с 9-ю серебряными вызолоченными наугольниками, на середине верхней доски с медным вызолоченным крестом, печатано при Патриархе Иосифе, в Москве, 7159 года от сотворения мира 1

338. Евангелие, в лист, в серебрянном вызолоченном окладе, 7152 г., печатано при Патриархе Иосифе в Москве 1

339. Евангелие, в лист; в бархатном зеленом переплете, на верху серебрян(ое) позолоченное Распятие 7159 г. При Иосифе 1

340. Апостол, в лист, Иосифовской печати, в кожаном переплете, 7156 г. 1

341. Апостол, в лист, Иосифовской печати, в кожаном переплете, 7156 г. 1

342. Апостол, в лист; в кожаном переплете, Иосифовской печати, 7156 г. 1

343. Евангелие учительная (так!), в лист, Иосифовской печати, в кожаном переплете, в Москве, 7160 года 1

344. Минея общая, праздничная, в лист, Иосифовской печати, в кожаном переплете, 7152 года в Москве 1

345. Минея общая святых, в лист; в кожаном переплете, печати Филаретовской, в Москве 7134 года; в начале сей книги писанных по уставу листов тридцать один, а в конце шестнадцать 1

346. Миней месячных двенадцать книг и месяцев: январь, февраль, март, апрель, май, июнь, июль, август, сентябрь, октябрь, ноябрь, декабрь, в лист,

⁷⁹ Публикуемая опись богослужебных книг входит в состав общего реестра предметов, находившихся в моленной. Ей предшествует перечень икон, состоящий из 336 наименований. Под № 363 и последующими записаны утварь, ризница и другие принадлежности моленной.

Иосифовской печати, из коих в коженном переплете десять книг 7152 г., а две книги, сентябрь и октябрь, 7154 г. 12

347. Прологов четыре книги, в лист; в кожаном переплете; Сурожской печати, с переводу Иосифовских, выход 7295 года 4

348. Октай, две части, в лист, в кожаном переплете, печатан в Москве при Иосифе Патриархе 7157 года 2

349. Трефолой, или Служба праздников и святых Грекороссийской Церкви, в лист, год и место издания неизвестно 1

350. Устав, сиречь Церковное око, в лист; в кожаном переплете, в Москве, в 7148 году при Патриархе Иосифе 1

351. Часослов в лист, в кожаном переплете, в Типографии Супрасльской в 7280 году 1

352. Часослов, того же издания; с начала той и другой книги приписаны по уставу очень многие тропари и кондаки святым и на другие праздники, в каждой книге написанных листов двадцать два 1

353. Книга глаголемая Потребник мирской, в лист, в Москве; при государе Михаиле Федоровиче в 7147 г. 1

354. Псалтирь /с прибавлениями/, в четверть, в Вильне, 7303 года 1

355. Канонник с дополнением дванадцатым праздникам и Богородичным и святым нарочитым, разделенный в три книги, в четверть, в кожаном переплете, год и место издания не означены 1

356. Псалтирь с прибавлениями, издана в Типографии Станислава, короля Польского и Литовского, в Вильне, 7276, с переводу псалтири, печатанной в Москве, 7154 года, в четверть, в кожаном переплете 1

357. Избранные псалмы на Господские праздники с рукописным прибавлением в начале и конце книги, в четверть, в кожаном переплете, год и место издания не показаны 1

358. Ирмолы нотный, рукописный, в четверть, в кожаном переплете 1

359. Обиходник нотный рукописный, в четверть, в кожаном переплете 1

360. Рукописная книжка без нот, в корешке, в четверть, год и место писания не показаны 1

361. Канонник, в четверть, в кожаном переплете, с переводу, печатанного в Москве, 7159 года, перепечатанный в Типографии Гродненской, 7297-го года; к нему прибавлено: От завещаний божественных апостолов и от жительства святых отец предание, како подобает иноком и христианом жити; печатано в том же 7297 году 1

362. Многомилостивое, певаемое в праздники Господские и во дни нарочитых святых, и канон за единого умершаго, в четверть, в корешке, год и место издания не показаны 1

362. Триодь постная и триодь цветная, в лист, в кожаном переплете, изд. Москва, 7156 года 2

Итого богослужебных книг 43

Список литературы

Иванов А. Н. Мастера золотого и серебряного дела в России (1600—1926): Руководство для экспертов-искусствоведов: В 2 т. М.: Русский национальный музей, 2002. Т. 2. 448 с., ил. + CD.

Клюканова О. В. Резной костяной складень с изображением праздников из собрания Русского музея // Страницы истории отечественного искусства: Сб. ст. по материалам науч. конф. (Русский музей, Санкт-Петербург, 2019). СПб.: Palace Editions, 2020. Вып. 35. С. 47—53.

Манукян А. М. Старообрядческие иконные оклады московского производства XVIII — начала XIX веков из собрания Музея Русской иконы // Ярославский художественный музей: XXV Научные чтения памяти И. П. Болотцевой (1944—1995): Сб. ст. Ярославль: Ярославский художественный музей, 2021. С. 273—287.

Образы «древнего благочестия»: Художественное наследие старообрядческой культуры в собрании Музея русской иконы: Календарь. 2015 г. М.: Каламос, 2014. 70 с.

Образы и символы старой веры: Памятники старообрядческой культуры из собрания Русского музея: Альм. / Авт. концепции и сост. изд. Н. В. Пивоварова. СПб.: Palace Editions, 2008. Вып. 217. 288 с.

Пивоварова Н. В. «Знамения последних времен»: Апокалиптические мотивы поздне-средневековой иконописи в старообрядческой рецепции XVIII—XIX веков // Страницы истории отечественного искусства: Сб. ст. по материалам науч. конф. (Русский музей, Санкт-Петербург, 2018). СПб.: Palace Editions, 2019. Вып. 31. С. 32—40.

Пивоварова Н. В. К генеалогии петербургских купцов Долгих // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2010. Т. 61. С. 597—605.

Пивоварова Н. В. Оазис древнего благочестия: Об идейной программе внутреннего убранства Долговой моленной в Петербурге // Старообрядчество в России (XVII—XX века) / Отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М.: Языки славянских культур, 2010. Вып. 4. С. 542—567.

Пивоварова Н. В. Пикиева моленная в Петербурге: Страницы истории // Старообрядчество: История, культура, современность: Материалы [VIII Междунар. науч. конф. 13—15 ноября 2007 г., Москва]. М.: Музей истории и культуры старообрядчества, 2007. Т. 1. С. 109—115.

Пивоварова Н. В. Старообрядческая икона в историко-культурном контексте XVIII — начала XX века: Опыт систематического анализа. М.: БуксМАрт, 2017. 456 с.

Платонов В. Г. «Образ всех Святых Российских Чудотворцев» из собрания Музея изобразительных искусств Республики Карелия — памятник выговского иконописания // Старообрядчество: История, культура, современность: Материалы [IX Междунар. науч. конф. 11—13 ноября 2014 г.]. М.: Музей истории и культуры старообрядчества, 2014. Т. 2. С. 372—382.

Постникова-Лосева М. М. Русское ювелирное искусство, его центры и мастера XVI—XIX вв. М.: Наука, 1974. 374 с.

Расков Д. Е. Купцы-староверы в экономике Санкт-Петербурга // Старообрядчество: История, культура, современность. М.: Музей истории и культуры старообрядчества, 2000. Вып. 8. С. 53—57.

Святые земли Русской: Альм. СПб.: Palace Editions, 2010. Вып. 287. 256 с. + CD.

Соловьева Н. Г., Сосновцева И. В. Северные старообрядческие иконы: Исследование древесины иконного щита // Нерадовские чтения: Хранение, исследование, реставрация музейных предметов и коллекций. История, современное состояние и перспективы развития: Сб. науч. ст. СПб.: Государственный Русский музей, 2023. Вып. 8, т. 2. С. 361—376.

Художественное наследие староверов Поморья в собрании Государственного Эрмитажа: К 330-летию основания Выговской поморской пустыни: Каталог выставки / Сост. и науч. ред. каталога А. П. Иванникова. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа, 2023. 560 с., ил.

Юхименко Е. М. Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев» // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2014. Т. 62. С. 167—174.

Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 544 с.

Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития: В 2 т. М.: Языки славянской культуры, 2008. 688 + 568 с., ил.

Юхименко Е. М. «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России воссиявших» Семена Денисова как отражение культурно-агиологических начинаний Выга // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2010. Т. 61. С. 329—344.

References

Ivanov A. N. Mastera zolotogo i serebrianogo dela v Rossii (1600—1926): Rukovodstvo dlia ekspertov-iskusstvovedov: V 2 t. Moskva: Russkii natsional'nyi muzei, 2002. Tom 2. 448 s., il. + CD.

Iukhimenko E. M. Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobriadcheskogo obshchezhitel'stva: V 2 t. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2008. 688 + 568 s., il.

Iukhimenko E. M. «Slovo vospominatel'noe o sviatykh chudotvortsakh, v Rossii vossiavshikh» Semena Denisova kak otrazhenie kul'turno-agiologicheskikh nachinaniy Vyga // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. T. 61. S. 329—344.

Iukhimenko E. M. Vygovskaia ikona «Obraz vsekh rossiiskikh chudotvortsev» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2014. T. 62. S. 167—174.

Iukhimenko E. M. Vygovskaia staroobriadcheskaia pustyn': Dukhovnaia zhizn' i literatura. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2002. T. 1. 544 s.

Khudozhestvennoe nasledie staroverov Pomor'ia v sobranii Gosudarstvennogo Ermitazha: K 330-letii osnovaniia Vygovskoi pomorskoj pustyni: Katalog vystavki / Sostavitel' i nauchnyi redaktor kataloga A. P. Ivannikova. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha, 2023. 560 s., il.

Kliukanova O. V. Reznai kostianoi skladen' s izobrazheniem prazdnikov iz sobraniia Russkogo muzeia // Stranitsy istorii otechestvennogo iskusstva: Sbornik statei po materialam nauchnoi konferentsii (Russkii muzei, Sankt-Peterburg, 2019). Sankt-Peterburg: Palace Editions, 2020. Vypusk 35. S. 47—53.

Manukian A. M. Staroobriadcheskie ikonnye oklady moskovskogo proizvodstva XVIII — nachala XIX vekov iz sobraniia Muzeia Russkoi ikony // Iaroslavskii khudozhestvennyi muzei. XXV Nauchnye chteniia pamiati I. P. Bolottsevoi (1944—1995): Sbornik statei. Iaroslavl': Iaroslavskii khudozhestvennyi muzei, 2021. S. 273—287.

Obrazy «drevlego blagochestii»: Khudozhestvennoe nasledie staroobriadcheskoi kul'tury v sobranii Muzeia russkoi ikony: Kalendar'. 2015 god. Moskva: Kalamos, 2014. 70 s.

Obrazy i simvol'y staroi very: Pamiatniki staroobriadcheskoi kul'tury iz sobraniia Russkogo muzeia: Al'manakh / Avtor kontseptsii i sostavitel' izdaniia. N. V. Pivovarova. Sankt-Peterburg: Palace Editions, 2008. Vypusk 217. 288 s.

Pivovarova N. V. K genealogii peterburgskikh kuptsov Dolgikh // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. T. 61. S. 597—605.

Pivovarova N. V. Oazis drevlego blagochestii: Ob ideinoi programme vnutrennego ubranstva Dolgovoi molennoi v Peterburge // Staroobriadchestvo v Rossii (XVII—XX vek) / Otvetstvennyi redaktor i sostavitel' E. M. Iukhimenko. Moskva: Iazyki slavianskikh kul'tur, 2010. Vypusk 4. S. 542—567.

Pivovarova N. V. Pikkieva molennaia v Peterburge: Stranitsy istorii // Staroobriadchestvo: Istoriia, kul'tura, sovremennost': Materialy [VIII Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. 13—15 noiabria 2007 goda. Moskva]. Moskva: Muzei istorii i kul'tury staroobriadchestva, 2007. Tom 1. S. 109—115.

Pivovarova N. V. Staroobriadcheskaia ikona v istoriko-kul'turnom kontekste XVIII — nachala XX veka: Opyt sistematicheskogo analiza. Moskva: BuksMART, 2017. 456 s.

Pivovarova N. V. «Znamenii poslednikh vremen»: Apokalipticheskie motivy pozdnesrednevekovoi ikonopisi v staroobriadcheskoi retseptsii XVIII—XIX vekov // Stranitsy istorii otechestvennogo iskusstva: Sbornik statei po materialam nauchnoi konferentsii (Russkii muzei, Sankt-Peterburg, 2018). Sankt-Peterburg: Palace Editions, 2019. Vypusk 31. S. 32—40.

Platonov V. G. «Obraz Vsekh Sviatykh Rossiiskikh Chudotvortsev» iz sobraniia Muzeia izobrazitel'nykh iskusstv Respubliki Kareliia — pamiatnik vygovskogo ikonopisaniia // Staroobriadchestvo: Istoriia, kul'tura, sovremennost': Materialy [IX mezhdunarodnoi nauchnoi

konferentsii. 11—13 noiabria 2014 goda]. Moskva: Muzei istorii i kultury staroobriadchestva, 2014. Tom 2. S. 372—382.

Postnikova-Loseva M. M. Russkoe iuvelirnoe iskusstvo, ego tsentry i мастера XVI—XIX vekov. Moskva: Nauka, 1974. 374 s.

Raskov D. E. Kupty-starovery v ekonomike Sankt-Peterburga // Staroobriadchestvo: Istoriia, kul'tura, sovremennost'. Moskva: Muzei istorii i kultury staroobriadchestva, 2000. Vypusk 8. S. 53—57.

Solov'eva N. G., Sosnovtseva I. V. Severnye staroobriadcheskie ikony: Issledovanie drevsiny ikonного shchita // Neradovskie chteniia: Khranenie, issledovanie, restavratsiia muzeinykh predmetov i kollektzii. Istoriia, sovremennoe sostoianie i perspektivy razvitiia: Sbornik nauchnykh statei. Sankt-Peterburg: Gosudarstvennyi Russkii muzei, 2023. Vypusk 8, t. 2. S. 361—376.

Sviatye zemli Russkoi: Al'manakh. Sankt-Peterburg: Palace Editions, 2010. Vypusk 287. 256 s. + CD.

Е. М. ЮХИМЕНКО

Государственный исторический музей,
Москва, Россия

Рогожские старообрядцы в 1885—1887 гг.: в поисках справедливости

РЕЗЮМЕ

В статье впервые вводится в научный оборот новый источник по истории Рогожской старообрядческой общины — дневник попечителя Рогожского богаделенного дома (в 1885—1887 гг.) московского 1-й гильдии купца В. М. Михайлова. Помимо ценных сведений по внутренней истории самой общины, одной из крупнейших в России, дневниковые записи содержат подробности взаимоотношений рогожских старообрядцев с верховной властью и высшим чиновничеством. Поводом к многочисленным прошениям, которые старообрядцы подавали во все инстанции на протяжении полувека, послужило опечатание алтарей рогожских храмов 7 июля 1856 г. На время попечительства В. М. Михайлова и Ф. М. Мусорина пришелся пик этой активности, поскольку в ноябре 1885 г. власти распорядились убрать временные алтари, которые были официально установлены в храмах для принесения присяги императору Александру III 15 мая 1883 г. Мемуарный источник содержит достоверные подробности неравноправного положения старообрядцев в Российской империи, описывает их визиты к высшим должностным лицам и деятельное участие в делах Рогожского кладбища московских купцов-старообрядцев.

Ключевые слова: старообрядчество, Рогожское кладбище, распечатание алтарей, дневник В. М. Михайлова, К. Т. Солдатенков, Т. С. Морозов, высшее чиновничество.

Elena M. Yukhimenko (State Historical Museum, Moscow, Russia). Rogozhsky Old Believers in 1885—1887: In Search of Justice

ABSTRACT

The diary of Vasilii Mikhailovich Mikhailov, a Moscow merchant of the 1st Guild and the trustee of the Rogozhsky almshouse (1885—1887), is a new source on the history of the Rogozhsky Old Believer community, one of the largest in Russia. The article introduces this material to a scholarly audience for the first time. The diary contains valuable information on the internal history of the community and many details of the interrelationship of the Rogozhsky Old Believers and the supreme government and top officials. The altars of the Rogozhsky temples were sealed up on July 7, 1856. For this reason, Old Believers submitted numerous petitions to all authorities for half a century. During V. M. Mikhailov's and F. M. Musorin's guardianship, this activity peaked. In November 1885, the authorities ordered the removal of temporary altars, which were officially installed in churches to take the oath to Emperor Alexander III on May 15, 1883. The memoir source contains reliable details of the unequal position of the Old Believers in the Russian Empire, describes their visits to senior officials and the active participation of Moscow Old Believer merchants in the affairs of the Rogozhsky cemetery.

Keywords: Old Believers, Rogozhsky community, sealing up of altars, diary of V. M. Mikhailov, K. T. Soldatenkov, T. S. Morozov, high bureaucracy.

Глубоко осмысляя тот разлом русской культуры, который явился следствием раскола православной церкви в середине XVII в., Н. В. Поньрко отмечала, что противоположность менталитета, бытового и церковного уклада, системы ценностей сохранялась в двух практически параллельно существовавших частях общества вплоть до начала XX в. Развивая мысль В. П. Рябушинского, представителя известной старообрядческой династии, исследовательница писала о двух «народах»,¹ о культуре «барина» и «мужика».²

Безусловно, этот водораздел остро ощущался в социально-политической сфере, в которой старообрядцы, несмотря на все их заслуги в экономической, общественной и культурной областях, до 1905 г. оставались людьми, не имевшими равных прав с другими гражданами Российской империи. Эпиграфом к настоящей статье может служить исчерпывающе ясное сравнение, данное в работе В. П. Рябушинского «Старообрядчество и русское религиозное чувство» (1936): «Начитанный, богатый купец-старообрядец с бородой и в русском длинополом платье, талантливый промышленник, хозяин для сотен, иногда тысяч, человек рабочего люда, и в то же время знаток древнего русского искусства, археолог, собиратель икон, книг, рукописей, разбирающийся в исторических и экономических вопросах, любящий свое дело, но полный и духовных запросов, такой человек был „мужик“; а мелкий канцелярист, выбритый, в западном камзоле, схвативший кое-какие верхушки образования, в сущности малокультурный, часто взяточник, хотя и по нужде (...) — это уже „барин“».³

Яркими подробностями наполняет данную фразу новый, недавно выявленный источник — дневниковые записи московского купца В. М. Михайлова, в которых он зафиксировал свою деятельность в качестве попечителя Рогожского богаделенного дома в 1885—1887 гг.

Василий Михайлович Михайлов (1835 — после 1899) — московский 1-й гильдии купец (с 1886), торговал свечами.⁴ В купечестве состоял с 1870-х гг.: во вкладной книге Рогожского богаделенного дома под 7 июня 1876 г. записано пожертвование московского купца В. М. Михайлова — Владимирская икона Богоматери в жемчужной ризе и серебряном позолоченном окладе, за упокой Марии Родионовны Лавровой.⁵ Согласно «Реестру о прихожанах старообрядческого Рогожского кладбища, имеющих в Москве недвижимую собственность» 1878 г., имел собственный дом в Таганке, близ церкви Мартина Исповедника.⁶ Позже это домовладение по Большой Алексеевский улице № 556/529, напротив указанного храма, было переписано на супругу, Фелицату Карповну Михайлову.⁷ В семье родились сыновья Валентин (в 1867), Михаил

¹ Поньрко Н. В. Два «народа» на пути друг к другу // Старообрядчество: История и современность: Материалы междунар. науч.-практ. конф. (Санкт-Петербург, 28—30 октября 2008 г.). СПб., 2009. С. 21—25.

² Поньрко Н. В. Литература раннего старообрядчества как историческое свидетельство // БЛДР. СПб., 2013. Т. 17: XVII век. С. 5—12.

³ Рябушинский В. П. Старообрядчество и русское религиозное чувство / Сост., вступ. ст. и коммент. М. Л. Гринберга и В. В. Нехотина. М.; Иерусалим, 1994. С. 41.

⁴ Справочная книга о лицах, получивших на 1892 год купеческие свидетельства по 1-й и 2-й гильдиям в Москве. М., 1892. С. 31.

⁵ Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставой. М., 2012. С. 209.

⁶ Там же. С. 201.

⁷ Адрес-календарь г. Москвы на 1886 г. М., 1886. С. 400. Домовладение на Большой Алексеевской ул. № 556/529 (уличный номер 18).

(в 1874) и Иван (в 1877). В 1890 г. В. М. Михайлову перешел от купца-старообрядца П. К. Мельникова⁸ мыльный, свечной и сальный завод, находившийся близ Донского монастыря.⁹ Торговая лавка располагалась в Старом Гостином дворе на Варварке.¹⁰ Продав дом в Таганке, В. М. Михайлов стал жить при своем заводе.¹¹

Деловые качества купца и его активное участие в приходской жизни обратили на себя внимание выборных Рогожского кладбища: на собрании 24 февраля 1885 г. он был избран попечителем Рогожского богаделенного дома, вместе с московским 1-й гильдии купцом Федором Михайловичем Мусориным.¹² Они трудились на этой должности до 10 февраля 1888 г., в том числе провели крупномасштабные реставрационные работы в теплом храме Рождества Христова (в 1887 г.), предприняли меры к сохранности библиотеки и пополнению ее новыми покупками.¹³ Портрет В. М. Михайлова был помещен в фотогалерею Московской старообрядческой общины Рогожского кладбища, организованную в помещении гостиницы в 1911—1912 гг.¹⁴

Василий Михайлович испытывал подлинную любовь к книге. Только она могла подвигнуть его собственноручно переписать полууставом в 1890—1892 гг. напрестольное Евангелие с издания московского Печатного двора 1651 г.¹⁵ В книге две писцовые записи: одна, в самом конце текста, на л. 484 — «Благословение Божие съписовалъ Василий Михайловъ», другая, на шелковом листе, наклеенном на л. IV, — «Сие Евангелие писалъ Московской первой гильдии купецъ Василий Михайловичъ Михайловъ съ 1890. 1891. 1892 конц.». В силу своего умения В. М. Михайлов даже попытался скопировать все четыре гравюры с изображениями евангелистов, вязь и заставки старопечатного стиля. Фолиант был переплетен в доски, обтянутые золотой парчой, обрез блока позолочен и украшен тиснением. В 1899 г. этот уникальный книжный памятник, свидетельствующий о сохранении книгописных традиций в старообрядческой среде в конце XIX в., был дан вкладом на Рогожское кладбище:

⁸ Петр Кириллович Мельников (1826 — 4.03.1890) — московский 1-й гильдии купец, прихожанин храмов Рогожского кладбища, в 1872—1876 и 1882—1885 гг. попечитель Рогожского богаделенного дома.

⁹ ЦИАМ, ф. 16, оп. 124, д. 241. Дело было заведено в связи с тем, что московский купец Василий Михайлов подал прошение московскому генерал-губернатору «о разрешении ему содержать 5 ст(ана) Москов(ского) уезда перешедший к нему от купца Мельникова мыльный, стеариновый и свечной, сальный завод»; 12 мая 1890 г. канцелярия московского генерал-губернатора переслала прошение с четырьмя планами в канцелярию обер-полицмейстера для сбора «надлежащих сведений» и заключения. На отпуске этого распоряжения — единственном документе в данном деле (л. 1) — имеется помета: «Ввиду последовавшего предложения его императорского высочества от 16 мая 1891 г. за № 5882 делопроизводство прекращ(ено)».

¹⁰ Вся Москва на 1899 год. М., 1899. Стб. 1170.

¹¹ Справочная книга о лицах, получивших на 1892 год купеческие свидетельства по 1-й и 2-й гильдиям в Москве. С. 31.

¹² Ф. М. Мусорин (1834 — 8.08.1899) состоял в купечестве с 1868 г., а его отец — с 1834 г. Жил в собственном доме во 2-м участке Пятницкой части (домовладение № 321). Торговал коврами и щетками в Верхних торговых рядах под фирмою «С. и Ф. братья Мусорины» (Там же. С. 32). Его родной брат, Сергей Михайлович Мусорин (1826 — 24.02.1906), сменил брата в должности попечителя Рогожского богаделенного дома (исполнял эту должность с 11 февраля 1888 по 30 января 1891 г.).

¹³ Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставою. С. 106, 108, 128, 129.

¹⁴ От Аввакума до Агафьи: Наследие старообрядчества: Каталог выставки / Сост. и науч. ред. Е. М. Юхименко. М., 2021. С. 264—265, кат. 278.

¹⁵ Там же. С. 267—269, кат. 282.

«Сия Священная Книга Св. Евангелие пожертвована 3 июня 1899 года, въ даръ Старообрядческому Рогожскому Богадѣленному дому Московскимъ Купцомъ Василиемъ Михайловичемъ, собственноручнаго его письма» (л. 2).

Книжным трудом В. М. Михайлова является и дневник его попечительства.¹⁶ Он имеет форму рукописной книги в 4-ю долю листа (20,6 × 17,0 см) в картонном, обтянутом ледерином переплете. Писан на 144 л. авторским полууставным почерком, изредка используется гражданская скоропись. На л. 1 помещена примитивная, работы самого мемуариста, чернильная заставка-рамка. В качестве иллюстрации строительных работ от руки, чернилами и кинovarью, выполнены планы различных сооружений. Рукопись находилась в собрании известного деятеля староверия XX в. М. И. Чуванова, была приобретена им у букинистов в первой половине столетия (судя по характеру пометы о цене на заднем форзаце), в 1980 г. поступила в РГБ.¹⁷ Записки авторского заглавия не имеют; представленное в описи фонда заглавие «Трехлетие попечительства Рогожской старообрядческой общины (1885—1888)», возможно, принадлежит М. И. Чуванову.

В. М. Михайлов записи вел последовательно и планомерно, писал набело (исправлений или зачеркиваний почти не встречается); возможно, переписывал с каких-то рабочих материалов (например, списки участников заседаний), но делал это сразу после событий, на что указывают небольшие различия в почерке и чернилах. Записи автор вел от третьего лица (подобную форму использовал также Е. Е. Егоров в своих дневниковых записях за 1905—1917 гг.), однако принадлежность ему данного текста не вызывает ни малейших сомнений. К примеру, встречаются прямые оговорки: «23-го того же мѣсяца в девять с четвертей часов вечера приходит Иван Иванович Шибайв, объяснил *мне, Василию Михайлову...*» (л. 20); «...кучер просит *В(асилия) М(ихайловича)* к Шибaeвy: „Там Ф(едор) М(ихайлович), они ждут Вас“. Я поехал и думаю: „Шибaeв служит за интерес, получамши три тысячи рублей...“» (л. 62).

Как и многие купцы-старообрядцы, В. М. Михайлов, видимо, происходил из крестьян, был грамотен по-славянски, но школьного образования не получил, поэтому в его тексте встречаются ошибки, простонародные слова и обороты, некоторые понятия и фамилии явно записаны со слуха. Тем не менее оставленные им записи — яркое свидетельство эпохи и того, что составляет предмет настоящей статьи, — отношения к старообрядчеству в правительственных сферах и чиновничьих кругах. Бесхитростное повествование старообрядца, свыкшегося со своим маргинальным положением в обществе, не содержит ни тени осуждения или критики, напротив, полно верноподданнических чувств. Отсутствие литературных приемов и непредвзятость изложения, не позволяющие нам усомниться в объективности, со всей очевидностью обнаруживают самую суть событий и фактов.

Исторический контекст к описанному в дневнике В. М. Михайлова состоял в следующем. 7 июля 1856 г. по высочайшему решению были опечатаны алтари храмов Рогожского кладбища, что лишило старообрядцев-поповцев полноты церковной жизни.¹⁸ Эпоха Великих реформ императора Александра II

¹⁶ Там же. С. 260, кат. 270.

¹⁷ РГБ, ф. 775 (собр. Чуванова), № 243. Далее ссылки на листы этой рукописи приводятся в тексте после цитаты.

¹⁸ Подробнее см.: Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставою. С. 60—76

отразилась на старообрядчестве весьма незначительно: единственным законом в этой области стали «Правила о метрической записи браков, рождений и смерти раскольников» 19 апреля 1874 г., впервые признававшие законными браки между старообрядцами. Закон 3 мая 1883 г. «даровал» старообрядцам лишь самые очевидные права, в частности, получать паспорта для отлучек, производить торговлю и промыслы, занимать некоторые общественные должности; в духовной сфере были сняты только самые вопиющие ограничения, вроде запрета на ремонт молитвенных зданий. Старообрядцам позволялось «творить общественную молитву, исполнять духовные требы и совершать богослужение по их обрядам, как в частных домах, так равно в особо предназначенных для сего зданиях, с тем лишь неперемennым условием, чтобы при этом не были нарушаемы общие правила благочиния и общественного порядка», т. е. понятие «оказательства раскола» подспудно присутствовало. Обнадеженные этим положением закона рогожские старообрядцы полагали, что теперь алтари Рогожских храмов будут распечатаны и возобновится полноценное богослужение. Старообрядцам дозволили принести присягу новому императору перед своим духовенством, для чего 15 мая 1883 г., в день коронавания императора Александра III, в Покровском храме был поставлен переносной алтарь. После присяги в отсутствие распоряжений властей временный алтарь не разобрали, литургия стала совершаться сначала только по праздникам, а затем повседневно.¹⁹

При таком положении церковных дел В. М. Михайлов и Ф. М. Мусорин заступили в попечительскую должность, которая делала их главными официальными лицами рогожского общества при всех контактах с властями.

30 августа 1885 г. Рогожское кладбище посетил автор очерка «На Рогожском кладбище», опубликованного в том же году в журнале «Братское слово»²⁰ (выходил под редакцией профессора Московской духовной академии Н. И. Субботина; вероятнее всего, он же и является автором данного очерка). Недоброжелатель особое внимание обратил на новые алтари и возмущался тем, что старообрядцам дозволена полная служба, которая должна оскорблять чувства «горячо преданных православию» людей.²¹ Статья содержала и прямое обвинение в адрес властей: «Надобно желать, чтобы так же хорошо все это поняли сами православные, особенно власть имущие: тогда они, если сколько-нибудь дорожат церковью и православием, оставили бы свое благодушие, с каким смотрят на эти, якобы невинные и совсем безвредные для церкви служения раскольнических попов и архиереев...»²² Последствия этого публичного доноса не заставили себя долго ждать. Под 23 ноября 1885 г. В. М. Михайлов записал в дневнике о том, что в десятом часу вечера к нему приехал И. И. Шибаев со словами: «Я сей час от князя Долгорукова, объявил князь, что он получил из Петербурха указ, высочайше утвержденный и которой мне читали: на Рого(ж)ском кладбище во храме разобрать алтари и убрать секретно, не доводя правительство в допущении (так. — Е. Ю.)» (л. 20—20 об.).

¹⁹ Подробнее см.: Там же. С. 83—86.

²⁰ [Субботин Н. И.] На Рогожском кладбище // Братское слово. 1885. Кн. 2, № 15. С. 224—238.

²¹ Там же. С. 224—225, 227, 229, 230.

²² Там же. С. 230.

Утром 24 ноября в доме В. М. Михайлова, т. е. в Таганке, на Большой Алексеевской улице, собрались выборные для обсуждения вопроса, «разобрать ли алтари и убрать ли или допустить правительству». Решили разобрать и убрать самим, доложить об этом московскому генерал-губернатору В. А. Долгорукову и обер-полицеймейстеру А. А. Козлову, а также «написать на бумаге просьбу». Попечителей просили съездить на Рогожское кладбище: «при вас бы разобрать алтари и убрать», что и было исполнено в тот же день (л. 21 об.—22).

В свой дневник Михайлов скопировал тексты заявления обер-полицеймейстеру о разборе временных алтарей и докладной записки, поданной генерал-губернатору от имени выборных:

«На объявленное нам о состоявшемся в 21-й день ноября Высочайшем повелении о снятии разборчатых алтарей и находящихся в оных престолов в храмах Рого(ж)ского кладбища мы, беспрекословно повинувшись воле нашего Августейшего Монарха, исполнили Высочайшее повеление, разборчатые алтари и оных престолы нами ныне сняты и убраны.

При сем с глубокою душевною скорбию осмеливаемся сказать, что мы с своей стороны не нарушали Высочайше утвержденного закона 3-го мая 1883 г. А по сему, надеясь на милосердие Августейшего Монарха, будем просить даровать нам Высочайше соизволение на восстановление оных» (л. 23 об.—24 об.).

Обратим внимание, какие выдающиеся люди своего времени, крупные предприниматели, меценаты и благотворители подписали это прошение: мануфактур советник Т. С. Морозов, коммерции советник К. Т. Солдатенков, купцы 1-й гильдии И. Н. Демин, Ф. М. и С. М. Мусорины, Т. И. Назаров, П. К. Мельников, Д. О. Милованов, К. И. Рахманов, купцы 2-й гильдии Д. И. Баулин, Г. В. Богомолов, З. А. Зеленов, Г. И. Клейменов, А. Е. Латыгин.

26 ноября 1885 г. попечители и некоторые выборные поехали к московскому генерал-губернатору, чтобы подать докладную записку. Примечательные слова, сказанные на этой встрече, записал В. М. Михайлов: «Тимофей Савич Морозов сказал: „Ваше сиятельство, монаршую милость мы не нарушили, (данную) 3-го мая 1883 года“. И речь продолжалась четверть часа. Солдатенков Козма Терентьевич сказал князю: „Ваше сиятельство, мы, христиане, жить не можем без тела и крови Христовой и жить не будем. Это наша пища“, и пр(очее). Иван Иванович Шибаев и попечители Василий Михайлович Михайлов и Федор Михайлович Мусорин просили князя, чтобы он не оставил своими советами наше старообрядческое общество, приемлющее священство. Князь был тронут и (в)зволнован и сказал: „Это распространил писатель ‘Братского слова’ Суботин, и распространилось далеко. Я вас благодарю за то, что вы скромно, тихо исполнили Высочайшее повеление, и сейчас должен донести доклад государю в Петербург. А в будущий надеюсь просить“» (л. 25 об.—26).

Как показали дальнейшие события, несмотря на то что старообрядцы ежегодно отмечали табельные дни, лично подносили подарки членам императорской фамилии на Пасху и Рождество,²³ решить вопрос с возобновлением

²³ Подробнее см.: Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставою. С. 86—95.

служения литургии в храмах Рогожского кладбища оказалось практически невозможно. Начались настоящие мытарства.

На собрании 2 ноября 1885 г. Т. С. Морозов предложил послать «двоих или троих съездить (в) С.-Петербург кроме попечителей, чтобы не так гласно по Петербургу, узнать подробно, от кого зависит дело» (л. 27). Поехал один И. И. Шибаев как давний и самый опытный ходатай по рогожским делам в столице. Его «разведка» не внушала больших надежд; в телеграмме в Москву он написал: «Дела незавидны везде, они незавидны и здесь» (л. 30). 23 декабря выборные избрали депутацию из четырех человек (В. М. Михайлов, П. К. Мельников, И. И. Шибаев, Ф. Е. Медведев), чтобы подать прошение государю официальным путем, через управляющего делами Императорской главной квартиры О. Б. Рихтера. В этом прошении старообрядцы сетовали на то, что лишены главного смысла богослужения: «И вот теперь, когда наши алтари „сняты и убраны“, мы, древлеправославные христиане, в твоей же христианской державе лишены первейшей духовной требы христианской — причащения св. тела и св. крови Христовых!» (л. 55 об.—56). И апеллировали к недавно вышедшему закону: «Закон 3 мая 1883 года точен, ясен и не допускает двусмысленных толкований: дозволяя нам исполнение духовных треб, он разрешает нам иметь алтари, без которых самое исполнение этих треб невозможно и немыслимо. Повели же, государь, мощным своим словом, чтоб мудрый закон твой, несколько уже лет применявшийся, возимел вновь свою законную силу» (л. 56—56 об.).

К О. Б. Рихтеру старообрядцы попали только с третьего раза, 30 декабря. В. М. Михайлов записал в дневнике: «Он принял просьбу. Депутация просила его: „Ваше высокопревосходительство, покорнейше просим доложить лично просьбу Государю Императору“. Он сказал: „Кто чрез присутствие мне подаст просьбу, она всегда будет доложена мною Государю Императору. Только я вас упреждаю: по прочтении просьбы Государю она пройдет обратно чрез министров“. Депутация просила его высокопревосходительство лично просить Государя „произвести чрез вас следствие в Москву губернатору Долгорукову“. Г-н Рихтер сказал депутации: „Воля Государя Императора“» (л. 32—32 об.).

Поскольку поездка состоялась в последних числах декабря 1885 — первых числах января 1886 г., то к новогодним поздравлениям старообрядцы везде добавляли просьбу о заступничестве. Член Государственного совета, бывший министр внутренних дел (в 1881—1882 гг.) граф Н. П. Игнатьев «принял ласково, говорил с нами довольно много, в заключении сказал: „Старообрядцы — народ русской, коренной, сыны Государю, я уверен“. На его слова депутация просила: „Ваше сиятельство, защитите нас, старообрядцев (...)“. Его сиятельство просил депутацию: „Когда подадите просьбу, зай(ди)те ко мне сказать“» (л. 31 об.—32).

Представились всесильному министру Императорского двора и уделов И. И. Воронцову-Дашкову: «Депутация просила его сиятельство дать слово в защиту нас. На ответ он только сказал тихо: „Хорошо“» (л. 33). Старообрядцев принял младший брат императора Александра III великий князь Владимир Александрович: «К князю депутация входит, князь подходит к нам, мы его проздравляем с праздником и новым годом, Великий Князь Владимир Александрович дает руку депутации: „Благодарю“. Из оной депутации один разъяснил князю, в чем наше прошение. И дает ему прошение и экземпляр

„Новое гонение старообрядцев“,²⁴ просим князя защитить нас. Князь сказал депутации: „Я здесь ни при чем“. Депутация сказала: „Ваше Высочество, слово Ваше дорого“. Князь сказал: „Прощайте“» (л. 33 об.).

Старообрядцы побывали в Ново-Михайловском дворце на Дворцовой набережной, были приглашены даже в кабинет великого князя Михаила Николаевича, председателя Государственного совета, однако аудиенция не состоялась: «Выходит адъютант: „Великий князь принять не может сейчас по случаю парада“. Депутация отправилась к Великому Князю Сергею Александровичу, его не застали: он уехал на парад. Камердинеру оставили прошение и экземпляр» (л. 34). Через П. П. Семенова-Тян-Шаньского, принимавшего активное участие в подготовке крестьянской реформы, сенатора 2-го (крестьянского) департамента Синода (в 1882—1897 гг.), старообрядцы пытались смягчить позицию Святейшего Синода. Им были известны родственные связи знаменитого путешественника и управляющего канцелярией Синода (в 1883—1892 гг.) В. К. Саблера.²⁵ Михайлов записал в дневнике: «Просила депутация переговорить с Саблером и попросить его, чтобы он, Саблер, переговорил с <обер-> прокурором, с его высокопревосходительством Константином Петровичем Победоносцевым. Но Петр Петрович сказал: „Едва ли Саблер может передать об вашем деле, он никакой не имеет силы заговорить с прокурором“. Петр Петрович сказал: „Хорошо, я переговорю все-таки с Саблером, увижу на днях“» (л. 34—34 об.).

Симпатизировавший конституционным идеям граф П. П. Шувалов, флигель-адъютант императора Александра III (в 1882—1889 гг.), принял московских посланцев в кабинете и «разговаривал с депутацией. Депутация просила о защите нас. „Я готов, — граф сказал, — только против графа Толстого²⁶ и Победоносцева идти, все правление в двоих. А вот я буду с Великим Князем на днях на охоте, я с ним переговорю“. Депутация вручила графу прошение и экземпляр» (л. 35—35 об.).

Чиновники пониже рангом смотрели на хлопоты рогожан более пессимистично. Юрист Н. С. Таганцев, член консультации при Министерстве юстиции и член комиссии для составления проекта нового уголовного уложения, хотя давал советы и спрашивал, как подали просьбу, но в заключении сказал: «Я бы вам посоветовал в Москву ехать» (л. 34). «Один из сенатских», не названный по фамилии, также дал совет покинуть столицу, пока не обязали подпиской о невыезде из Петербурга. Собеседник старообрядцев даже намекнул на историческую параллель — высылку из Москвы в другие города попечителей Преображенского кладбища в 1854 г.: «Все может случиться. А достальных из депутации обяжут подпиской и разошлют по разным губерниям: кого в Харьков, кого в Танбов, при таком направлении. А там после подавай куды знаешь» (л. 35).

²⁴ По всей видимости, речь идет о брошюре, составленной И. И. Шибаевым; ее обсуждало собрание выборных 2 декабря 1885 г.: «А потом на собрании Шибаев прочел проект, от Никона до сего года как разделилась вера» (л. 27).

²⁵ Они были женаты на родных сестрах: В. К. Саблер — на Ольге Андреевне Заблоцкой-Десятовской, П. П. Семенов-Тян-Шаньский, вторым браком, — на Елизавете Андреевне Заблоцкой-Десятовской.

²⁶ Граф Д. А. Толстой, обер-прокурор Синода (1865—1880), министр народного просвещения (1866—1880), министр внутренних дел и шеф жандармов (1882—1889).

Завершилось это обивание порогов вторичным посещением Н. П. Игнатьева, которому старообрядцы поведали, каким образом было подано прошение, на что граф сказал: «Один исход». «Депутация стала просить князя о защите, — повествовал далее В. М. Михайлов. — Из депутации В. (автор записок. — *Е. Ю.*) сказал: „Ваше сиятельство, мы только и просим молиться Богу с престарелыми старушками и стариками“. Князь сказал: „Я сочувствую русскому коренному народу. Прощайте, прощайте!“» (л. 35 об.—36).

Примечательно, что члены депутации, стучась во все чиновничьи двери, всё же главное упование возлагали на Бога. Как пишет В. М. Михайлов, «из троих (проживавших в одном гостиничном номере. — *Е. Ю.*) каждую ночь один вставал в 12-ть часов, а другой в два, а третий в четыре, dokonчив, и читали каноны Кресту и Всемилоостивому Спасу» (л. 36 об.—37).

По возвращении в Москву рогожские посланцы прежде всего сделали индивидуальные доклады о результатах поездки К. Т. Солдатенкову и Т. С. Морозову, а затем всем выборным.

На Пасху 1886 г., поздравляя петербургских и московских представителей власти, старообрядцы наверняка заявляли о своей проблеме. Они удостоились даже получасовой беседы с обер-прокурором Синода К. П. Победоносцевым (л. 44 об.). 3 мая на Рогожском побывал граф П. П. Шувалов с супругой; они осмотрели Покровский и Христорождественский храмы,²⁷ богадельни, кладбище: «За все благодарили, но попечители просили о защите, распечатании алтарей в храмах. Они дали слово, что „сил наших хватит, постараемся!“» (л. 46).

Старообрядцы приглашались в Кремлевский дворец на торжественный выход императорской четы 13 мая 1886 г., с разрешения властей подносили блюдо с видами рогожских часовен наследнику-цесаревичу 14 мая 1886 г., обеспечивали порядок в составе Святой дружины во время высочайшего визита в Москву, однако это благоволение властей никак не сказывалось на волновавшей рогожан проблеме.

Очевидная невозможность решить дело официальным путем заставила старообрядцев обратиться к услугам посредников. В этой роли выступил некто Василий Петрович Платонов. 10 июня 1886 г. он вернулся из Петербурга и затребовал к себе попечителей. В. М. Михайлов записал в дневнике: «Он сказал: „Дела начались. Задаток сделан чрез баб“. Михайлов сказал: „Почему Рихтера Вы не просите?“ Он сказал: „Рихтер робок, а чрез баб скорее сделается“. Попечитель Михайлов сказал: „Василий Петрович, можно ли надеяться,

²⁷ Из описания В. М. Михайлова видно, что Шуваловы проявляли интерес к староверию и с культурной точки зрения: «Приехал его сиятельство граф Шувалов с графиней, зашли в холодный храм, осматривали печати, спрашивали про иконы, какого письма, каких времен. Очень-очень похвалился храм: „Это чисто собор“» (л. 45 об.). Визит П. П. Шувалова не преминул отметить Н. И. Субботин. Он напомнил читателям «Братского слова» (и не только им) о покровительственном отношении к старообрядцам светлейшего князя Александра Аркадьевича Суворова, внука знаменитого генералиссимуса, и добавил: «Нашелся другой вельможа с громким именем, к которому в каждый приезд его в Москву являются на поклон раскольники и который также, в знак благоволения к ним, посещает их Кладбища, — так именно 5-го числа сего Мая (видимо, допущена неточность в указании даты. — *Е. Ю.*), посетил Рогожское, где раскольники устроили ему торжественную встречу и показывали свои часовни с запечатанными алтарями, изливая по сему случаю свои сетования на воздвигнутые на них якобы „новые гонения“» (*Субботин Н. И. Летопись происходящих в расколе событий за 1886 год // Братское слово. 1886. Т. 1. С. 794*).

скажите откровенно. В ноябре будем Богу молиться?“²⁸ — „Я еду в С.-Петербург, на этой неделе по приезду я вам сообщу. Может, будет нужно подать прошение на высочайшее ⟨имя⟩. До свидания, пр⟨ощайте⟩“» (л. 53 об.—54).

Слухи о богатстве и набожности московских купцов-старообрядцев имели широкое хождение, поэтому находились и желающие за солидное вознаграждение помочь в деле об алтарях. Такие предложения поступали старообрядцам через отдельных прихожан, знакомых, соседей-дачников (л. 43 об.—44, 57 об.—59, 62 об.—63, 111 об.—112). Один из таких посредников прямо говорил попечителям: «В бытность государя в Москве были высокопоставленные лица, которым нужно было денег, и был разговор, где нужно достать денег взаймы. ⟨Один⟩ из оных лиц говорит: „Вот, господа, дело на Рого⟨ж⟩ском кладбище выхлопотать и снять печати с Царских дверей с высочайшего разрешения, они денег дадут“» (л. 58 об.). Таким образом на рогожском горизонте появился «князь Гурко, родственник Победоносцеву» (л. 59 об.). Попечители обратились за советом к К. Т. Солдатенкову: «Он слышал о князе Гурко: „Этот Гурко князь, он женат на Закревской, дочери. Кажется, он человек нехороший, даже хуже еще. С этим человеком и делать, а хороший никогда не делает“» (л. 60 об.). Эти слова свидетельствуют о том, что старообрядцам были не по душе сомнительные хлопоты, но ради насущной духовной потребности им приходилось искать любые пути. К. Т. Солдатенков неодобрительно отзывался о Дмитрие Владимировиче Гурко-Друцком-Соколинском (1832—1906), женитьба которого на дочери графа А. А. Закревского Лидии Арсеньевне в 1859 г. имела скандальный характер (невеста еще не получила развода с первым мужем); после предосудительного поступка дочери А. А. Закревскому пришлось уйти в отставку с поста московского военного генерал-губернатора.

Однако, как следует из дальнейшего изложения В. М. Михайлова, старообрядцам вызвался помочь другой представитель этого русско-литовского княжеского рода — Петр Петрович Друцкой-Соколинский-Ромейко-Гурко (младший) (1829—1897), поручик в отставке, статский советник, предводитель дворянства Духовщинского уезда Смоленской губернии; жена — Мария Степановна, урожд. Молчанова (ум. в 1895). Известно, что он помог московским купцам Хлудовым получить на Смоленщине у Ярцева Перевоза участок земли под строительство бумагопрядильной фабрики (Ярцевская мануфактура). Много сил П. П. Гурко прилагал к экономическому и культурному развитию Духовщинского уезда. Совершенно очевидно, что его деятельность носила региональный характер, хотя связи в столицах он, возможно, имел. Родственные связи с К. П. Победоносцевым были весьма отдаленными.²⁹

Для старообрядцев трудность была еще и в том, что одни посредники (В. П. Платонов) обещали добиться снятия печатей с алтарей, а другие (П. П. Гурко) — разрешения поставить новые временные алтари. Михайлов записал разговор с Платоновым: «„Василий Петрович, князь Гурко

²⁸ Скорее всего, имеется в виду царский день 14 ноября, рождение императрицы Марии Федоровны.

²⁹ Дочь князя Николая Ильича Друцкого-Соколинского, женатого на Анне Михайловне Гурко-Ромейко (по Высочайшему разрешению вся их семья стала писаться Друцкие-Соколинские-Гурко-Ромейко), княжна Ефросинья Николаевна Друцкая-Соколинская-Гурко-Ромейко, вышла замуж за Василия Петровича Энгельгардта. Из рода Энгельгардтов была жена К. П. Победоносцева (с 1866 г.) Екатерина Александровна (1848—1932), дочь помещика Могилевской губернии штабс-ротмистра Александра Андреевича Энгельгардта (1822—1877).

хочет печати просить снять, а Вы хотите поставить алтари“. — „Я увижу, как будут смотреть на это. Если хладнокровно, я тоже могу просить снять печати, но это будет трудней. По-моему, поставить легче. Только прошу меня не обидеть“» (л. 61).

В начале июля 1886 г. попечители, которых общество уполномочило решить вопрос к осени, срочно выехали в Петербург в надежде как-то прояснить обстановку. Их обнадежил П. П. Гурко: «...входим к князю, он просит садиться. Спрашивает нас по имени по отчеству и говорит: „Я, господа, читал вашу бумагу. Я нахожу ваше дело святое. Я надеюсь вам помочь, но только жаль: сейчас ни Победоносцева, ни Толстого нету в С.-Петербурге. Нужно подождать. Мы Победоносцева уговорим чрез баб. Баба будет куковать — укукует. Наверно, он согласится, и надеюсь уговорить его“. — „Нам объяснили в Москве, что не дальше августа месяца с иконостасов наших Рого(ж)ского кладбища печати снимут. Мы, уполномоченные обществом, сказали им, что (если) дальше продлится, то мы должны вторично спросить общество. А нас много обманывают, и не дождемся никакого срока. Просим Ваше сиятельство в августе конч(ить)“» (л. 64—64 об.).

Однако время шло, и хотя старообрядцы старались использовать все возможности, вопрос никак не решался. 2 октября 1886 г. Платонов отказался от посредничества. «Он нам объявил, — записал В. М. Михайлов, — „Вот что, господа. У вас в Петербурге до того напрошено, и поставили против себя Победоносцева. Не то что за 50 т(ысяч), если и 200 т(ысяч), и то нельзя в настоящее время. Я вам советую пообождать в настоящее время годика два, покуда поутихнет. А то есть Субботин и Победоносцев, они говорили: если они подадут прошение еще второе на высочайшее (имя), то мы запечатаем все храмы и богадельни и искореним. Мой совет, господа, вот что. Я с вас денег не взял ничего, еще повторю вам: как можно тише. До того озлобился Победоносцев на вас, даже (с) графом Толстым чрез ваше дело поссорились. Граф настаивал дать свободу, а он не решает“» (л. 68—68 об.).

Князь П. П. Гурко пока не отказывался от дела. По его вызову попечители 2 декабря 1886 г. приехали в Петербург. Обещания были туманными, но требования денег — конкретными. В. М. Михайлов подробно записал эту беседу: «Приезжаем к князю, он нас принял, велел подать чаю. Начали говорить насчет снятия с иконостасов печати на Рого(ж)ском кладбище во храмах. Он говорил, что можно в настоящее время сделать: „Победоносцев прокурор будет скоро доносить государю доклад о своих духовных делах, в это время коснется и прочих раскольников. Вот в это время нужно подготовить два-три человека. А мне есть случай, да и за Победоносцевым моя двоюродная сестра. Да, вот и нужно иметь подарки да и трату, откуда мы ее получим. Да и тут еще немаленькие подарки и трата, тут надо куш хороший, да и кому, надо знать. Первое дело — я свои деньги тратить не буду. Да из чего же мне и тратить, какой интерес? Истрачу я, с кого получу — не знаю. Да еще, может, и откажут. Вам нужно выпросить, нужно повиноваться судьбе. Вот такие с моей стороны условия“. В. М. говорит: „П. П., Вам было раньше известно, что наше общество денег вперед не даст, до тех пор когда печати с коностасов (так! — Е. Ю.) снимут по высочайшему (указу) чрез московского губернатора. Сегодня снимут, а завтра привезем означенную цифру, да так и должно“. Говорили очень много, почти три часа. В заключение спрашиваем: „Сколько нужно

на трату вперед?“ П. П.: „По крайней мере семьдесят пять тысяч, а всего мне стоит расход до трехсот тысяч, да еще мне за труды. Ну, а всего тогда до пяти-сот тысяч“. — „Ну хорошо, если общество наше согласится дать, то нужно вам дать семьдесят пять тысяч вперед?“ — „Ну да. Если дело не состоится, то деньги, которые я истрачу, я выключу, а может, и все. Все-таки я надеюсь. Только лучше до доклада Победоносцева“» (л. 102 об.—103 об.).

Попечители не могли дать положительного ответа, поскольку им требовалось разрешение общества. Однако столь завышенные требования без всяких гарантий успеха вызывали у выборных опасения, и 7 февраля 1887 г. они приняли окончательное решение — отказаться от услуг: «Общество сказала: первое, очень много и денег требует, велика цифра, негде и взять, а второе — вперед ничего не давайте и оставить без последствий» (л. 114).

Теперь обеспокоился П. П. Гурко. Уже 12 февраля он приехал в Москву и стал укорять старообрядцев, отвечая на их вопрос, надеется ли он выиграть дело: «Надеюсь прежде на Бога, а потом на своих приближенных. И в каком положении вы меня поставили: я стучал в двери и стену, добивался, просил своих приближенных, которых обеспечил, до 15 тыс. выдал векселей и тратил деньги хоть небольшие, с чем я приеду в С.-Петербург? С пощечиной, да?..» (л. 113—113 об.). После долгих обсуждений рогожские выборные остались при своем прежнем решении и отказались от продолжения дела. Попечители, столько приложившие сил к восстановлению полноты богослужения в рогожских храмах, поневоле были опечалены. В. М. Михайлов записал в дневнике: «Промеж себя говорим: „Каково положение князя Гурко и какое положение попечителей: то сулят топор, а если близко, то и топорщица нету. Как трудно выхлопотать божественную литургию. Может быть, и дьявол действует, может, и Господь за грехи наша, потому любви в обществе нет, а гордости много“» (л. 112—112 об.).

Однако Гурко, видимо, все же не хотел упускать свой случай. 14 июля 1887 г. присланный из столицы мелкий чиновник Антон Осипович Карвовский сообщил попечителям: «Князь подавал 26 марта 1887 г. докладную записку на имя государя. Государь сказал прокурору Победоносцеву: „Я желаю обсудить и привести в исполнение“. По этому поводу князь меня просил узнать от вашего общества: желают, то дайте ответ не далее четырех или пяти дней» (л. 127 об.). В. М. Михайлов сослался на необходимость «посоветоваться с обществом». Поскольку далее эта тема исчезает из дневниковых записей, можно понять, что дело тем и кончилось.

Как известно, алтари рогожских храмов были распечатаны только 16 апреля 1905 г., накануне обнародования императорского указа «Об укреплении начал веротерпимости».³⁰

Оставленное В. М. Михайловым документальное свидетельство рисует яркую картину неравноправного положения старообрядцев в царствование императора Александра III. Несмотря на неизменную верноподданническую позицию прихожан храмов Рогожского кладбища, разрешение участвовать во многих официальных мероприятиях, сочувственное отношение некоторых представителей высшего чиновничества и заметное положение в обществе отдельных купцов-старообрядцев, вопрос распечатания алтарей на протяже-

³⁰ Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставой. С. 143—158.

нии десятилетий не находил своего разрешения: полвека с самого акта опечатания и два десятилетия после допущения временных алтарей.

Список литературы

От Аввакума до Агафьи: Наследие старообрядчества: Каталог выставки / Сост. и науч. ред. Е. М. Юхименко. М.: Славия, 2021. 300 с.

Понырко Н. В. Два «народа» на пути друг к другу // Старообрядчество: История и современность: Материалы междунар. науч.-практ. конф. (Санкт-Петербург, 28—30 октября 2008 г.). СПб.: РПК Макс Принт, 2009. С. 21—25.

Понырко Н. В. Литература раннего старообрядчества как историческое свидетельство // БЛДР. СПб.: Наука, 2013. Т. 17: XVII век. С. 5—12.

Рябушинский В. П. Старообрядчество и русское религиозное чувство / Сост., вступ. ст. и коммент. М. Л. Гринберга и В. В. Нехотина. М.; Иерусалим: Мосты, 1994. 240 с.

Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставою. 2-е изд., испр. и доп. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 280 с.

References

Iukhimenko E. M. Staroobriadcheskii tsentr za Rogozhskoi zastavoiu. 2 izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva: Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi, 2012. 280 s.

Ot Avvakuma do Agaf'i: Nasledie staroobriadchestva: Katalog vystavki / Sostavitel' i nauchnyi redaktor E. M. Iukhimenko. Moskva: Slaviia, 2021. 300 s.

Ponyrko N. V. Dva «naroda» na puti drug k drugu // Staroobriadchestvo: Istoriia i sovremenost': Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 28—30 oktiabria 2008 goda). Sankt-Peterburg: RPK Maks Print, 2009. S. 21—25.

Ponyrko N. V. Literatura rannego staroobriadchestva kak istoricheskoe svidetel'stvo // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2013. T. 17: XVII vek. S. 5—12.

Riabushinskii V. P. Staroobriadchestvo i russkoe religioznoe chuvstvo / Sostavlenie, vstupil'naia stat'ia i kommentarii M. L. Grinberga i V. V. Nekhotina. Moskva; Ierusalim: Mosty, 1994. 240 s.

А. Б. БЕЛОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

К вопросу об организации процесса письма старообрядцев

РЕЗЮМЕ

В статье анализируются сообщения об организации книгописных работ и процессе письма старообрядцев, записанные исследователями во второй половине XIX — XX в. Главная проблема использования этих сообщений как источника по письменной культуре старообрядчества состоит в том, что они представляют собой не дословную фиксацию рассказа писцов, а их изложение учеными. На протяжении рассматриваемого периода инструменты и материалы письма упрощались и модернизировались за счет все большего использования продукции фабричного производства. В то же время рабочая поза конкретного писца (коленное письмо, письмо на столе, письмо на прикрепленной к стене доске) была менее изменчивой, так как была продиктована привычкой — той, которую писец приобретал во время обучения своему ремеслу.

Ключевые слова: древнерусская практика письма, старообрядческая книжность, коленное письмо, Выголексинское общежительство.

Anna B. Belova (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). To the Question of the Organization of the Old Believers' Writing Process

ABSTRACT

The article reviews the reports on the organization of scribal work and the Old Believers' writing process recorded by researchers in the second half of the 19th and 20th centuries. These reports were not verbatim records of the scribes' narratives but rather interpretations by scholars. For this reason, the use of these reports as a source on the written culture of the Old Believers is problematic. Writing tools and materials were simplified and modernized through the increasing use of factory-made products. At the same time, the working posture of a particular scribe (knee writing, writing on a table, writing on a board attached to the wall) was less variable, as it was determined by habit that the scribe acquired while learning his craft.

Keywords: Old Russian writing practice, Old Believer book culture, knee writing, Vyg Old Believer Community.

В XVII—XVIII вв. древнерусская практика письма претерпела существенные изменения: письмо на коленях («коленное письмо») сменилось знакомым нам письмом на столе.¹ Становление старообрядческой культуры пришлось на переходный период, когда обе позы письма — старая, унаследованная от Византии, и новая, заимствованная из Европы, — сосуществовали.

¹ Белова А. Б. Древнерусское канцелярское письмо XVI—XVII вв. на материале свидетельств иностранцев: К вопросу о коленном письме // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб., 2022. С. 481—497.

В старообрядческой среде переписка книг велась нарочито традиционным способом — с сохранением «старых» манер письма (полуустав, книжная скоропись — в противовес гражданской скорописи и курсиву) и письменных инструментов и материалов (птичьих, а не металлических перьев, чернил, пригодных для письма пером с широкой заточкой, керакс² для графления бумажных листов и т. п.). Такой подход к переписке книг старообрядческие писцы-профессионалы сохраняли вплоть до XX в. Благодаря исследователям второй половины XIX — третьей четверти XX в. — современникам переписчиков — мы имеем возможность познакомиться с описаниями организации процесса письма у старообрядцев в этот период. В рамках настоящей статьи мы сосредоточим внимание главным образом на посадке писца: размещал ли он материал письма на коленях, подобно древнерусским пишущим XI—XVII вв., или же пользовался столом, то есть прибегал к практике, получившей всеобщее распространение только в XVIII в. Также мы обратим внимание и на некоторые другие детали, в частности на материалы и инструменты старообрядческого книгописца.

Библиографический обзор материалов о работе выголексинских писцов был приведен Г. В. Маркеловым и Ф. В. Панченко в альбоме «Книжное письмо поморских рукописей XVIII—XIX вв.».³

В нашем распоряжении находятся три сообщения о позе переписчика-старообрядца: первое принадлежит Е. В. Барсову, еще два — В. И. Малышеву. Существенным недостатком этих сообщений является то, что хотя оба автора ссылаются на людей, имевших к переписке непосредственное отношение, слова «респондентов» представлены не в форме цитаты, а в пересказе исследователей и записаны по памяти. Во-первых, это могло стать причиной ненамеренных искажений и неточностей, во-вторых, мы не можем различить, где в этих словах суждения самих переписчиков о своей работе, а где трактовка ученых.⁴

Наиболее ранним является сообщение Е. В. Барсова, опубликованное в 1874 г. Исследователь указал источник своих сведений так: «Об этом сообщил мне крестьянин Матвей Фролов, который сам учился на Выгу; то же подтвердили монастырки, доньне занимающиеся книгописанием».⁵ Барсов «стоял на квартире» Матвея Савельевича Фролова в 1860-е гг., когда преподавал в Петрозаводске.⁶ Отметим, что к моменту публикации полученных у Фролова сведений после фактического закрытия Выголексинского общезнательства в 1857 г. прошло больше 15 лет. К сожалению, Барсов не уточнил, какие «монастырки» подтвердили слова крестьянина, — возможно, речь идет

² Название инструмента разлиновки *каракса* имело множество фонетических вариантов: керакса, тиракса, терекса и проч. (Калугин В. В. Русская лексика переплетного дела XI—XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1987. С. 95). В данной статье мы используем несколько вариантов, употреблявшихся различными авторами, но все они обозначают один инструмент.

³ Маркелов Г. В., Панченко Ф. В., Семячко С. А. Книжное письмо поморских рукописей XVIII—XIX вв.: По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб., 2023. С. 16—18.

⁴ Показательно, что историки книги и палеографы нередко относятся к сообщениям Барсова и Малышева как к едва ли не дословной записи рассказов их собеседников и не подвергают их сомнению (см., например: Черепнин Л. В. Русская палеография. М., 1956. С. 541—543).

⁵ Барсов Е. В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874. С. 6.

⁶ Барсов Е. В. Причитанья Северного края. М., 1872. Ч. 1: Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. С. 313.

о бывших насельниках Выголексинского общежителства⁷ или же имеются в виду воспитанницы, выучившиеся писать на Лексе и вернувшиеся в свои села, чтобы заниматься там освоенным ремеслом.

Процесс книгописной работы старообрядцев Е. В. Барсов передает так: «...прежде всего обыкновенно заготовлялась книга из белой бумаги. Книга эта разграфливалась особым образом. На доске, соответствующей формату и величине книги, слегка наклеивались довольно толстые нитки. Доска эта накладывалась на листы книги и прижималась, вследствие чего на листах обозначались так называемые кераксы,⁸ т. е. графы, соответствующие расположению ниток. Для того, чтобы листы имели лоск, их натирали гладкою костью. Затем красками и золотом разрисовывали верхушки, т. е. виньетки и заставки. Для этого в раковине растворяли листовое золото с камедью. Затем этот раствор засушивали, потом его снова превращали в жидкое состояние и начинали писать. Писали обыкновенно не на столах, а на колене, положив одну ногу на другую или поставив ее на подножник. Вместо чернильницы употребляли раковины. Писали не пером, а кистью. Письмо употребляли уставное; оно было доведено до такого совершенства, что его весьма трудно было отличить от печати».⁹

Многие детали сообщения Е. В. Барсова вызывают недоверие. По словам автора, процесс изготовления рукописи начинался с создания «книги из белой бумаги». Непонятно, идет ли речь только о формировании писцом тетради или об изготовлении полноценного кодекса с переплетом, которое обычно становилось завершающим этапом создания книги. Также мы скорее ожидали бы наложения листов на кераксу с целью их разлиновки, а не наоборот («...доска эта [керакса] накладывалась на листы книги»), глажения бумаги костью перед разграфливанием, а не после, рисования заставок по завершении переписки текста — на месте оставленных писцом пропусков, а не прежде того. Об упомянутых Барсовым «подножниках» в иных известных нам письменных источниках не говорится: мы не находим сведений о них ни в приказных документах, фиксирующих сообщения о мебели, деталях обстановки и принадлежностях подъячих и дьяков,¹⁰ ни в свидетельствах иностранцев, которые наблюдали русских писцов XVI—XVIII вв.¹¹ Конечно, подножие (в виде плиты или скамеечки) часто можно наблюдать на иконах и книжных миниатюрах, в том числе при изображении пишущих, но то, в какой степени оно являлось данью заимствованной из Византии иконографической традиции, а в какой отражало быт русских книгописцев, — неясно. Все изложенные выше замечания могли объясняться индивидуальными привычками писиц,

⁷ Так, Н. Е. Ончуков называет «монастыркой» Любовь Степановну Егорову, бывшую в молодости, до событий 1857 г., насельницей Даниловского общежителства (Ончуков Н. Е. *Старина и старообрядцы*. СПб., 1905. С. 11). См. о ней также: *Истомин Ф. М.* О рукописных находках в Архангельской и Олонецкой губерниях летом 1886 года // *Известия Императорского Русского географического общества*. 1886. СПб., 1887. Т. 22. С. 608—609.

⁸ Под кераксой понимался прежде всего инструмент разлиновки, хотя не исключено, что этим же словом обозначали и оставляемые инструментом на бумаге следы (Калугин В. В. *Русская лексика переплетного дела XI—XVII вв.* С. 95).

⁹ Барсов Е. В. Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. С. 5—6.

¹⁰ Бакланова Н. А. Обстановка Московских приказов в XVII веке // *Труды Государственного исторического музея*. М., 1926. Вып. 3: Разряд общий исторический. С. 70—77.

¹¹ Белова А. Б. Древнерусское канцелярское письмо XVI—XVII вв. на материале свидетельств иностранцев: К вопросу о коленном письме. С. 490—496.

с которыми беседовал Барсов, или мелкими неточностями, допущенными исследователем при записи их рассказов по памяти. Наконец, мы можем быть недостаточно информированы, поскольку располагаем прежде всего источниками о приемах работы и обиходе книгописцев более раннего периода, XVI — начала XVIII в. Наибольшее же недоверие вызывает сообщение Барсова о том, что инструментом письма было не перо, а кисть. У других авторов мы не находим подтверждений тому, что кисть использовалась для написания основного текста, а не только для создания декоративных элементов рукописи. Мы располагаем сведениями о письменных инструментах лексинок из тетради «грамотной кельи» 1829—1837 гг.: так, в 1832 г. писицам требовался «тючок» перьев, а в 1834 г. — «50 перышков писцовых».¹² Не исключено, что в этом сообщении Барсова смешаны рассказы об исполнении писцом основного текста рукописи и о хризографии — письме золотом, при котором в роли инструмента действительно могла выступать кисть.

Следующий обзор старообрядческой практики письма был записан В. И. Малышевым в 1941 г. в селе Нюхча. Это рассказ Анастасии Дмитриевны Носовой, которая в конце XIX — начале XX в. более 20 лет переписывала книги сама и обучала этому детей в скитской школе неподалеку от села Сергиева, где преподавали лексинские «грамотницы». Сама Носова была ученицей лексинской писицы Прасковьи Евграфовой. «Писали рукописи так же, как и сейчас, — на столах: писание у себя на коленях, как делали в старину, уже не практиковалось. При нехватке места на столе пользовались особой доской с двумя откидывающимися ножками, которую с помощью колец прикрепляли за крючки, вбитые в стену около окна. Во время работы от переписчиц требовалось, чтобы они как можно плотнее прижимались к столу грудью, чтобы буквы были выписаны четче и ровнее. Так как от такого положения болела грудь, то переписчицы во время работы пользовались „подгрудником“: небольшой подушечкой из птичьих перьев или пуха».¹³

В этом сообщении мы находим описание практики, не характерной ни для древнерусских писцов (не на коленях, а на столе или прикрепленной к стене доске), ни для наших современников (к столу необходимо было прижиматься грудью настолько плотно, что требовалась специальная подушечка). Недостатком описания является то, что мы не можем сказать, кому — В. И. Малышеву или А. Д. Носовой — принадлежит ремарка «как делали в старину», относящаяся к коленному письму. Ее мог вставить Малышев, проявлявший особое внимание к деталям такого рода, но была ли посадка предметом рефлексии для самих старообрядцев? Пиетет к «старине», сопутствующий переписке книг, тем не менее позволял им работать за столом. Сейчас трудно сказать, делалось ли это с некоторой оговоркой, в качестве исключения для писиц, копировавших большие объемы текста, требования к качеству исполнения которого были очень высоки,¹⁴ или же воспринималось как нормальный порядок вещей.

¹² Агеева Е. А., Юхименко Е. М. Лексинский скрипторий в 20—30-е гг. XIX в. // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.). М., 2013. Вып. 5. С. 302, 304.

¹³ Малышев В. И. Как писали рукописи в Поморье в конце XIX — начале XX в.: (К вопросу об изучении техники и быта поморского книгописца) // Известия Карело-Финской научно-исследовательской базы Академии наук СССР. Петрозаводск, 1949. № 1. С. 76.

¹⁴ Подробно об этом см.: Агеева Е. А., Юхименко Е. М. Лексинский скрипторий в 20—30-е гг. XIX в. С. 271—309.

Первым делом, со слов В. И. Малышева, основанных на рассказе А. Д. Носовой, для создания рукописи бумагу «складывали в тетради по восемь листов». Линовали бумагу так: «писица накладывала на тираксу чистый лист бумаги и водила по нему деревянным валиком или же рукой». Из того же рассказа Носовой мы узнаем, что «перья при письме употреблялись гусиные и лебединые», стальные перья запрещалось даже иметь у себя, потому что с их помощью можно было писать только «круглую, современную скорописью» — наряду с гражданской азбукой они воспринимались как «неудобные Богу вещи». Кисть использовали «заставщицы» — художницы, украшавшие рукопись, но не писицы. Что касается чернил, то «в школах пользовались чернилами фабричного производства, привозимыми из Москвы и Новгорода. Чернила собственного изготовления употреблялись лишь в случае нехватки „готовых“ (покупных), что, впрочем, бывало очень редко». Тем не менее фабричные чернила приходилось дорабатывать для удобства письма ширококонечным пером: в них добавляли ржавчину, сажу и камедь. После этого они приобретали нужную густоту и коричневый оттенок, который напоминал цвет старинных чернил и особо ценился у заказчиков.¹⁵

Следующее сообщение также было записано В. И. Малышевым и опубликовано им в 1960 г. О своей работе археографу рассказал Тимофей Михайлович Мяндин (1874—1964) из села Замежного Усть-Цилемского района — младший родственник известного печерского переписчика И. С. Мяндина. «Во время переписки он [Т. М. Мяндин] держал лист не на столе, а клал его на правое колено, как делали писцы в глубокую старину. Так, по его словам, было „сподручнее“ работать. Этому приему писания его обучили в старообрядческой школе, в которой все писали на коленях. Для письма он использовал перья глухаря и тетерева. Чернила делал из сажу, добавляя „для крепости“ серу листовенницы».¹⁶ Интересна подчеркнутая Малышевым деталь: Т. М. Мяндин, в детстве выучившийся писать коленным письмом, находил этот способ более удобным. В этом случае, как и в предыдущем, мы не знаем, рассматривал ли сам переписчик свой способ письма как «древний» и считал ли он, что «в глубокую старину» лист размещали именно на *правом* колене. Иностранные путешественники, наблюдавшие русских писцов в XVI—XVII вв., не уточняли, на каком колене те размещали материал письма, — они сообщали о письме «на коленях» / «на колене».¹⁷ В древнерусской книжной миниатюре бумага чаще располагается на левом колене, однако это обусловлено скорее тем, что пишущий обыкновенно развернут на три четверти вправо, а материал письма демонстрируется зрителю. Во времена Малышева усть-цилемские писцы, кроме Василия Игнатьевича Лагеева (1895—?), уже не использовали кераксу, а писали в разграфленных тетрадах или линовали листы с помощью карандаша и линейки, вместо киновари они использовали красные чернила или тушь.¹⁸

¹⁵ Малышев В. И. Как писали рукописи в Поморье в конце XIX — начале XX в. С. 76—77.

¹⁶ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар, 1960. С. 19.

¹⁷ Белова А. Б. Древнерусское канцелярское письмо XVI—XVII вв. на материале свидетельств иностранцев: К вопросу о коленном письме. С. 491—495.

¹⁸ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. С. 28.

Н. Н. Покровский, поэтапно описывая производство книг в старообрядческих деревнях Сибири в 1960-х гг., умолчал о позе писцов.¹⁹ Такое умолчание может объясняться тем, что переписчики работали привычным для исследователя способом, т. е. расположив материал письма на столе. Они писали в тетрадах, состоящих из восьми листов, линовали бумагу терексой, использовали птичьи перья для письма («применение стальных перьев здесь осуждается как новшество, противное традиции») и закупали фабричные фиолетовые и красные чернила и тушь, впрочем не отказываясь вполне и от самодельных сажевых чернил.²⁰

На столе, вероятно, писал и северодвинский переписчик Петр Гаврилович Сысоев. Рассказ о нем был записан А. М. Грачевой и Е. П. Ширмаковой в 1979 г. со слов его родственницы.²¹

Наконец, свидетельством можно считать фотографию каллиграфа-старообрядца Ивана Гавриловича Блинова 1935 г., на которой он запечатлен за написанием «Истории города Городца».²² Блинов сидит за столом и работает привычным нам образом.

Примечательно то, что поза письма никак не регламентировалась выголексинским «Чинным установлением о письмах...» середины XVIII в.²³ и правилами близкой к традиции лексинских «грамотниц» школы А. Д. Носовой рубежа XIX—XX вв., запрещавшими металлические перья, письмо иначе, чем полууставом, переписку текстов без благословения и т. д.²⁴ Если в старообрядческой среде и существовали представления о преимуществах той или иной позы письма, они, судя по всему, не возводились в правило и не записывались. Это может быть связано с тем, что во время зарождения старообрядчества «традиционное» коленное письмо и письмо на столе уже сосуществовали,²⁵ так что последнее не воспринималось как нововведение.

Свидетельства, приведенные В. И. Малышевым, примечательны тем, что затрагивают проблему удобства разных поз письма. Так, писицы А. Д. Носовой страдали от неудобств, связанных со специфическим способом письма за столом («...от переписчиц требовалось, чтобы они как можно плотнее прижимались к столу грудью») — чтобы избежать боли, им требовалась подушечка-«подгрудник». Т. М. Мяндин, напротив, писал на коленях, так как для него это было «сподручнее». При этом, по словам Малышева, который, однако

¹⁹ Покровский Н. Н. О древнерусской рукописной традиции у староверов Сибири // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 394—403. Эти материалы вошли в книгу: Покровский Н. Н. Путешествие за редкими книгами. М., 1984. С. 25—31.

²⁰ Покровский Н. Н. 1) О древнерусской рукописной традиции у староверов Сибири. С. 394—399; 2) Путешествие за редкими книгами. С. 25—27.

²¹ Конспект рассказа см.: Волкова Т. Ф., Грачева А. М. Рукописные и старопечатные книги с Северной Двины // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 396.

²² Гудков А. Г. Иван Гаврилович Блинов: «книжных дел мастер» из Городца: К 70-летию со дня кончины. Коломна, 2015. Ил. 24.

²³ Публ.: Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития: В 2 т. М., 2008. Т. 1. С. 391—392. Эти уставные статьи для грамотных насельников Лексинского общежития являются единственным известным сегодня примером письменной кодификации работы старообрядческого скриптория (Юхименко Е. М. Старообрядческая книжность и проблема реконструкции древнерусского литературного обихода // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 54. С. 233).

²⁴ Малышев В. И. Как писали рукописи в Поморье в конце XIX — начале XX в. С. 76 и др.

²⁵ Белова А. Б. Древнерусское канцелярское письмо XVI—XVII вв. на материале свидетельств иностранцев: К вопросу о коленном письме. С. 496—497.

же, мог вынужденно или неосознанно подчеркивать одни детали и опускать другие, Носова объясняла травматичную позу, неудобную для пишущих, не особым статусом «духовного ремесла»,²⁶ требовавшего от исполнителя особой аскезы, а практической целесообразностью: «чтобы буквы были выписаны четче и ровнее».²⁷ По той же причине учениц берегли от тяжелого физического труда — считалось, что от него дрожит рука, портится почерк и падает темп работы.²⁸

И Носова с ее ученицами, и Мяндин писали так, как их научили, а не выбирали свою позу письма осознанно. За них этот выбор был, скорее всего, так же неосознанно сделан их учителями. В связи с этим интересно сопоставить свидетельства М. С. Фролова и А. Д. Носовой: оба они учились у выходцев из Выголексинского общежительства, их рассказы были записаны с разницей в 70—80 лет, а названные ими позы письма были различны. В 1941 г., по сведениям В. И. Малышева, писица Прасковья Евграфова, обучавшая письму Носову, все еще жила в деревне Большие Кривцы,²⁹ а значит, обучалась письму она уже после государственного запрета 1838 г. на переписку выговцами книг³⁰ — в заключительный период истории существования Выгорецкого общежительства или после его ликвидации. Если Е. В. Барсов и его информатор Фролов могли застать переписчиц, работавших в пустыни в период ее процветания, то Носову уже отделяла от них пара поколений. Вероятно, за этот период даже в рамках одной традиции практика письма могла быть изменена по воле людей, о которых нам ничего не известно.

Итак, мы можем сделать вывод, что в разнородной старообрядческой среде письмо на коленях и на столе в XIX—XX вв. могло сосуществовать, так как эта сторона работы книгописца не подвергалась жесткой регламентации. Судили о позе письма скорее с точки зрения удобства и практической целесообразности, чем с точки зрения традиции и духовных практик. В то время как инструментарий ради удобства все больше упрощался и модернизировался, поза конкретного писца была менее изменчивой и была продиктована привычкой.

Список литературы

Агеева Е. А., Юхименко Е. М. Лексинский скрипторий в 20—30-е гг. XIX в. // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.). М.: Языки славянской культуры, 2013. Вып. 5. С. 270—311.

Белова А. Б. Древнерусское канцелярское письмо XVI—XVII вв. на материале свидетельств иностранцев: К вопросу о коленном письме // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 481—497.

Волкова Т. Ф., Грачева А. М. Рукописные и старопечатные книги с Северной Двины // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1981. Т. 36. С. 393—396.

Гудков А. Г. Иван Гаврилович Блинов: «книжных дел мастер» из Городца: К 70-летию со дня кончины. Коломна: Лига, 2015. 224 с.

²⁶ О таком восприятии переписки книг самими переписчицами см.: Малышев В. И. Как писали рукописи в Поморье в конце XIX — начале XX в. С. 75.

²⁷ Там же. С. 76.

²⁸ Там же. С. 75.

²⁹ Там же. С. 78—79.

³⁰ О запрете см.: Островский Д., свящ. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914. С. 103.

Калугин В. В. Русская лексика переплетного дела XI—XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1987. 296 с.

Маркелов Г. В., Панченко Ф. В., Семячко С. А. Книжное письмо поморских рукописей XVIII—XIX вв.: По материалам Древлехранилища Пушкинского Дома. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2023. 496 с.

Покровский Н. Н. Путешествие за редкими книгами. М.: Книга, 1984. 192 с.

Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежителства: В 2 т. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 1. 688 с.

Юхименко Е. М. Старообрядческая книжность и проблема реконструкции древнерусского литературного обихода // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2003. Т. 54. С. 232—237.

References

Ageeva E. A., Iukhimenko E. M. Leksinskii skriptorii v 20—30-e gody XIX veka // Staroobriadchestvo v Rossii (XVII—XX veka). Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2013. Vypusk 5. S. 270—311.

Belova A. B. Drevnerusskoe kantseliarskoe pis'mo XVI—XVII vekov na materiale svidetel'stv inostrantsev: K voprosu o kolennom pis'me // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Rostovo-Iaroslavskaiia zemlia. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. S. 481—497.

Gudkov A. G. Ivan Gavrilovich Blinov: «knizhnykh del master» iz Gorodtsa: K 70-letiiu so dnia konchiny. Kolomna: Liga, 2015. 224 s.

Iukhimenko E. M. Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobriadcheskogo obshchezhitel'stva: V 2 t. Moskva: Iazyki slavianskikh kul'tur, 2008. T. 1. 688 s.

Iukhimenko E. M. Staroobriadcheskaia knizhnost' i problema rekonstruktsii drevnerusskogo literaturnogo obikhoda // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2003. T. 54. S. 232—237.

Kalugin V. V. Russkaia leksika perepletnogo dela XI—XVII vekov. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Moskva, 1987. 296 s.

Markelov G. V., Panchenko F. V., Semiachko S. A. Knizhnoe pis'mo pomorskich rukopisei XVIII—XIX vekov: Po materialam Drevlekhranilishcha Pushkinskogo Doma. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma, 2023. 496 s.

Pokrovskii N. N. Puteshestvie za redkimi knigami. Moskva: Kniga, 1984. 192 s.

Volkova T. F., Gracheva A. M. Rukopisnye i staropechatnye knigi s Severnoi Dviny // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Leningrad: Nauka, 1981. T. 36. S. 393—396.

М. В. КУЖЛЕВ

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

**В. И. Малышев, о. Евгений Бобков и Н. Н. Покровский:
материалы по истории
археографической работы в Сибири**

РЕЗЮМЕ

В статье публикуются два ранее неизвестных письма В. И. Малышева и о. Евгения Бобкова. Публикуемые письма сохранили свидетельство дружеской поддержки и содействия, оказанных В. И. Малышевым и о. Евгением Н. Н. Покровскому в установлении контактов с сибирскими старообрядцами в период организации первых археографических экспедиций. Письма В. И. Малышева и о. Евгения написаны весной 1967 г. и связаны с подготовкой второй поездки к тувинским старообрядцам, предпринятой Н. Н. Покровским в том же году. Письма служат дополнением к научным публикациям, посвященным первым сибирским экспедициям под руководством Н. Н. Покровского. Публикацию писем предваряет вступительная статья.

Ключевые слова: археография, Н. Н. Покровский, В. И. Малышев, о. Евгений Бобков.

Maxim V. Kuzhlev (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). V. I. Malyshev, Fr. Evgeny Bobkov and N. N. Pokrovsky: Materials on the History of Archaeographic Work in Siberia

ABSTRACT

The article includes the publication of two previously unknown letters from V. I. Malyshev and Fr. Evgeny Bobkov. These letters have preserved evidence of the friendly support and assistance provided by V. I. Malyshev and Fr. Evgeny to N. N. Pokrovsky in establishing contacts with Siberian Old Believers during the period of organizing the first archaeographic expeditions. The letters of V. I. Malyshev and Fr. Evgeny were written in the spring of 1967. They were connected with the preparation of the second visit to the Old Believers of Tyva, undertaken by N. N. Pokrovsky in the same year. The letters serve as a supplement to scholarly publications dedicated to the first Siberian expeditions led by N. N. Pokrovsky. The publication of the letters is preceded by an introduction.

Keywords: archaeography, N. N. Pokrovsky, V. I. Malyshev, Fr. Evgeny Bobkov.

Весной 1999 г. Николай Николаевич Покровский передал в личный фонд Владимира Ивановича Малышева¹ два документа — письмо В. И. Малышева к о. Евгению Бобкову от 15 апреля 1967 г. и письмо о. Евгения к некоему о. Иову от 5 мая того же года.² Письма сохранили свидетель-

¹ РО ИРЛИ, ф. 494 (Малышев В. И.).

² Письма выявлены в необработанной части фонда В. И. Малышева. Каталогизированы как единый комплекс, шифр: РО ИРЛИ, ф. 494, оп. 2, № 1606.

ства дружеской поддержки и содействия, оказанных В. И. Малышевым и о. Евгением Н. Н. Покровскому в установлении контактов с сибирскими старообрядцами в период организации первых археографических экспедиций. Н. Н. Покровский называл В. И. Малышева в числе тех, кто активно способствовал становлению сибирского археографического центра.³ В свою очередь, В. И. Малышева связывало многолетнее научное сотрудничество с о. Евгением Бобковым (1939—1985)⁴ — священником Русской православной старообрядческой церкви (Белокриницкой иерархии), выдающимся деятелем русского старообрядчества, собирателем рукописных книг и исследователем древнерусского певческого искусства. Они состояли в переписке с 1964 г.⁵ Отец Евгений был первым исследователем многих певческих рукописей Древлехранилища, основанного В. И. Малышевым, и его активным сотрудником в деле собирания и пополнения фондов хранилища, разысканий новых материалов о протопопе Аввакуме. Работы о. Евгения неоднократно публиковались в научных изданиях Пушкинского Дома, и главным образом в «Трудах Отдела древнерусской литературы».⁶ Характерно заключение публикации 1974 г., посвященной ранее неизвестной иконе протопопы Аввакума. Автор отмечает: «...толчком к отысканию иконы, которой посвящена наша заметка, явились постоянные напоминания В. И. Малышева о необходимости поиска материалов, связанных с протопопом Аввакумом».⁷ В мае 1976 г. о. Евгений приезжал в Ленинград на прощание с В. И. Малышевым.⁸ В 1990 г. посмертно была опубликована статья о. Евгения о московских корреспондентах В. И. Малышева.⁹ Среди них, в частности, упоминается отец автора Алексей Дорофеевич Бобков.¹⁰ Обобщая опыт личной переписки и знакомства с письмами к другим лицам, о. Евгений писал о двух чертах В. И. Малышева, проявлявшихся в переписке: «Во-первых, он всегда целенаправленно ориентировал своих корреспондентов на поиски всего, что

³ Покровский Н. Н. Из истории первых новосибирских археографических экспедиций // Книга и литература в культурном контексте: Сб. науч. ст., посвящ. 35-летию начала археографической работы в Сибири (1965—2000 гг.). Новосибирск, 2003. С. 16.

⁴ Подробнее о жизни и деятельности о. Евгения см.: Денисов Н. Г. Бобков, Евгений Алексеевич // ПЭ. М., 2002. Т. 5. С. 377—378.

⁵ См.: Бобков Е. А. О некоторых московских корреспондентах В. И. Малышева // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., 1990. С. 280. В фонде В. И. Малышева хранятся 92 письма о. Евгения к нему: РО ИРЛИ, ф. 494, оп. 2, № 207.

⁶ Бобков Е. А. 1) Древнерусские величания в певческом сборнике XVII в. // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1972. С. 305—306; 2) Неизвестное изображение протопопы Аввакума // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 420—421; 3) Певческие рукописи гуслицкого письма // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 388—394; 4) Певческие рукописи с Ветки и Стародубья // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 448—451 (в соавт. с А. Е. Бобковым). В недавнее время в архиве Древлехранилища Е. Д. Конусовой была выявлена неопубликованная машинопись Е. А. Бобкова «Крюковые рукописи гуслицкого письма в собрании Пушкинского Дома АН СССР» 1968 г. (5 л.). Присоединена к описи Гуслицкого собр. (ИРЛИ, Древлехранилище им. В. И. Малышева, оп. 3, № 45).

⁷ Бобков Е. А. Неизвестное изображение протопопы Аввакума. С. 421.

⁸ По устным воспоминаниям Н. В. Поньрко, когда Большой зал Пушкинского Дома, в котором проходило прощание с В. И. Малышевым, опустел и осталось всего несколько человек из числа близких учеников, о. Евгений подошел ко гробу и произнес над телом усопшего разрешительную молитву, положенную по уставу в конце отпевания (все время гражданской панихиды о. Евгений тайно творил молитву, совершая чин погребения).

⁹ Бобков Е. А. О некоторых московских корреспондентах В. И. Малышева.

¹⁰ В фонде В. И. Малышева хранятся три письма А. Д. Бобкова к нему: РО ИРЛИ, ф. 494, оп. 2, № 206.

связано с наследием протопопа Аввакума и вообще с нашим древнерусским наследием. Во-вторых, он и сам помогал своим корреспондентам <...> найти интересующие их материалы, присылал оттиски и вырезки статей об Аввакуме и Древлехранилище, сообщал о научной жизни Института русской литературы и других учреждений. Владимир Иванович приобщал своих помощников к науке, не упрощая научных вопросов, а наоборот, поднимая уровень и расширяя кругозор своих корреспондентов». ¹¹ В 1976—1985 гг., в период пастырского служения в Гомеле, о. Евгений передавал старинные рукописи (преимущественно певческие) в Белорусское ¹² и Гуслицкое ¹³ собрания Древлехранилища им. В. И. Малышева с целью их изучения и обеспечения им надлежащих условий хранения. В 1984 г. в Древлехранилище был образован личный фонд собирателя, в который о. Евгением были переданы не только рукописи, собранные им во время его служения в различных приходах, но и некоторые фамильные рукописи, принадлежавшие его отцу Алексею Дорофеевичу и деду Дорофею Васильевичу. ¹⁴

Передавая письмо В. И. Малышева в Пушкинский Дом, Н. Н. Покровский сопроводил его следующей запиской: «В. И. Малышев дал мне это письмо для дьякона ¹⁵ Рогожского кладбища Е(вгения) Бобкова (который когда-то учился вместе со мною в МГУ) — для помощи нашим экспедициям в Туву и Восточно-Казахстанскую область. Просьба Владимира Ивановича была выполнена, что нам очень помогло. 12.IV.1999 г. *Н. Покровский*». ¹⁶ В сопроводительной записке Н. Н. Покровский ошибочно пишет, что о. Евгений учился вместе с ним в МГУ: о. Евгений поступил в Московский университет в 1956 г., ¹⁷ спустя несколько лет после окончания университета Н. Н. Покровским (1952 г.) и спустя год после окончания им университетской аспирантуры (1955 г.). ¹⁸ Тем не менее не вызывает сомнений, что они были знакомы еще по Москве. В публикуемом письме к о. Иову о. Евгений пишет, что знает Н. Н. Покровского лично. Отец Евгений и Н. Н. Покровский поддерживали связь и в последующие годы. Незадолго до перевода из Москвы в 1975 г. о. Евгений передал в ИИ СО РАН рукопись «Послание беспоповцам» (№ 32/73). ¹⁹

По убедительному предположению Н. А. Старухина, второе письмо рассматриваемого комплекса обращено к о. Иову Думнову (1931—2003) — священнику Русской православной старообрядческой церкви (Белокриницкой иерархии). Отец Иов был рукоположен во диакона в 1967 г. и служил в течение

¹¹ Бобков Е. А. О некоторых московских корреспондентах В. И. Малышева. С. 280.

¹² ИРЛИ, Древлехранилище им. В. И. Малышева, оп. 48, № 6, 7, 15, 27, 35, 37, 38, 50, 61, 67, 74, 78, 80, 82—84, 91, 92—94.

¹³ ИРЛИ, Древлехранилище им. В. И. Малышева, оп. 3, № 41—43.

¹⁴ ИРЛИ, Древлехранилище им. В. И. Малышева, оп. 51, кол. Е. А. Бобкова. Передача рукописей была прервана после трагической гибели о. Евгения. Опись включает девять рукописей XVI—XVIII вв.

¹⁵ Рукоположен во диакона в 1966 г., во священника — в 1975 г., см.: *Денисов Н. Г.* Бобков, Евгений Алексеевич. С. 377, 378.

¹⁶ РО ИРЛИ, ф. 494, оп. 2, № 1606, л. 2.

¹⁷ См.: *Денисов Н. Г.* Бобков, Евгений Алексеевич. С. 377.

¹⁸ См.: Николай Николаевич Покровский. Основные даты жизни // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археографии: к 90-летию Н. Н. Покровского. Новосибирск, 2020. С. 17.

¹⁹ Сведения сообщены Н. А. Старухиным. Автор приносит благодарность Любови Васильевне Титовой и Николаю Алексеевичу Старухину за консультацию при подготовке статьи.

полтора лет в Томске. В августе 1968 г. он был рукоположен во священника и служил в храме с. Чернуха Горьковской (Нижегородской) области. По-видимому, именно о. Иовом было оказано непосредственное содействие Н. Н. Покровскому в поиске необходимых контактов для продолжения экспедиционной работы среди сибирских старообрядцев.

Первая археографическая экспедиция Н. Н. Покровского состоялась в 1966 г., и по совету М. Н. Тихомирова она была предпринята именно в Туву — для поиска удаленных старообрядческих скитов.²⁰ В результате двух тувинских экспедиций 1966 и 1967 гг. были собраны ценнейшие сведения по истории местной рукописной традиции и обнаружена действующая мастерская-скрипторий.²¹ В публикациях, посвященных второй тувинской экспедиции 1967 г.,²² нет каких-либо упоминаний об о. Иове и полученных от него контактах. Следы этого содействия старообрядческих священников научным поискам сибирских археографов, вероятно, еще будут выявлены.

Ниже публикуются два письма, переданные Н. Н. Покровским в фонд В. И. Малышева в 1999 г.

1.

Письмо В. И. Малышева к о. Евгению Бобкову

15.IV.1967

Глубокоуважаемый Евгений Алексеевич!

Н. Н. Покровский, зав(едующий) Отделом древнерусских рукописей Сибирского филиала АН СССР, летом собирается побывать в старообрядческих скитах Тувы. Это очень глухие места, расположенные далеко от ж(елезной) д(ороги). Он был в них в прошлом году, посмотрел быт и жизнь скитов. Не могли бы Вы дать Николаю Николаевичу один календарь (там есть и поповцы, но они даже понятия не имеют о календарях) и малость ладану. Это было бы большим подарком для стариков. Я, наверное, всё же буду в Москве на Пасху.

Всего хорошего!
Алексею Дорофеевичу поклон.
В. Малышев

²⁰ Покровский Н. Н. Из истории первых новосибирских археографических экспедиций. С. 16—17.

²¹ Покровский Н. Н. 1) О древнерусской рукописной традиции у староверов Сибири // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 394—403; 2) Из истории первых новосибирских археографических экспедиций. С. 16—17.

²² См.: Дневник археографической группы Н. Н. Покровского 1967 г. // Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: В 3 т. М., 2016. Кн. 2 (т. 3). С. 153—193; Зольникова Н. Д. Дневник тувинской археографической группы 1967 г. как источник по истории староверия // Там же. С. 270—277 (первая публикация: Зольникова Н. Д. Археографическая экспедиция в Туву в 1967 г. (к 85-летию со дня рождения академика РАН Н. Н. Покровского) // Гуманитарные науки в Сибири. 2015. Т. 22, № 3. С. 60—64). Пропущенный фрагмент дневника второй тувинской экспедиции опубликован позднее: Зольникова Н. Д. Полевой дневник археографической группы Н. Н. Покровского (Тува, 6—7 августа 1967 г.) // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2018. Т. 23. С. 152—157.

2.

Письмо о. Евгения Бобкова к о. Иову Думнову

Г(осподи) И(сусе) Х(ристе), С(ыне) Б(ожий), помилуй нас.

Отец Иов!

Большая просьба к тебе: помоги сему человеку — Николаю Николаевичу — чем будет в твоих силах, а именно некоторыми советами.

Я его знаю лично. Он делает много полезного для старообрядчества.
диакон Евгений

5 мая 1967 г.

Москва

Список литературы

Бобков Е. А. Древнерусские величания в певческом сборнике XVII в. // Рукописное наследие Древней Руси: По материалам Пушкинского Дома / Отв. ред. А. М. Панченко. Л.: Наука, 1972. С. 305—306.

Бобков Е. А. Неизвестное изображение протопопа Аввакума // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1974. Т. 28. С. 420—421.

Бобков Е. А. О некоторых московских корреспондентах В. И. Малышева // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л.: Наука, 1990. С. 278—280.

Бобков Е. А. Певческие рукописи гуслицкого письма // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1977. Т. 32. С. 388—394.

Бобков Е. А., Бобков А. Е. Певческие рукописи с Ветки и Стародубья // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1989. Т. 42. С. 448—451.

Денисов Н. Г. Бобков, Евгений Алексеевич // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. Т. 5. С. 377—378.

Зольникова Н. Д. Археографическая экспедиция в Туву в 1967 г. (к 85-летию со дня рождения академика РАН Н. Н. Покровского) // Гуманитарные науки в Сибири. 2015. Т. 22, № 3. С. 60—64.

Зольникова Н. Д. Полевой дневник археографической группы Н. Н. Покровского (Тува, 6—7 августа 1967 г.) // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2018. Т. 23. С. 152—157.

Николай Николаевич Покровский. Основные даты жизни // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археологии: к 90-летию Н. Н. Покровского / Отв. ред. А. П. Дервянко, А. Х. Элерт. Новосибирск: [б. и.], 2020. С. 17—19.

Покровский Н. Н. Из истории первых новосибирских археографических экспедиций // Книга и литература в культурном контексте: Сборник научных статей, посвященных 35-летию начала археографической работы в Сибири (1965—2000 гг.) / Сост. и отв. ред. Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев. Новосибирск: [б. и.], 2003. С. 15—22.

Покровский Н. Н. О древнерусской рукописной традиции у староверов Сибири // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1969. Т. 24. С. 394—403.

Урало-Сибирский патерик: тексты и комментарии: В 3 т. / Отв. ред. Н. Н. Покровский. М.: Языки славянской культуры, 2016. Кн. 2 (т. 3). 296 с.

References

Bobkov E. A. Drevnerusskie velichaniia v pevcheskom sbornike XVII veka // Rukopisnoe nasledie Drevnei Rusi: Po materialam Pushkinskogo Doma / Otvetstvennyi redaktor A. M. Panchenko. Leningrad: Nauka, 1972. S. 305—306.

Bobkov E. A. Neizvestnoe izobrazhenie protopopa Avvakuma // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka, 1974. T. 28. S. 420—421.

Bobkov E. A. O nekotorykh moskovskikh korrespondentakh V. I. Malysheva // *Drevlekhra-nilishche Pushkinskogo Doma: Materialy i issledovaniia*. Leningrad: Nauka, 1990. S. 278—280.

Bobkov E. A. Pevcheskie rukopisi guslitskogo pis'ma // *Trudy Otdela drevnerusskoi litera-tury*. Leningrad: Nauka, 1977. T. 32. S. 388—394.

Bobkov E. A., Bobkov A. E. Pevcheskie rukopisi s Vetki i Starodub'ia // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka, 1989. T. 42. S. 448—451.

Denisov N. G. Bobkov, Evgenii Alekseevich // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2002. T. 5. S. 377—378.

Nikolai Nikolaevich Pokrovskii. Osnovnye daty zhizni // *Aktual'nye problemy otechest-vennoi istorii, istochnikovedeniia i arkheografii: k 90-letiiu N. N. Pokrovskogo / Otvetstvennye redak-tory A. P. Derevianko, A. Kh. Elert*. Novosibirsk: [s. n.], 2020. S. 17—19.

Pokrovskii N. N. Iz istorii pervykh novosibirskikh arkheograficheskikh ekspeditsii // *Kniga i literatura v kul'turnom kontekste: Sbornik nauchnykh statei, posviashchennykh 35-letiiu nachala arkheograficheskoi raboty v Sibiri (1965—2000 gody) / Sostaviteli i otvetstvennye redak-tory E. I. Dergacheva-Skop, V. N. Alekseev*. Novosibirsk: [s. n.], 2003. S. 15—22.

Pokrovskii N. N. O drevnerusskoi rukopisnoi traditsii u staroverov Sibiri // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka, 1969. T. 24. S. 394—403.

Uralo-Sibirskii paterik: teksty i kommentarii: V 3 tomakh / Otvetstvennyi redaktor N. N. Pokrovskii. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2016. Kniga 2 (T. 3). 296 s.

Zol'nikova N. D. Arkheograficheskaiia ekspeditsiia v Tuvu v 1967 godu (k 85-letiiu so dnia rozhdeniia akademika Rossiiskoi akademii nauk N. N. Pokrovskogo) // *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. 2015. T. 22, № 3. S. 60—64.

Zol'nikova N. D. Polevoi dnevniki arkheograficheskoi gruppy N. N. Pokrovskogo (Tuva, 6—7 avgusta 1967 goda) // *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Istoriiia*. 2018. T. 23. S. 152—157.

Н. А. ПРОЗОРОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

**«Аввакумская твердость»:
комментарий к текстам О. Ф. Берггольц**

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются истоки интереса О. Ф. Берггольц к старообрядчеству и знаковой фигуре раскольников — протопопу Аввакуму. В творчестве Берггольц имя Аввакума является знаковым, символическим. Поэтесса актуализирует его образ в художественных текстах (в стихотворениях «Разговор с собою», «Твардовскому» и литературном сценарии «Первороссияне»), а также в дневниковой записи об А. Ахматовой. Личность Аввакума, который почитается старообрядцами как священномученик, Берггольц рассматривает в категории национальной идентификации. В статье анализируется неизвестное ранее высказывание поэтессы об Аввакуме, обнаруженное в архивном источнике.

Ключевые слова: О. Ф. Берггольц, старообрядчество, «О, душе моя...», протопоп Аввакум, А. А. Ахматова, А. Т. Твардовский, «Первороссияне».

Natalia A. Prozorova (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). 'Avvakum Firmness': Commentary on the Texts of O. F. Bergholtz

ABSTRACT

The article examines the origins of Olga Fedorovna Bergholtz' interest in the Old Belief and in the iconic figure of schism, Avvakum Petrov. The author analyzes an unknown statement by the poetess about him from an archival source. In Bergholtz' creative consciousness, the name of Protopop Avvakum becomes a precedent: the poetess actualizes his image in literary texts (in the poems *Talking to Myself*, *To Tvardovsky* and the literary script *The First Russians*), as well as in a diary entry about Anna Akhmatova. Bergholtz considers the personality of Avvakum, revered by the Old Believers as a holy martyr, in the category of national identification.

Keywords: O. F. Bergholtz, Old Believers, *O my soul*, Archpriest Avvakum, A. A. Akhmatova, A. T. Tvardovsky, *The First Russians*.

Ольга Федоровна Берггольц (1910—1975) была воспитана матерью в православной традиции: в детстве она говела и исповедовалась, испытывала светлое молитвенное чувство, о чем наглядно свидетельствуют отроческие дневники поэтессы, в которых описаны посещения храмов и ее молитвы в них. Так, яркое впечатление о «простенькой» деревенской церкви в имении Матвейково в Новгородской губернии отразилось в ее дневниковых записях 1923 г. Летом, накануне своих именин, юная Берггольц горячо помолилась в храме, а выйдя из него, «подумала: „Хорошо, если бы в душе каждого человека была такая церковка!“»¹

¹ Берггольц О. Ф. «Так хочется мир обнять»: Исслед. и публ.: к 100-летию со дня рождения. СПб., 2011. С. 170.

Усвоенная в детстве религиозная форма культуры стала частью духовного тезауруса Берггольц, о чем свидетельствуют многие библейские аллюзии, присутствующие в ее художественных текстах. Так, в автобиографической повести «Дневные звезды» поэтесса сделала религиозный экфрасис иконы св. преподобного Серафима Саровского, кормящего медведя хлебом (сюжет из жития).² В поэме «Твой путь» в состав двойного эпиграфа Берггольц включила цитату из 136-го псалма Давида («На реках Вавилонских»)³. В стихотворении «Отрывок» («Достигшей немого отчаянья...»; 1952) упоминание иконы «Благое Молчание» позволяет рассматривать произведение как сакральный текст русской поэзии.⁴

Вполне очевидно, что православную обрядность и христианские ценности поэтесса восприняла с ранних лет. Но когда же у нее возник интерес к истории старообрядчества и страстному идеологу раскольников — протопопу Аввакуму?

В семейном обиходе Берггольцев была икона Спаса «Благое Молчание», выполненная в медном сплаве и эмали. Сюжет иконы, популярный среди раскольников, получил широкое распространение во второй половине XIX в. именно в старообрядческом медном литье, что дает основание предположить, что традиции староверов привлекали внимание поэтессы с юных лет.

Но вероятнее всего, Берггольц прониклась религиозной культурой старообрядцев на родине Аввакума — в Нижегородской губернии, куда приехала летом 1929 г. с мужем, поэтом Б. П. Корниловым, и малолетней дочерью Ириной. Семья гостила у родителей мужа в центре керженского старообрядчества — г. Семенове, расположенном недалеко от мистического озера Светлояр. Уроженец нижегородского края, Б. Корнилов писал о своей «непонятной родине» в стихотворении «На Керженце» (1927) так:

И на каждой лесной версте,
У любого кержачьего скита
Русь, распятая на кресте,
На старинном,
На медном прибита.⁵

Предполагаем, что именно здесь поэтесса познакомилась с легендой о Китеж-граде, скрывшемся под водой священного озера Светлояра во время нападения монголо-татар⁶ и ставшем символом сохранения старой веры. Благодаря знаковому, наполненному экзистенциальным смыслом месту Берггольц начала осознавать собственную национальную идентичность.

С историко-литературными памятниками старообрядчества и текстами Аввакума Берггольц могла знакомиться, будучи студенткой Высших государ-

² См.: Прозорова Н. А. Звукообразы в поэтике О. Ф. Берггольц // Проблемы исторической поэтики. 2024. Т. 22, № 2. С. 191—194.

³ См.: Прозорова Н. А. Статус двойного эпиграфа к поэме О. Ф. Берггольц «Твой путь» // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20, № 3. С. 216—222.

⁴ Прозорова Н. А. Семантика молчания в поэтике О. Ф. Берггольц // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21, № 3. С. 210—214.

⁵ Цит. по: Корнилов Б. Избранное: Стихотворения и поэмы / Вступ. ст., сост., примеч. Л. Аннинского. М., 1990. С. 54.

⁶ О легенде подробнее: Криничная Н. А. Легенды о невидимом граде Китеже: мифологема взывания сокровенного града в фольклорной и литературной прозе // Евангельский текст в русской литературе XVIII—XX веков. Петрозаводск, 2005. Вып. 7. С. 53—66.

ственных курсов искусствоведения при Государственном институте истории искусств (1926—1929) и ЛГУ (1929—1930).

Из документального источника известно, что поэтесса проявляла интерес к поэтическому наследию Аввакума во время Великой Отечественной войны. Об этом свидетельствуют ее слова, сказанные после войны, 27 сентября 1965 г., на заседании Художественного совета Второго творческого объединения киностудии «Ленфильм» по обсуждению ее литературного сценария «Первороссияне»:⁷ «Для меня важна аввакумская твердость духа. Во время войны я читала его стихи, в которых было обращение к русской душе. Прочитав стихотворение, я задумалась над ним. Это был человек, который стоял за твердость слова и духа. (...) Я очень люблю Аввакума».⁸ Выразительный текст и, пожалуй, единственное в своей определенности *публичное* высказывание поэтессы о главе старообрядчества.

Однако какое же его стихотворение имела в виду Берггольц?

В литературном наследию Аввакума А. М. Панченко выделил три самостоятельных стихотворных фрагмента: «Хвала о церкви», «О, душе моя...» и заклание «Послушай мене Боже» Еремея Пашкова.⁹ Опираясь на исследование «Протопоп Аввакум как поэт», можем определенно утверждать, что Берггольц читала текст «О, душе моя...», сложенный народным сказовым стихом. Пропитируем его по современному изданию с упрощенной графикой и пунктуацией:

О, душе моя, что за воля твоя,
иже ты сама в той дальней пустыни,
яко бездомная, ныне ся скитаешь,
и с зверьми дивиими житие свое имеешь,
и в нищете — без милости — сама себе изнуряешь,
жаждею и голодом люте ныне умираешь?
Почто создания Божия со благодарением не приемлешь?
Али ты власти от Бога на то не имеешь —
доступити сладости века сего и телесные радости?¹⁰

По какому изданию могла читать этот стих Берггольц во время войны? Стих о душе сохранился в опубликованной П. С. Смирновым «записке» Аввакума «О той же второй казни Лазаря, Феодора и Епифания и о исцелениях казненных» и находится в ее финальной части — перед «Хвалой о церкви».¹¹ Кроме того, обращение Аввакума к душе содержится, по разысканиям Н. С. Демковой, в особом виде списке «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного» в Ярославском краеведческом музее.¹² Как отмечает исследова-

⁷ Стенограмма заседания по обсуждению сценария «Первороссияне» на Ленфильме готовится к печати в сборник статей и публикаций «Литературный архив советской эпохи» (Кн. 5).

⁸ РО ИРЛИ, ф. 870, оп. 2, № 348, л. 43—44.

⁹ Панченко А. М. Протопоп Аввакум как поэт // ИЮЛЯ. 1979. Т. 38, вып. 4. С. 300—308. См. также о поэтических фрагментах в проповеднических сочинениях Аввакума: Поньрко Н. В. Протопоп Аввакум: между литературой и жизнью // ТОДРЛ. СПб., 2021. Т. 68. С. 3—22.

¹⁰ Цит. по: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Подгот. текста, сост., вступ. ст. и коммент. Н. С. Демковой. СПб., 2010. С. 281.

¹¹ Русская историческая библиотека, издаваемая постоянной историко-археологической комиссией. Л.: Изд-во АН СССР, 1927. Т. 39: Памятники истории старообрядчества XVII в. Кн. 1, вып. 1. Стб. 719—720.

¹² «Рукопись редкого состава текстов, содержит отрывки из сочинений Аввакума: (...) обращение Аввакума к душе, обычно сопровождающее текст его “записки” о казни в Пустозерске

тельница, стих о душе сохранился и в «нескольких рукописях XVIII—XIX вв. в составе устойчивого комплекса фрагментов и выписок из сочинений Аввакума пустозерского периода».¹³ Однако почти невероятно, чтобы Берггольц знакомилась с этими архивными источниками в военные годы. Скорее всего, в читательском обиходе поэтессы времен войны было указанное издание «Русской исторической библиотеки».¹⁴

Наполненный трагическим мироощущением поэтический текст Аввакума был близок умонастроению Берггольц, которая видела ужасы войны в осажденном городе и позднее определила блокаду как «победоносную трагедию Ленинграда». Стих о душе протягивает интертекстуальные нити к произведениям самой Берггольц. Так, *обращение к душе* присутствует и в ее стихах:

Трагедия всех трагедий —
душа моего поколения,
единственная,
прекрасная,
большая душа моя.
«Прошло полгода молчанья...», 1947
(из цикла «Пять обращений к трагедии»)¹⁵

Образ Аввакума — непобежденного человека-борца — был актуализирован Берггольц во время войны в стихотворении «Печаль войны все тяжелей, все глубже...», написанном в августе 1942 г. Впервые этот текст поэтессы прочитала 20 сентября того же года в радиопередаче «Сентябрь сорок второго года». Затем он публиковался много раз: в 1944 г. под названиями «Лето сорок второго года»¹⁶ и «Разговор с собою»¹⁷ (именно такую номинацию изначально дала Берггольц стихотворению в дневниковой записи от 17 сентября¹⁸), позднее — под заглавиями «Август сорок второго года» и «Печаль войны все тяжелей, все глубже...» Прочитируем отрывок, в котором автор объявляет себя духовной наследницей Аввакума:

Ты русская — дыханьем, кровью, думой,
В тебе соединились не вчера
Мужицкое терпенье Аввакума
И царская неистовость Петра.
Такая, отграненная упорством,
Твоя душа нужна твоей земле.
Единоборство? Пусть единоборство!
Мужайся, стой, крепись и — одолей!¹⁹

(ср. РИБ, стб. 719)» (Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). Л., 1974. С. 50).

¹³ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. С. 360.

¹⁴ Это издание могло быть известно Берггольц еще со студенческих лет.

¹⁵ Берггольц О. Ф. Собр. соч.: В 3 т. Л., 1989. Т. 2: Стихотворения и поэмы, 1941—1953; Проза, 1941—1954. С. 110.

¹⁶ В кн.: Берггольц О. Ленинград: Стихи. М., 1944.

¹⁷ В кн.: Берггольц О. Ленинградский дневник: Стихи и поэмы, 1941—1944. Л., 1944. Стихотворение также публиковалось под вариативным названием «Разговор с собой» (Берггольц О. Твой путь. Л., 1945).

¹⁸ Берггольц О. Ф. Мой дневник. М., 2020. Т. 3: 1941—1971 / Отв. сост. А. П. Гаврилина, Н. А. Стрижкова. С. 226.

¹⁹ Цит. по: Берггольц О. Ленинградский дневник. С. 47—48.

Поэтесса рассказывала В. И. Малышеву, что «когда она читала стихотворение в воинских частях, оборонявших Ленинград, эти строки производили сильное впечатление на слушателей. К ней не раз подходили воины и спрашивали, кто такой был Аввакум, интересовались его судьбой».²⁰

В отличие от бойцов, впервые слышавших о протопопе, для Берггольц прецедентное имя Аввакума отождествлялось с русским характером и склонностью к самопожертвованию. О национальной идентичности, заявленной в военных стихах, Берггольц продолжала размышлять и позднее. «Аввакумовское — русское», — отмечала она в рабочих записях.²¹ И, обнаруживая знание «Жития протопопы Аввакума, им самим написанного», добавляла:

И мать-протопопица — русский характер:
— Добро, протопоп, побредем еще...²²

Имя Аввакума как культурный знак Берггольц использовала и в качестве авторской оценки той или иной общественно-литературной ситуации. В этом отношении является любопытным упоминание протопопы в послевоенной дневниковой записи поэтессы. Пр процитируем текст с сохранением графики письма:

«Ахматова.

Боярыня Морозова — Муза Плача...

Аввакум!

И она же — Донна-Анна, слышащая шаги Командора. Вдова Командора».²³

В развитии нашей темы обратим внимание на выделенную в тексте авторским подчеркиванием метафору: Ахматова — Аввакум! Подчеркнем, что эта запись не датирована Берггольц. Нам представляется, что по содержанию она является откликом на конкретную общественно-политическую ситуацию, сложившуюся в литературных кругах после обнародования печально известного Постановления оргбюро ЦК ВКП(б) «О журналах „Звезда“ и „Ленинград“» от 14 августа 1946 г., в результате которого А. Ахматову и М. Зощенко исключили из Союза советских писателей. Остановимся на этом.

Текст постановления, опубликованный 21 августа в газете «Правда», Берггольц прочитала в вагоне электрички (она отправлялась с Г. П. Макогоненко на загородный отдых) и тут же вернулась в город. С этого момента поэтесса последовательно выступала за отмену постановления и открыто поддерживала А. Ахматову, оказавшуюся в положении изгоя, но сохранявшую, говоря словами Берггольц, «грозную волю — к молчанию» и «окаяннейшую свою молчаливую гордость».²⁴ Противостояние писательскому большинству не прошло для Берггольц бесследно. «Потом, так как я не „разоблачила“ Ахматову, — писала она в автобиографии, — меня отовсюду повыгоняли — из Правле-

²⁰ Галашева Т. Н. Неизданная статья В. И. Малышева «Протопоп Аввакум в творчестве советских поэтов» // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 770. Приложение I.

²¹ Берггольц О. Встреча. Часть I. Дневные звезды; Часть II. Главы, фрагменты. Письма, дневники, заметки, планы / Сост. М. Ф. Берггольц. М., 2000. С. 252.

²² Там же. В «Житии»: «Добро, Петрович, и мы еще побредем вперед» (Житие протопопы Аввакума: (Последняя авторская редакция): В 2 кн. / Подгот. текста, вступ. ст., пер. и коммент. Н. В. Поньрко. СПб., 2016. Кн. 1. С. 59).

²³ Берггольц О. Ф. Мой дневник. Т. 3: 1941—1971. С. 319.

²⁴ Берггольц О. Ф. Из цикла «Анне Ахматовой» // Берггольц О. Ф. Собр. соч.: В 3 т. Л., 1990. Т. 3: Стихотворения и поэмы; Пьесы; Проза, 1954—1975. С. 26.

ния, из редсовета издательства, выступление мое по поводу постановления на решающем собрании — ленинградская печать признала „неправильным“, „несамокритичным“ и т. п., и т. п.».²⁵ Статья Берггольц «Военные стихи Анны Ахматовой», написанная летом 1946 г. для журнала «Знамя», была положена «в стол» и опубликована лишь в 2001 г.²⁶ Борьба за отмену постановления продолжилась в выступлении Берггольц 15 июня 1956 г. в Центральном доме литераторов в Москве.

Таким образом, рассмотренная в историко-литературном контексте запись, в которой по «твердости духа» Берггольц отождествляет Ахматову с Аввакумом и его сподвижницей боярыней Ф. П. Морозовой, может быть датирована *после августовских событий* 1946 г. Попутно отметим, что составители дневников Берггольц, выстраивая единый текст, собирали записи из разных дневниковых тетрадей. Цитируемая нами запись, находящаяся в архиве в отдельной тетради,²⁷ помещена публикаторами в начало 1946 г.,²⁸ что представляется нам ошибочным.

Помимо Ахматовой Берггольц сопоставила личность Аввакума с другим своим современником-единомышленником, поэтом и редактором самого резонансного журнала советской эпохи — «Нового мира» — А. Т. Твардовским. Поэтов объединяли творческие связи и личная симпатия: в «Новом мире» были напечатаны стихотворения и повесть Берггольц «Дневные звезды»; благодаря помощи Александра Трифоновича вышла в свет ее итоговая книга стихов «Узел». Именно в Твардовском поэтесса видела человека, который стоял «за твердость слова и духа», и именно с ним (одним из немногих) могла вести те «ослепительно-трезвые и прямые»²⁹ разговоры, которых так опасались люди в годы сталинского террора. Стихотворение «Твардовскому», которое Берггольц предполагала включить в книгу «Великие поэты века» (неосуществленный проект), цитируем полностью.

Твардовскому

1.

Ты как остратка
вечному злословью
равнодушья.

Ты — совесть и гордыня поколенья.

2.

Праправнук
протопопа
Аввакума —
нежнейший,
беспощадный,
чистый свет...³⁰

²⁵ Берггольц О. Ф. Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. С. 494.

²⁶ См.: Ефимов Е. Б. Неизвестная статья Ольги Берггольц об Анне Ахматовой // Знамя. 2001. № 10. С. 139—149.

²⁷ К ней указан шифр: РГАЛИ, ф. 2888, оп. 1, ед. хр. 366, л. 7—10 об. (Берггольц О. Ф. Мой дневник. Т. 3: 1941—1971. С. 730).

²⁸ «Датируется началом 1946 г.» (Берггольц О. Ф. Мой дневник. Т. 3: 1941—1971. С. 730).

²⁹ Там же. С. 509.

³⁰ Берггольц О. Ф. Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. С. 30.

И наконец, обращает на себя внимание еще один текст с отсылками к старообрядческой культуре и Аввакуму — уже упоминавшийся литературный сценарий Берггольц «Первороссияне» (1965).³¹ Действие в сценарии разворачивается в месте расселения бухтарминских старообрядцев, где был силен культ протопопы-раскольника. «Кержаки на Бухтарме, — писала бывавшая на Алтае Берггольц,³² — ссылались на Аввакума».³³

После революции петроградские рабочие Обуховского сталелитейного завода отправились на Алтай, обосновались на левом берегу р. Бухтармы и стали строить Первое российское общество землеробов-коммунаров (сокращенно — Первороссийск). Первороссиянам-коммунарам противостояли старообрядцы, кулаки, а также казаки, разгромившие коммуны и убившие питерских рабочих-активистов. Кержачий русский характер, в равной степени свойственный как переселенцам-староверам, так и переселенцам-первороссиянам, был передан Берггольц через метафору костра — огня революции и пламени истинной веры. Символика костра неоднократно отмечалась исследователями сценария и поставленного по нему фильма. «И тема костра, Аввакумова костра, пронизывающая сценарий, — писал М. Н. Кураев, работавший на киностудии «Ленфильм» в 1960-е гг., — стала ведущей изобразительной доминантой фильма».³⁴

Работая над сценарием, поэтесса читала об истории раскола и испытывала «тоску по вере».³⁵ «А я вот вчера весь вечер делала выписки из „Граната“ о старообрядцах, — писала она в дневнике 30 июня 1957 г., — и переживала все это, все эти народные духовные поиски, как нечто собственное, потому что и я ведь сейчас не знаю, как жить, во что верить?»³⁶

Не вдаваясь в подробный анализ образной системы сценария «Первороссияне», которому посвящено отдельное исследование,³⁷ отметим ключевые положения авторской концепции: идею коммуны Берггольц представила в символике легендарного Китеж-града, а метафора костра устанавливает связь погибших первороссиян с фигурой сожженного раскольника — протопопы Аввакума, которого староверы почитают как священномученика.

Таким образом, прецедентное имя Аввакума было актуализировано поэтессой в художественных и дневниковых текстах, рабочих записях и публичном высказывании. Личность неистового протопопы рассматривается Берггольц в категории национальной самоидентификации («Аввакумовское — русское» / «Ты русская...»). Лучшие качества неистового протопопы («твердость слова и духа») поэтесса усматривала в современниках, «великих поэтах века» —

³¹ См.: Берггольц О. Первороссияне // Берггольц О. Ф. Пьесы и сценарии / Вступ. ст. З. С. Паперного; сост., подгот. текста, подбор ил. и аннотации к ним М. Ф. Берггольц. Л., 1988. С. 247—311. Фильм «Первороссияне» был снят в 1967 г. режиссерами-постановщиками А. Г. Ивановым и Е. Л. Шифферсом; в главной роли коммунара Василия Гремякина снялся Вл. Заманский.

³² О поездке см.: Берггольц О. Ф. По следам поэмы // Берггольц О. Ф. Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. С. 419—426.

³³ Берггольц О. Встреча. Дневные звезды. С. 252.

³⁴ Кураев М. Берггольц и первороссияне // Нева. 2010. № 5. С. 211. См. также: Паперный З. С. На подмостках лирики // Берггольц О. Ф. Пьесы и сценарии. С. 25.

³⁵ Умонастроение О. Берггольц. См.: Берггольц О. Ф. Мой дневник. Т. 3: 1941—1971. С. 599.

³⁶ Там же. С. 550.

³⁷ Прозорова Н. А. Библийская мифопоэтика в литературном сценарии «Первороссияне» О. Ф. Берггольц // Проблемы исторической поэтики. 2025. Т. 23, № 1. С. 251—271.

А. Ахматовой («грозная воля») и А. Твардовском («беспощадный, / чистый свет»). Интерес поэтессы к старообрядчеству — свидетельство собственных духовных поисков Берггольц, испытывавшей в зрелые годы «тоску по вере».

Список литературы

Берггольц О. Ф. Встреча. Часть I. Дневные звезды. Часть II. Главы, фрагменты. Письма, дневники, заметки, планы / Сост. М. Ф. Берггольц. М.: Русская книга, 2000. 336 с.

Берггольц О. Ф. Мой дневник. М.: Кучково поле Музеон, 2020. Т. 3: 1941—1971 / Отв. сост. А. П. Гаврилина, Н. А. Стрижкова. 840 с.

Берггольц О. Ф. Первороссияне // Берггольц О. Ф. Пьесы и сценарии / Вступ. ст. З. С. Паперного; сост., подгот. текста, подбор ил. и аннотации к ним М. Ф. Берггольц. Л.: Искусство, 1988. С. 247—311.

Берггольц О. Ф. Собр. соч.: В 3 т. Л.: Худож. лит., 1989. Т. 2: Стихотворения и поэмы, 1941—1953; Проза, 1941—1954. 431 с.; 1990. Т. 3: Стихотворения и поэмы; Пьесы; Проза, 1954—1975. 527 с.

Галашева Т. Н. Неизданная статья В. И. Малышева «Протопоп Аввакум в творчестве советских поэтов» // ТОДРЛ. СПб.: Росток, 2017. Т. 65. С. 762—781.

Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1974. 168 с.

Ефимов Е. Б. Неизвестная статья Ольги Берггольц об Анне Ахматовой // Знамя. 2001. № 10. С. 139—149.

Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Подгот. текста, сост., вступ. ст. и коммент. Н. С. Демковой. СПб.: Азбука-классика, 2010. 380 с.

Житие протопопа Аввакума (Последняя авторская редакция): В 2 кн. / Подгот. текста, вступ. ст., пер. и коммент. Н. В. Поньрко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2016. Кн. 1. 220 с.

Корнилов Б. Избранное: Стихотворения, поэмы / Вступ. ст., сост., примеч. Л. Аннинского. М.: Худож. лит., 1990. 286 с.

Криничная Н. А. Легенды о невидимом граде Китеже: мифологема взыскания сокровенного града в фольклорной и литературной прозе // Евангельский текст в русской литературе XVIII—XX веков. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2005. Вып. 7. С. 53—66. (Проблемы исторической поэтики; Вып. 10).

Кураев М. Берггольц и первороссияне // Нева. 2010. № 5. С. 207—212.

Панченко А. М. Протопоп Аввакум как поэт // ИОЛЯ. 1979. Т. 38, вып. 4. С. 300—308.

Поньрко Н. В. Протопоп Аввакум: между литературой и жизнью // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2021. Т. 68. С. 3—22.

Прозорова Н. А. Звукообразы в поэтике О. Ф. Берггольц // Проблемы исторической поэтики. 2024. Т. 22, № 2. С. 191—194.

Прозорова Н. А. Семантика молчания в поэтике О. Ф. Берггольц // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21, № 3. С. 210—214.

Прозорова Н. А. Статус двойного эпитафия к поэме О. Ф. Берггольц «Твой путь» // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20, № 3. С. 216—222.

«Так хочется мир обнять»: Берггольц О. Ф. Исследования и публикации: к 100-летию со дня рождения / Отв. ред. Н. А. Прозорова. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2011. 336 с.

References

Berggol'ts O. F. Moi dnevnik. T. 3: 1941—1971 / Otvetstvennye sostaviteli A. P. Gavrilina, N. A. Strizhkova. Moskva: Kuchkovo pole Muzeon, 2020. 840 s.

Berggol'ts O. Pervorossiiiane // Berggol'ts O. F. P'esy i stsenarii / Vstupitel'naia stat'ia Z. S. Papernogo; sostavlenie, podgotovka teksta, podbor illiustratsii i annotatsii k nim M. F. Berggol'ts. Leningrad: Iskustvo, 1988. S. 247—311.

Berggol'ts O. F. Sobraie sochinenii: V 3 tomakh. Leningrad: Khudozhestvennaia literatura, 1989. T. 2: Stikhotvoreniia i poemu, 1941—1953; Proza, 1941—1954. 431 s.; 1990. T. 3: Stikhotvoreniia i poemu; P'esy; Proza, 1954—1975. 527 s.

Berggol'ts O. Vstrecha. Chast' I. Dnevnye zvezdy. Chast' II. Glavy, fragmenty. Pis'ma, dnevniki, zametki, plany / Sost. M. F. Berggol'ts. Moskva: Russkaia kniga, 2000. 336 s.

Galasheva T. N. Neizdannaiia stat'ia V. I. Malysheva «Protopop Avvakum v tvorchestve sovetskikh poetov» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Rostok, 2017. T. 65. S. 762—781.

Demkova N. S. Zhitie protopopa Avvakuma (tvorcheskaiia istoriia proizvedeniia). Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta, 1974. 168 s.

Efimov E. B. Neizvestnaia stat'ia Ol'gi Berggol'ts ob Anne Akhmatovoi // Znamia. 2001. № 10. S. 139—149.

Kornilov B. Izbrannoe: Stikhotvoreniia, poemu / Vstupitel'naia stat'ia, sostvlenie, primechaniia L. Anninskogo. Moskva: Khudozhestvennaia literatura, 1990. 286 s.

Krinichnaia N. A. Legendy o nevidimom grade Kitezhe: mifologema vzyskaniia sokrovennogo grada v fol'klornoi i literaturnoi proze // Evangel'skii tekst v russkoi literature XVIII—XX vekov. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Pertozavodskogo gosudarstvennogo universiteta, 2005. Vypusk 7. S. 53—66.

Kuraev M. Berggol'ts i pervorossiiane // Neva. 2010. № 5. S. 207—212.

Panchenko A. M. Protopop Avvakum kak poet // Izvestiia Otdeleniia literatury i iazyka. 1979. T. 38, vypusk 4. S. 300—308.

Ponyrko N. V. Protopop Avvakum: mezhduliteraturoi i zhizn'iu // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2021. T. 68. S. 3—22.

Prozorova N. A. Semantika molchaniia v poetike O. F. Berggol'ts // Problemy istoricheskoi poetiki. 2023. T. 21, № 3. S. 210—214.

Prozorova N. A. Status dvojnogo epigrafa k poeme O. F. Berggol'ts «Tvoi put'» // Problemy istoricheskoi poetiki. 2022. T. 20, № 3. S. 216—222.

Prozorova N. A. Zvukoobrazy v poetike O. F. Berggol'ts // Problemy istoricheskoi poetiki. 2024. T. 22, № 2. S. 191—194.

«Tak khochetsia mir obniat'»: Berggol'ts O. F.: Issledovaniia i publikatsii: k 100-letiiu so dnia rozhdeniia / Otvetstvennyi redaktor N. A. Prozorova. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2011. 336 s.

Zhitie protopopa Avvakuma, im samim napisannoe, i drugie ego sochineniia / Podgotovka teksta, sostavlenie, vstupitel'naia stat'ia i kommentarii N. S. Demkovo. Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika, 2010. 380 s.

Zhitie protopopa Avvakuma (Posledniaia avtorskaia redaktsiia): V 2 knigakh / Podgotovka teksta, vstupitel'naia stat'ia, perevod i kommentarii N. V. Ponyrko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2016. Kniga 1. 220 s.

К. МИУРА

Университет Васэда,
Токио, Япония

«Недоумѣюще, яко же бѣ лепо пречѣстьнѣ» (интерпретация фразы из Сказания о Борисе и Глебе)

РЕЗЮМЕ

В статье подробно анализируется одна фраза из Сказания о Борисе и Глебе, в которой говорится о недоумении, возникшем при погребении Глеба, младшего из убитых святых братьев. На основе сопоставления всех версий повествования о братьях и детального лексического анализа высказывается предположение, что тело Глеба не было изначально захоронено в гробе, но оставлено на месте кончины и заложено срубленными деревьями. Это было обусловлено дохристианскими представлениями об опасности для живых покойника, умершего насильственной смертью в юном возрасте («заложные покойники», по Д. К. Зеленину). Преодолению языческих представлений в значительной степени и был посвящен цикл сочинений о первых русских святых Борисе и Глебе.

Ключевые слова: Сказание о Борисе и Глебе, погребальная обрядность, заложные покойники, язычество, христианизация.

Kyoharu Miura (Waseda University, Tokyo, Japan). ‘Being Perplexed, as it was Proper for the Most Venerable’ (Interpretation of the Phrase from the Tale of Boris and Gleb)

ABSTRACT

The article analyzes in detail a single phrase from the *Tale of Boris and Gleb*. The phrase describes the bewilderment that arose during the burial of Gleb, the younger of the murdered holy brothers. Based on a comparison of all versions of the narrative about the brothers and a detailed lexical analysis, it is suggested that Gleb was not initially buried in a coffin but was left at the place of his death, covered with felled trees. This was due to pre-Christian beliefs about the danger posed to the living by a deceased person who died an unnatural, violent death at a young age (‘mortgaged dead’ according to D.K. Zelenin). The cycle of writings about the first Russian saints Boris and Gleb was largely dedicated to overcoming these pagan beliefs.

Keywords: *Tale of Boris and Gleb*, burial rites, mortgaged dead, paganism, Christianization.

Князья Борис и Глеб были сыновьями Владимира Святого, принявшего из Византии христианство как официальную религию Древней Руси. Согласно древнерусским источникам, они были убиты в 1015 г. «окаянным» Святополком и канонизированы до 1072 г., когда их мощи были перенесены в Вышгород в новую каменную церковь. В современной научной литературе существуют разные точки зрения о роли исторических лиц в убийстве святых братьев.¹ Автор этой статьи разделяет традиционную точку зрения.

¹ Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 года и ее источник: (Опыт анализа). М., 1957; Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подгот. текстов Н. И. Милютенко. СПб., 2006. (См. также: Назаренко А. В. Борис и Глеб // ПЭ. М., 2003. Т. 6. С. 44—60; Михеев С. М. «Святополкъ съде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015—1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. — Прим. ред.)

Задача данной работы заключается в том, чтобы предложить логичную интерпретацию загадочной фразы «недоумьюще, яко же бѢ лепо пречьстынѢ» в «Сказании о Борисе и Глебе», которая появляется при описании отношения людей к телу убитого Глеба.

К исследованию привлечены, главным образом, следующие тексты:

- 1) Лаврентьевская летопись: «О убиении Бориса» (далее — «Летопись»);²
- 2) Сказание о Борисе и Глебе (далее — «Сказание»);³
- 3) Сказание чудес Романа и Давида (далее — «Сказание чудес»);⁴
- 4) Чтение о Борисе и Глебе (далее — «Чтение»);⁵

«Сказание» и «Сказание чудес» были включены в одну и ту же рукопись (Успенский сборник XII—XIII вв.) и размещены подряд, одно за другим. «Сказание» описывает события убийства, а «Сказание чудес» — чудеса после похорон. «Чтение» разделяется на две части. Первая половина излагает события убийства и их интерпретацию, а вторая половина — посмертные чудеса. В «Летописи» описание чудес отсутствует. Автор статьи считает, что все названные произведения последовательно излагают почти один и тот же ход событий и передают почти одно и то же содержание чудес.

Загадочная фраза «недоумьюще, яко же бѢ лепо пречьстынѢ» в «Сказании о Борисе и Глебе» появляется в заключительной части произведения, после убийства Глеба, при описании обнаружения оставленного тела и похорон его в Васильевской церкви: «И обретоша и иде же бѢша видѣли, и шѣдше съ крѣсты и съ свѣщами мнѡзѣми и съ кандилы, и съ чѣстїю мно҃гоу, и вѡложше въ корабль, и пришедше положиша и Вышгородѣ, иде же лежить и тѣло преблагенааго Бориса, и раскопавше землю, и тако же положиша, и **недоумьюще, яко же бѢ лепо пречьстынѢ**».

Понимание смысла описываемых событий в значительной степени зависит от интерпретации слова «недоумьюще». В словарях приводятся следующие значения глагола «недоумѣти»: «не постигать», «не понимать» (чего-л.); «не знать» (как поступить, как выполнить, сделать что-л.), «не уметь»; «не иметь»; «быть не в состоянии» (постигнуть, что-л. сделать); «быть в затруднении, сомнении, нерешительности», «колебаться», «быть в состоянии недоумения».⁶ В современном русском языке глагол «недоумевать» также имеет значение «находиться в недоумении», «испытывать недоумение».⁷ «Недоумение», в свою

² ПСРЛ. 2-е изд. Л., 1926. Т. 1, вып. 1. Стб. 132—142; *Sciacca F. A.* The History of the Cult of Boris and Gleb (PhD diss.). Columbia University, 1985. P. 104—113.

³ Успенский сборник XII—XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 42—58; Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. [Вып. 1]: XI — начало XII века. С. 278—303; Сказание о Борисе и Глебе: Факсимильное воспроизведение житийных повестей из Сильвестровского сборника (2-я половина XIV века). М., 1985. Т. 2: Научно-справочный аппарат издания. С. 25—63; *Sciacca F. A.* The History of the Cult of Boris and Gleb. P. 3—34; Сказание о Борисе и Глебе // БЛДР. СПб., 1997. Т. 1. С. 328—251; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 386—316.

⁴ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 318—345; Успенский сборник XII—XIII вв. С. 58—71; Сказание о Борисе и Глебе: Факсим. воспр. Т. 2. С. 63—89; *Sciacca F. A.* The History of the Cult of Boris and Gleb. P. 34—58.

⁵ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 356—402; *Sciacca F. A.* The History of the Cult of Boris and Gleb. P. 59—103.

⁶ *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1902. Т. 2. Стб. 377; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1986. Вып. 11. С. 103; Словарь древнерусского языка: (XI—XIV вв.). М., 2002. Т. 5. С. 261—262.

⁷ Словарь современного литературного русского языка. М.; Л., 1958. Т. 7. С. 851; Большой академический словарь русского языка. СПб., 2008. Т. 11. С. 628.

очередь, имеет значение 'сомнение, колебание, состояние нерешимости вследствие непонимания чего-л., неясности'.⁸

Учитывая эти сведения словарей, рассмотрим переводы интересующего нас фрагмента. Сначала возьмем перевод Л. А. Дмитриева: «И нашли его, где были видения, и, придя туда с крестами, и свечами многими, и с кадилами, торжественно положили Глеба в ладью и, возвратившись, похоронили его в Вышгороде, где лежит тело преблаженного Бориса: раскопав землю, тут и Глеба положили с подобающим почетом». Л. А. Дмитриев трижды опубликовал перевод данной фразы вышеупомянутым образом,⁹ и этот же перевод повторила Н. И. Милютенко.¹⁰ В переводе Л. А. Дмитриева отрицательный оттенок слова «недоумѣюще» проигнорирован и заменен противоположной интерпретацией «с подобающим почетом». Следует сказать, что это слишком вольный перевод.

Посмотрим перевод Ф. Скиакки на английский язык: «And they found him where the apparition [had been seen]. And they set out with crosses and with many candles and censers. In great solemnity [his body] was placed in a boat, and they returned and buried him in Višgorod, where the body of the most blessed Boris was also interred. They dug a grave in the earth and buried him there as well, comprehending not how it would be more honorable to do so». У Ф. Скиакки слово «недоумѣюще» переведено как «comprehending not». Здесь отражен отрицательный оттенок слова «недоумѣюще», но тем не менее также существует неясность в его интерпретации.

Последнее предложение переводится на русский язык так: «Они раскопали землю, сотворили могилу и там похоронили его, не понимая, что должно сделать, чтобы стало более славно», словно был некий способ более славного погребения Глеба, чем раскопать землю и похоронить в ней тело (например, положить его в саркофаг или каменный гроб, украсить драгоценными камнями и т. д.).

Автору кажется, что вышеупомянутая интерпретация не слишком правдоподобна. Возможно ли было похоронить Глеба «более славно»? Такая интерпретация приемлема, только если понимать слово «пречѣстьнѣ» как сравнительную степень, но на самом деле сравнительная степень прилагательного «пречѣстьнѣ» должна быть иной — «пречѣстьнѣи».

Таким образом, трудно признать переводы Л. А. Дмитриева и Ф. Скиакки правильными. Мы должны пересмотреть их в связи с общей картиной убийства и канонизации Бориса и Глеба. Сравнение сюжетов «Летописи», «Сказания» и «Чтения», определение общего и различающегося в описании событий, связанных с убийством Бориса и Глеба, помогут понять, какое место занимает погребение Глеба в повествовании источников.

Выделим общие для «Летописи», «Сказания» и «Чтения» повествовательные элементы и сгруппируем их под буквой [А].

[А]1. После смерти Владимира Святополк занимает киевское княжение.

[А]2. Борис не использовал войско, которое Владимир дал ему перед своей смертью для обороны от врагов.

[А]3. Борис был убит посланными от Святополка убийцами.

⁸ Словарь современного литературного русского языка. Т. 7. С. 851—852; Большой академический словарь русского языка. Т. 11. С. 629.

⁹ ПЛДР. [Вып. 1]. С. 299; Сказание о Борисе и Глебе: Факсим. воспр. Т. 2. С. 57; БЛДР. Т. 1. С. 347.

¹⁰ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 309.

[А]4. Борис предчувствовал свою гибель и молился о том, чтобы избежать смерти.

[А]5. Перед гибелью Борис принял свою жестокую судьбу, сравнивая ее с распятием Иисуса Христа.

[А]6. Молодой дружинник защищал Бориса и был убит.

[А]7. Дата гибели Бориса — 24 июля 1015 г.

[А]8. Тело Бориса перенесли в Вышгород и похоронили в Васильевской церкви.

[А]9. Святополк послал убийц к Глебу.

[А]10. Глеб был убит в ладье посланными Святополком убийцами.

[А]11. Глеб был убит руками своего повара по повелению убийц.

[А]12. Дата убийства Глеба — 5 сентября 1015 г.

[А]13. Тело Глеба было брошено между двумя колодами на берегу реки («Летопись»), в пустынном месте («Сказание»), под колодой в пустыне («Чтение»).

[А]14. Убийство Бориса и Глеба Святополком сравнивается с убийством Авеля Каином (встречается много раз и в «Летописи», и в «Сказании», и в «Чтении»).

Эти 14 пунктов являются ядром развития событий. Отметим, что «Летопись» и «Сказание» в большей степени похожи друг на друга, а «Чтение» по литературному характеру отличается от двух других произведений. Сгруппируем под буквой [В] общие для «Летописи» и «Сказания» элементы, которые отсутствуют в «Чтении».

[В]1. Враги, которым Борис противостоял при помощи войска Владимира, были печенегами (до [А]1).

[В]2. Владимир умер в Берестове. Святополк утаил его смерть, ночью разобрал помост в Берестове, завернул тело в ковер, спустил его на веревках на землю, отвез на санях и поставил в церкви Пресвятой Богородицы (до [А]1).

[В]3. Святополк вел интригу против Бориса с горожанами Вышгорода, в том числе с Путьшей (вместе с [А]1).

[В]4. Когда Святополк занял киевское княжение, он послал киевлянам подарки и пытался снискать их расположение (вместе с [А]1).

[В]5. Защищавший Бориса и убитый дружинник был венгром Георгием. Борис в свое время наградил его золотой гривной. Георгий надел эту гривну на шею. Убийцы хотели ее снять и отрубили ему голову (между [А]7 и [А]8).

[В]6. Борис положили на телегу и повезли, но по дороге в Вышгород он начал приподнимать голову. Святополк послал двух варягов, которые нанесли последний удар и пронзили Бориса мечом в сердце (между [А]8 и [А]9).

[В]7. Горожанами Вышгорода, которые принимали участие в убийстве Бориса, были Путьша, Тарец, Елович и Ляшко. Они вернулись в Киев к Святополку и сообщили об убийстве Бориса (между [А]8 и [А]9).

[В]8. Святополк солгал, что Владимир тяжело болен, и вызвал Глеба (между [А]8 и [А]9).

[В]9. Когда Глеб пришел на Волгу, под ним оступился конь и повредил ногу. Когда он приблизился к Смоленску, он отошел недалеко от города и стал в ладье на Смядыни (между [А]8 и [А]9).

[В]10. В это время пришла весть от Предиславы, сестры Ярослава по матери, к Ярославу в Новгород о смерти отца. Ярослав предупредил Глеба об интриге Святополка.

[В]11. Глеб не убежал и скорбел о смерти отца. Посланные Святополком убийцы настигли ладью Глеба.

[В]12. Главой убийц был Горясел. По повелению Горясела повар Глеба по имени Торчин ножом убил Глеба (вместе с [А]11).

Далее рассмотрим те элементы повествования, которые встречаются только в «Сказании». Эти яркие детали, которые содержат более подробную информацию о святых братьях, сгруппируем под буквой [С].

[С]1. Эпизоды в связи с рождением Святополка. Святополк на самом деле был сыном убитого Владимиром старшего брата Ярополка. После убийства Ярополка Владимир взял в жены беременную Святополком вдову Ярополка. Эти эпизоды сближают повествование об убийстве Бориса и Глеба с повествованием об убийстве Авеля Каином (до [А]1).

[С]2. Когда Борис оставил мысль о противодействии, его мысли переданы прямой речью: «Господи Иисусе Христе! Как ты, в этом образе явившийся на землю и собственной волею давший пригвоздить себя к кресту и принять страдание за грехи наши, сподобь и меня так принять страдание!» Здесь автор «Сказания» явно сближает образ Бориса с образом Христа (вместе с [А]4).

[С]3. Мысли Святополка, который убил Бориса и готовился убить Глеба, передаются прямой речью: «Что сделаю? Если остановлюсь на этом убийстве, то две участи ожидают меня: когда узнают о случившемся братья мои, то, подстергши меня, воздадут мне горше содеянного мною. А если и не так, то изгонят меня и лишусь престола отца моего, и сожаление по утраченной земле моей изложет меня, и поношения поносящих обрушатся на меня, и княжение мое захватит другой, и в жилищах моих не останется живой души...» (между [А]8 и [А]9).

[С]4. Сцена убийства Глеба, которая отсутствует в «Летописи», в «Сказании» живо изображается при помощи прямой речи. Глеб умоляет не убивать его: «...пожалейте юность мою, смилуйтесь, повелители мои! Будьте господами моими, а я буду вашим рабом. Не губите меня, в жизни юного, молоком беззлобия налитого, не пожинайте колоса, еще не созревшего! Не срезайте лозу, еще не выросшую, но плод имеющую! Умоляю вас и отдаюсь на вашу милость...» (вместе с [А]10).

Изложение в «Сказании» более эмоционально и выразительно, чем изложение в «Летописи». «Чтение» по сравнению с «Летописью» и «Сказанием» в большей степени относится к жанру проповеди: здесь активнее цитируются эпизоды из Библии, более строго соблюдаются стилистические требования, при этом отсутствует литературная динамичность, но структура повествования сохранена. Детали, которые появляются только в «Чтении», мы сгруппируем под буквой [D].

[D]1. Когда Святополк занял киевское княжение, Глеб хотел бежать в северную страну к старшему брату, но не сказано конкретно, в какую и кем был старший брат. Исследователи считают, что этим братом был Ярослав¹¹ (вместе с [А]1).

[D]2. Число воинов, которых Владимир дал Борису, было восемь тысяч (вместе с [А]2).

Мы приходим к заключению, что вышеупомянутые (с [А] по [D]) повествовательные элементы не противоречат, а скорее дополняют друг друга и складываются в единый комплекс последовательного описания событий. Ряд

¹¹ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 401.

фактов, показанных в [А], отражает ядро развития сюжета, и сюда прибавляются детали, показанные с [В] по [D], в результате чего создается целостный образ развития действия. Драматизация, привнесенная повествовательными элементами «Сказания» [С], совершенно не искажает общую картину.

В «Сказании» и «Чтении» после [А] продолжается рассказ об обнаружении брошенного тела Глеба. Далее мы перечислим общие для «Сказания» и «Чтения» повествовательные элементы и соберем их в группу под буквой [Е].

[Е]1. Тело Глеба было оставлено на месте убийства, но осталось невредимым и не подверженным тлению.

[Е]2. Вокруг тела происходило много удивительного. В «Сказании» написано, что «проходившие мимо этого места купцы, охотники и пастухи иногда видели огненный столп, иногда горящие свечи или слышали ангельское пение».

[Е]3. В «Сказании» излагается борьба между Ярославом и Святополком и победа Ярослава. Эта часть «Сказания» соответствует описанию 1019 г. в Лаврентьевской летописи. В «Чтении» соответствующей части нет.

[Е]4. Ярослав начал искать тела Бориса и Глеба, но особенно трудно оказалось найти тело Глеба, потому что лишь очень немногие знали, где он был убит. Согласно «Чтению», охотники нашли тело святого и сообщили старейшине города. Старейшина, пойдя с отроками, увидел тело святого, сияющее как молния, а согласно «Сказанию», Ярослав услышал, что около Смоленска люди «видели свет и свечи в пустынном месте», и решил, что там находилось тело Глеба.

[Е]5. Посланные священники нашли тело Глеба там, где были видения. В «Сказании» люди, придя туда с крестами, свечами и кадилами, торжественно положили тело Глеба в ладью и, возвратившись, похоронили его в Вышгороде, где лежало тело Бориса. Интересующая нас фраза («и раскопавше землю, и тако же положиша, и недоумьюще, яко же бѣ лепо пречьстынѢ») появляется именно здесь.

[Е]6. В «Сказании» после этого помещена похвала чуду нетления тела Глеба.

Далее мы рассмотрим эпизоды [А]13 и [Е]5 в связи с тем, как люди поступили с телом убитого Глеба. Действительно ли было брошено тело Глеба, как утверждает описание [А]13? Ведь Глеб был человеком высочайшего ранга, и трудно считать бросание его тела естественным даже после безнравственного убийства. Действительно, также убитый Борис был похоронен в Васильевской церкви.

Посмотрим, как «Летопись», «Сказание» и «Чтение» относятся к телу Глеба. В «Летописи»: «Глѣбу же убьену бывшу и повержену на брезѣ межи двѣма колодами. Посемъ же взявше, везоша и положиша и у брата своего Бориса у церкви святого Василья».¹² Д. С. Лихачев перевел «повержено» как «брошено»,¹³ а О. В. Творогов — как «положено»¹⁴. В переводе на английский язык Ф. Скиаккой использовано выражение «was left behind on the shore» (было оставлено на берегу).¹⁵

¹² ПСРЛ. Т. 1. Стб. 137.

¹³ ПЛДР. [Вып. 1]. С. 153 («Итак, Глеб был убит, и был он брошен на берегу между двумя колодами, затем же, взяв его, увезли и положили его рядом с братом его Борисом в церкви святого Василия»).

¹⁴ БЛДР. Т. 1. С. 181 («Итак, Глеб был убит и положен на берегу между двумя колодами. Затем же, взяв его, увезли и положили рядом с братом его Борисом в церкви святого Василия»).

¹⁵ Sciacca F. The History of the Cult of Boris and Gleb. P. 110 («Now after Gleb had been murdered, [his body] was left behind on the shore between two logs [i.e. in a hollowed log-coffin]. But afterwards they took him, carried him [away] and buried him near his brother Boris by the Church of Saint Basil»).

В «Сказании» читается следующий текст: «Убиену же Глѣбови и повержену на пустѣ мѣстѣ межю двѣма колодами. И Господь не оставляяи своихъ рабѣ, яко же рече Давыдъ: „Хранитъ Господь всѣ кости ихъ, и ни едина отъ нихъ съкрушится“. И сему убо святууму лежащю дълго время, не остави въ невѣдѣнии и небрежении отинудъ пребыти неврежену, нѣ показа...»¹⁶ В Комментарий говорится, что «здесь либо имеется в виду колода — ствол упавшего дерева, либо колода — гроб, выдолбленный из двух половин цельного ствола дерева».¹⁷

Более краткое изложение обнаруживается в «Чтении»: «Оканьныи же тии изнесоша тѣло святаго, повергоша в пустыни подь кладою».¹⁸

Здесь следует рассмотреть два вопроса. Первый заключается в том, было ли действительно «брошено» тело Глеба, а второй — что такое «колода».

Рассмотрим первый вопрос. В древнерусских текстах «Летописи», «Сказания» и «Чтения» употреблены формы глагола «поврѣщи» «повержену», «повержену», «повергоша», и они переведены, соответственно, как «брошен» («бросили его», «бросили») и «left behind» («abandon»). Согласно словарям, действительно, первое значение глагола «поврѣщи» — ‘бросить’, ‘кинуть’.¹⁹

Но возможно ли, чтобы оказалось «брошено» тело человека такого высокого ранга, как Глеб? Этот вопрос, как кажется, ставил в тупик некоторых исследователей, в том числе Е. Голубинского, который на основе летописного описания приводит обширное примечание: «О теле Глеба говорится, что оно повержено было „на пустѣ мѣстѣ, на брезѣ, межю двѣма колодами“ (<...>) значит: не в городе Смоленске, близ которого произошло убийство, а на его поле, на том самом пустом месте, где совершено убийство, на берегу Днепра (вниз от Смоленска по реке или в 5-ти верстах <...> „яко зрѣмо“ от города, по словам летописи, т. е. так, что видно из него место...).»²⁰

Исследователь уточнил, что место, где было брошено тело Глеба, находилось «на берегу Днепра» «на пустом месте», но не так далеко («яко зрѣмо», что обозначает «в виду», «недалеко»²¹) от города Смоленска. Далее Е. Голу-

¹⁶ ПЛДР. [Вып. 1]. С. 294; БЛДР. Т. 1. С. 344; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 304. В переводе на современный русский язык О. В. Творогова, повторенном Н. И. Милотенко: «Когда убили Глеба, то бросили его в пустынном месте меж двух колод. Но Господь, не оставляющий своих рабов, — как сказал Давид, — „хранит все кости их, и ни одна из них не сокрушится“. И этого святого, лежавшего долгое время, не оставил Бог в неведении и пренебрежении, но сохранил невредимым и явлениями ознаменовал...» (ПЛДР. [Вып. 1]. С. 295; Сказание о Борисе и Глебе. С. 50; БЛДР. Т. 1. С. 345; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 305). Перевод на английский язык Ф. Скиакки: «Now after Gleb had been murdered, [his body] was left behind in a desolate place between two logs [i.e. in hollowed log-coffin]. But the Lord does not forsake His servants, for as David said, „The Lord will preserve all their bones and not one of them will be destroyed“. And in this wise the saint lay for a long time, not forsaken, unknown or neglected, but preserved, unharmed in every way — indeed signs bore witness [to the presence of the grave]» (*Sciacca F. The History of the Cult of Boris and Gleb*. P. 22).

¹⁷ ПЛДР. [Вып. 1]. С. 455; БЛДР. Т. 1. С. 530.

¹⁸ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 376. Перевод на современный русский язык О. В. Творогова: «Окаянные же вынесли тело святого и бросили в пустынном месте под колодой»; перевод на английский язык Ф. Скиакки: «Then those accursed men carried away the body of the saint and abandoned it in a desolate place under a hollowed-out log» (*Sciacca F. The History of the Cult of Boris and Gleb*. P. 79).

¹⁹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка... Т. 2. Стб. 1004—1005 («Поврѣщи»); Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1989. Вып. 15. С. 174—175; Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.). М., 2000. Т. 6. С. 474.

²⁰ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 44.

²¹ «Зрѣмо (=зрѣимо)» обозначает «пространство, доступное взгляду» (Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка... СПб., 1893. Т. 1. Стб. 1012—1013).

бинский, не скрывая своего недоумения, замечает: «„Межи двѣма колодама“ многие, если не большая часть, понимают так, что тело не было погребено в земле, а оставлено лежать и валяться поверх земли между двумя колодами. Но понимать дело так представляется до крайности невероятным и просто невозможным. Если бы не погребли тела убийцы князя, то как не захотела бы сделать этого бывшая его свита, как жители Смоленска оставили бы лежать на своем поле мертвому непогребенному телу, и при том телу князя?»²² Е. Голубинский предлагает следующее решение вопроса: «По всей вероятности, „межи двѣма колодама“ должно понимать так, что тело погребено было не с подобающею честью (где-либо при церкви) в княжеском каменном гробе, а с бесчестьем (на поле) в простолудинском деревянном гробе, состоявшем из двух колод, каковы были деревянные гробы в древнее время (и каковыми и до настоящего времени остаются они у раскольников, см. ниже, на конце этой части списка святых, о проявлении мощей Иакова Боровичского)».²³

Таким образом, у Е. Голубинского получилось в некоторой степени правдоподобное объяснение, но сомнения и колебания автора на этом не закончились. Далее он пишет: «Если говорится, что тело осталось невредимым от зверей, то тут разумеется, что погребенное не в жилом месте, а на поле, и закопанное в землю очень мелко, как закапывались тела в древнее время, оно могло бы легко быть открыто зверями и по сдвинутии верхней колоды с нижней быть ими пожраным. Если говорится, что тело было „повержено“, то последнее выражение нужно понимать в том смысле, что тело с бесчестьем брошено было убийцами».²⁴ Е. Голубинский в конце концов не смог прийти к окончательному заключению о характере погребения Глеба.

Теперь обратимся ко второму вопросу. Указывает ли слово «колода» на «деревянный гроб, состоящий из двух колод», как полагает Е. Голубинский? И. И. Срезневский в «Материалах для словаря древнерусского языка» указывает так: «Колода: (см. клада)»²⁵; «Клада: 1. Бревно, truncus. 2. Колода — выдолбленный пень дерева, употреблявшийся для хоронения мертвых. (...) (колоды употреблялись вмѣсто) гробов даже и при Петре I: он запретил особым указом для сбережения леса)».²⁶

Авторы «Словаря русского языка XI—XVII вв.» приводят более поздние примеры словоупотребления: «Колода: 1. Толстый, лежащий ствол дерева, тяжелый обрубок дерева. (...) 6. Гроб, выдолбленный из ствола одного дерева. (1441): Положиша его въ колоду, и осмоливше съ полѣстми, повезоша его на Москву на носилѣхъ. Воскр. Лет. VIII, 111. Положиша его въ колоду. Кн. Степ., 490. XVI—XVII вв. ∞ 1560 гг.»²⁷ В Словаре древнерусского языка (XI—XIV вв.) цитируется пример, скорее всего восходящий к одному из вариантов «Сказания о Борисе и Глебе»: «Колода: 1. Бревно. 2. Бревно с выдолбленной серединой, употреблявшееся для захоронения, гроб: а) межи двѣма колодама съкровень. Стих. 1156—1163, 100 об. (...) б) Скончася блаженный Глѣбъ (...) и положиша ѿ в дубравѣ межу двѣма колодама. Пр 1383, 123г.»²⁸

²² Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. С. 44.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка... Т. 1. Стб. 1255 («колода»).

²⁶ Там же. Стб. 1211—1212 («клада»).

²⁷ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 244—245 («колода»).

²⁸ Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.). М., 2002. Т. 4. С. 242 («колода»).

Цитата *а)* переведена так: «...скрыт между двумя колодами». Цитата *б)* переведена так: «Блаженный Глеб скончался (...) и положили его в дубе между двумя колодами». Имея в виду такую точку зрения, Ф. Скиакка и Л. А. Дмитриев в переводах «Летописи» и «Сказания» предлагают понимать «колоду» как деревянный гроб. О. В. Творогов в «Летописи» перевел так: «Глеб (...) положен на берегу между двумя колодами», т. е. употребляет слово «положен» вместо слова «брошен».

После того как И. И. Срезневский предложил придать слову «колода» значение «деревянный гроб», эта мысль стала общепринятой. В. И. Даль также поддерживает мнение о том, что «колода» обозначает «деревянный гроб». В его «Толковом словаре живого великорусского языка» «колода» толкуется как «лежачее толстое дерево, бревно, (...) долбленный гроб, домовинка из цельного отруба, любимая, по старым обычаям, раскольниками».²⁹

Но здесь возникает вопрос, не противоречит ли это мнение тому, что и в «Летописи», и в «Сказании», и в «Чтении» написано, что тело Глеба было брошено («повержену», «повържену», «повергоша»)? Ключ к разрешению этой проблемы заключается в комментарии И. И. Срезневского и В. И. Даля. Видимо, И. И. Срезневский задумывался над тем, как люди поступили с телом Глеба. Давая слову «колода» значение «выдолбленный пенёк дерева, употреблявшийся для захоронения мертвых», он добавил следующий комментарий: «колоды употреблялись вм(есто) гробов даже и при Петре I: он запретил особым указом для сбережения леса».

Широко известно, что при Петре I Российское государство стремилось к экстремному налогообложению и введению монополий. В. О. Ключевский отмечал: «К прежним казенным монополиям — смоле, поташу, ревеню, клею и т. п. прибавились новые — соль, табак, мел, деготь, рыбий жир и (...) дубовый гроб: в 1705 г. эта *последняя роскошь древнерусского зажиточного человека* (курсив мой. — К. М.) была отобрана у продавцов в казну, которая продавала ее вчетверо дороже, а потом, когда отобранный товар был продан, такие гробы были совсем запрещены».³⁰ С. М. Соловьев объяснил это историческое явление с другой точки зрения: «Заведение флота заставило обратить внимание на леса: те из них, которые доставляли хороший материал для кораблестроения, правительство объявило *заповедными*: (...) брали деньги везде, где только можно было взять, брали дубовые гробы из лавок и продавали вчетверо...»³¹ И. И. Срезневский сослался на этот факт, а В. О. Ключевский отметил, что выдолбленный из одного толстого ствола гроб был «последней роскошью древнерусского зажиточного человека». В. И. Даль тоже оставил свидетельство о том, что благочестивые старообрядцы любили употреблять этот «предмет роскоши» для уважения покойников («любимая, по старым обычаям, раскольниками»). Этот «предмет роскоши» не соответствует ситуации, в которой оказалось брошенное и лишенное достойного погребения тело Глеба. В таком случае мысль Е. Голубинского о том, что деревянные гробы были скромными и бесчестными, является ошибочной: наоборот, такой гроб являлся «предметом роскоши», и неестественно, чтобы он оказался наготове в пустом месте, где было брошено тело убитого Глеба. Следовательно, требует корректировки

²⁹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., 1905. Т. 2. Стб. 350—352 («колода»).

³⁰ Ключевский В. О. Соч.: В 9 т. М., 1989. Т. 4: Курс русской истории, ч. 4. С. 123.

³¹ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1962. Т. 15, кн. 8. С. 317—318.

представление, которое восходит к И. И. Срезневскому, что две колоды обозначают деревянный гроб.

Обращение к изображениям Глеба в древнерусских миниатюрах подтверждает, что отождествление двух колод и деревянного гроба ошибочно. Посмотрим сначала миниатюру на л. 77 об. Радзивилловской летописи (далее — Радз.) конца XV в. (изображения восходят к более раннему оригиналу). Это изображение соответствует эпизоду [А]13. Тело Глеба находится между двумя бревнами с ветвями (см. *ил. 1*). Очевидно, что это именно бревна, а не гроб. В центре картины в глубине изображены две «горящие свечи», которые совпадают с деталью [Е]2. [Е] являются общими «Сказанию» и «Чтению» элементами и не появляются в «Летописи», но [Е]2 в Радз. фигурирует.



Ил. 1. Миниатюра из Радзивилловской летописи. л. 77 об.

Далее обратим внимание на миниатюру Сильвестровского сборника XIV века (далее — Сильв.).³² Рукопись представляет собой сборник из 12 произведений различных жанров, включая «Чтение», «Сказание» и «Сказание чудес». На л. 135 находится изображение, соответствующее эпизоду [А]13, и здесь также обнаруживается тело Глеба, помещенное между двумя бревнами с ветвями. Над ним изображены семь вооруженных воинов, несущих перевернутую ладью, и надпись: «Святого Глѣба положиша в лѣсъ межи двѣма кладама под насадомъ» (см. *ил. 2*).

В тексте в основной части произведения написано «повержену», а в надписи этот глагол замещается словом «положиша». Еще в надписи прибавляются детали «в лѣсъ» и «под насадомъ». Деталь «положиша в лѣсъ» похожа на пример б) статьи «колода» из «Словаря древнерусского языка (XI—XIV вв.)» («положиша и в дубравѣ межу двѣма колодама»), в котором чувствуется сомнение в том, было ли тело Глеба брошено. Деталь «под насадомъ», похожая на фразу «подъ кладаю» в «Чтении», фигурирует только в этой надписи. Несмотря на то что в Радз. тело Глеба одето обычным образом, в изображении Сильв. оно обмотано погребальными повязками.

Между миниатюрами Радз. и Сильв. обнаруживается очевидное совпадение. Изображены две колоды, между которыми находится тело Глеба, и это не створки гроба, а бревна с ветвями. В обоих иллюстрируемых текстах

³² Сказание о Борисе и Глебе: Факсим. воспр. Т. 1. Л. 135.



Ил. 2. Миниатюра из Сильвестровского сборника. Л. 135

употреблено слово «повержен», то есть «брошен». Вероятно, уже в ранний период сложился образец текста и изображения, в котором тело Глеба было «брошено» без захоронения, но в процессе развития почитания святых братьев сама идея оставления тела убитого князя в небрежении в пустом месте стала вызывать сомнения, в результате чего появились колебания: слово «повержен» замещено словом «положен».

Добавим еще один важный факт в связи с изображениями Глеба: он всегда изображен без бороды,³³ и это значит, что он был убит до возраста, когда борода начинает расти. Такую реальность отражает и фраза «Сказания»: «Не пожьнете мене отъ жития не съзьрѣла, не пожьнете класа, не уже съзьрѣвъша, нъ млеко безълобия носяща! Не порѣжете лозы не до коньца въздрастьша, а плодъ имуща!»³⁴

Итак, тело юного Глеба, которого можно назвать почти ребенком, было повержено, брошено между двумя «колодами» в пустом месте, причем «колоды» — это не гроб, а бревна, стволы деревьев.

Ключ для понимания этих обстоятельств нам дают этнографические сведения. Д. К. Зеленин сообщает о существовании особой категории покойников, лишенных обычного погребения: «Без могилы в XX, как и в XIX в., хоронят лишь таких покойников, которые считаются нечистыми и опасными для живых. В основном это люди, умершие насильственной смертью, особенно самоубийцы, а также все, кто умер молодым, раньше срока, предназначенного при рождении. Северорусские называют таких покойников *заложенные*, т. е. заложенные; это название связано с погребением, при котором покойника не закапывают, а оставляют на земле, прикрыв сучьями». Глеб явно может быть отнесен к «умершим насильственной смертью», и тем, кто «умер молодым, раньше

³³ Например, на известных иконах из собраний Третьяковской галереи и Русского музея. Кроме того, Н. И. Милютенко упоминает еще несколько изображений Глеба (каменная икона XIV в. из Рязанского музея; каменная икона из Тмутаракани XI в., хранящаяся в ГИМ; «Святые Борис и Глеб с житием» XIV в. Московской школы из ГТГ; серебряная подвеска с изображением Глеба конца XII — нач. XIII в. из Рязанского музея; колт с изображением св. Глеба нач. XIII в. из Государственной Оружейной палаты и др. См.: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 17, 29, 41, 53, 81). Г. В. Маркелов в своей книге приводит 13 примеров изображения Глеба, и на всех этих изображениях у Глеба также нет бороды (Маркелов Г. В. Святые древней Руси: Материалы по иконографии (прориси, переводы, иконописные подлинники). СПб., 1998. Т. 1. С. 152—177, 206—207).

³⁴ БЛДР. Т. 1. С. 340—341, ср.: Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 300—303.

срока, предназначенного при рождении». Д. К. Зеленин объясняет причину, почему применяется такой способ погребения: «Очень древний и, несомненно, языческий обычай восточных славян требовал не закапывать заложных покойников в землю. Вероятно, при этом стремились избежать осквернения земли нечистым трупом (...) мы обнаруживаем здесь идею гнева земли, оскорбленной тем, что в ней оказался нечистый труп. Этот „гнев земли“ находит выражение в самых разных формах. Прежде всего, разгневанная мать-земля не принимает нечистый труп. Такой покойник всегда возвращается обратно на землю, сколько бы раз его ни хоронили; при этом захороненный труп не подвергается тлению, и благодаря этому покойник может выходить по ночам из могилы».³⁵

Заложных покойников, как и убитого Глеба, нельзя было хоронить, чтобы избежать гнева матери-земли, которая боится быть оскверненной из-за погребения нечистых трупов. Д. К. Зеленин считает, что такой обычай был распространен гораздо раньше, чем в XIX в., о чем свидетельствуют литературные памятники Древней Руси: «Это последнее воззрение, распространенное и поныне, отражено в проповедях епископа Серапиона Владимирского (ум. в 1274 г.); мы находим ее также в сочинениях Максима Грека (...) Поэтому и в древние времена восточные славяне не хоронили заложных покойников в могилах, а оставляли их в глухих местах, чаще всего в оврагах и болотах. Очевидно, чтобы уберечь трупы от диких животных, их прикрывают ветками, жердями и т. д.».³⁶

Необходимость уберечь заложных покойников от диких животных приводит к тому, что их «прикрывали ветками, жердями и т. д.», что совпадает с описанием погребения Глеба: его тело брошено «между двумя колодами» (в «Летописи» и «Сказании») или «под колодом» (в «Чтении»). Мы приходим к предположению, что тело Глеба нельзя было хоронить из-за того, что оно считалось оскверненным насилием.

Странные рассказы о нескольких чудесах, находящиеся в «Сказании чудес» и во второй половине «Чтения», свидетельствуют, что опасение того, что убитый в молодости Глеб может принести несчастья живым людям, было небезосновательным. Несмотря на то что некоторые посмертные чудеса вполне обычны для агиографического жанра (например, хромые стали ходить, слепые прозрели, немые заговорили, невинные заключенные получили освобождение, и благоухание исходило от мощей), другие привлекают к себе внимание странными и необычными обстоятельствами. Перечислим такие эпизоды и соберем их в группу под буквой [F].

[F]1. Однажды варяги пришли к тому месту, где лежали в земле святые. И когда один из них вступил на это место, из могилы вырвался огонь и опалил его ноги. Люди перестали близко подходить к могиле святых, поклоняясь ей с трепетом («Сказание чудес», «Чтение»).³⁷

³⁵ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 352. См. также: Зеленин Д. К. 1) К вопросу о русалках: (Кульг покойников, умерших неестественною смертию, у русских и у финнов) // Зеленин Д. К. Избранные труды: Статьи по духовной культуре, 1901—1913. М., 1994. С. 230—298; 2) Избранные труды: Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертию и русалки. М., 1995; Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1986. С. 201—215; Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. Смоленск; М., 1995. С. 195—215; Левкиевская Е. Е. 1) Мертвых культ // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2004. Т. 3. С. 227—231; 2) Покойник «заложный» // Там же. М., 2009. Т. 4. С. 118—124; 3) Предки // Там же. Т. 4. С. 249—252.

³⁶ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. С. 353.

³⁷ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 320—321, 378—381.

[F]2. Через несколько дней после этого загорелась церковь св. Василия, около которой лежали святые; люди стекались на это зрелище («Сказание чудес», «Чтение»).

[F]3. Когда в 1072 г. повезли раку с Глебом в церковь, митрополит Георгий взял руку святого Глеба и начал благословлять ею князей Изяслава и Всеволода. Тогда Святослав, взяв руку, приложил ее к нарыву на шее, к своим глазам и к темени. После этого положили руку в гроб. Святослав сказал Берну: «Что-то мне голову колет». И снял Берн шапку с князя, и увидел ноготь святого Глеба. Согласно Лавр., Святослав умер 27 декабря 1076 года на 50-м году жизни от «резания желве» (отрезания опухоли) («Сказание чудес», «Чтение»).

[F]4. Святослав Ярославич замыслил воздвигнуть каменную церковь святым. И когда возвели ее в вышину на пятьдесят локтей, он умер. Получивший власть над всей землей Всеволод довел ее строительство до конца, но когда церковь была окончена, сразу в ту же ночь обвалился ее верх и вся она обрушилась. Потом и Всеволод преставился («Сказание чудес»).

Эпизоды группы [F] производят сильное впечатление, хотя их количество невелико. В эпизоде [F]3 ноготь Глеба воткнулся в голову Святослава, и Святослав вскоре после этого умер из-за опухоли, о чем умолчали авторы «Сказания чудес» и «Чтения». В эпизоде [F]4 Святослав замыслил построить церковь в честь Бориса и Глеба, но умер, как будто этот замысел был недостаточно хорош, и церковь рухнула сразу после того, как закончилась постройка. Об этом умалчивает «Чтение», словно его автор Нестор хотел скрыть этот неудобный факт. Что касается эпизода [F]2, в «Чтении» Нестор объясняет причину пожара тем, что «пономарь той церкви после утреннего пения вселукавым сатаной омрачен был сном и, не осмотрев тщательно церковь, поспешно ушел домой, а свечи, горящие на высоком месте, забыл». Автор настаивал, что «все это произошло Божьим Промыслом», словно он хотел отрицать суждения насчет опасных покойников.

Эпизоды необычного характера из рассказов о чудесах свидетельствуют о том, что Глеб мог страшить современников как молодой, умерший насильственной смертью и приносящий живым беды покойник. С учетом упомянутых примеров предлагается новая интерпретация фразы «Недоумѣюще, яко же бѣ лепо пречѣстьнѣ».

В эпизодах от [E]1 до [E]4 в «Сказании» говорится, что тело Глеба было оставлено в пустом поле. После того как Ярослав победил Святополка, он начал искать тело Глеба. Около тела происходило много чудесного. Мимоходящие люди видели свет и свечи в пустынном месте. Ярослав слышал об этом и повелел искать тело Глеба там, «и обретоша и иде же бѣша видѣли, и шьдѣше съ крѣсты и съ свѣщами мѣнозѣми и съ кандилы, и съ чѣстїю мно҃гоу, и вѣложьше въ корабль, и пришедѣше положиша и Вышгородѣ, иде же лежить и тѣло преблаженааго Бориса и раскопавьше землю, и тако же положиша, и недоумѣюще, яко же бѣ лепо пречѣстьнѣ». Автор статьи предлагает переводить этот фрагмент следующим образом: «И нашли его там, где были видения, и, придя туда с крестами, и со свечами многими, и с кадилами, торжественно положили Глеба в ладью и, возвратившись, похоронили его в Вышгороде, где лежит тело преблаженного Бориса. Раскопав землю,

³⁸ Там же. С. 320—321, 380—381.

³⁹ Там же. С. 326—327, 390—391; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 199.

⁴⁰ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 332—333.

⁴¹ Там же. С. 380—381.

они положили туда тело Глеба, но недоумевали (беспокоились, испытывали сомнение) о том, было ли тело Глеба достаточно очищено».

Данная фраза получает интерпретацию в следующей части: «Се же пречюдно бысть и дивно и память достойно; како и колико лѣтъ лежавъ тѣло святаго, то же не врежно пребысть, ни отъ коегоже плѣтоядца, ни бѣаше почърнѣло, яко же обычай имуть телеса мъртвыхъ, нѣ свѣтло и красьно и цѣло и блугу воню имущю. Тако Богу съхранившю своего страстотърпца тѣло». Эта фраза может быть переведена так: «Но вот произошло чудесное, дивное и памяти достойное: столько лет лежало тело святого Глеба и оставалось невредимым, не тронутым ни хищным зверем, ни червями, даже не почернело, как обычно случается с телами мертвых, но оставалось светлым и красивым, целым и благоуханным. Так Бог сохранил тело своего страстотерпца».

Анализ позволяет увидеть здесь один из аспектов синкретизма христианства и язычества в Древней Руси, точнее, столкновение языческой и христианской точек зрения. После упоминания реакции языческой стороны («недоумьюще») здесь провозглашается победа христианства. Автор «Сказания» до конца данной фразы («недоумьюще, яко же бѣ лепо пречьстнѢ») ведет повествование, в основном употребляя глаголы в форме аориста. После того как представление фактов и ознакомление с развитием событий закончились, манера повествования меняется. Автор ретроспективно оглядывается на представленные факты и дает им оценку в христианском ключе, показывая, как «Бог сохранил тело своего страстотерпца». Поскольку существовали люди, считавшие тело Глеба оскверненным, поскольку существовали сомнения таких людей по отношению к телу Глеба, постольку автору «Сказания» понадобилось развеять такие сомнения, четко отвергнуть их и подчеркнуть Божий Промысл.

Начало истории братоубийства Бориса и Глеба было следствием страстей и грехов Владимира Святославича. Можно сказать, что даже преступник Святополк в конечном счете был пострадавшим от грешной страсти Владимира. В эпизоде [А]14 убийство Бориса и Глеба Святополком сравнивается с убийством Авеля Каином. Это уподобление повторяется много раз, разными способами и в «Летописи», и в «Сказании», и в «Чтении». Особенно в «Сказании» ясно указано на истоки истории убийства Бориса и Глеба: «Владимир имел 12 сыновей, и не от одной жены: матери у них были разные. Старший сын — Вышеслав, после него — Изяслав, третий — Святополк, который и замыслил это злое убийство. Мать его гречанка, прежде была монахиней. Брат Владимира Ярополк, прельщенный красотой ее лица, расстриг ее, и взял в жены, и зачал от нее окаянного Святополка. Владимир же, в то время еще язычник, убив Ярополка, овладел его беременной женою. Вот она-то и родила этого окаянного Святополка, сына двух отцов-братьев».⁴²

Беспорядочность браков Владимира была возможна только в языческую эпоху. Здесь тоже сталкиваются старая и новая религии, в результате чего появилась тема преодоления язычества христианством. Как и в ветхозаветных эпизодах, где нарушение Божьей заповеди Адамом и Евой связывается с убийством Авеля его братом Каином, теперь на Руси также страсть Владимира Святославича связывается с убийством Бориса и Глеба их братом Святополком. Такие грехи должны были очиститься благословением Христа и молитвами к Господу, подобно тому как грехопадение Адама было очищено страданием Спасителя.

⁴² БЛДР. Т. 1. С. 328—329; Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 286—287.

Важность культа Бориса и Глеба заключается в том, что просматривается сближение и сопоставление святых братьев с Христом. Борис принял решение не бороться со Святополком, хотя у него было войско для обороны от печенегов и возможность употребить его для борьбы за власть. Древнерусские люди оценивали такое поведение Бориса как христианское самопожертвование. В «Сказании» Борис перед своей гибелью прямо говорит об этом: «Господи Иисусе Христе! Как Ты, в этом образе явившийся на землю и собственною волею давший пригвоздить себя к кресту и принять страдание за грехи наши, сподобь и меня так принять страдание!» Здесь автор «Сказания» явно сближает образы Бориса и Христа.

Древнерусские люди также сближали с Христом и Глеба. В Послании к Галатам сказано: «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе), дабы благословение Авраамово через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обещанного Духа верою» (Гал. 3: 13—14). Эти слова апостола Павла основаны на Второзаконии: «...тело его не должно ночевать на древе, но погребти его в тот же день, ибо проклят пред Богом [всякий] повешенный [на древе], и не оскверняй земли твоей, которую Господь Бог твой дает тебе в удел» (Втор. 21: 23). По иудейским представлениям, распятый (повешенный на древе) Христос считался «клятвою» (проклятым), но христиане поклоняются проклятому как Богу. Так и Глеб, считающийся проклятым по языческим представлениям, стал почитаться христианским святым.

Здесь также присутствует сближение несчастного покойника с Христом. В сути канонизации Бориса и Глеба усматривается целый комплекс религиозных взглядов о различных типах самопожертвования. Такой процесс евангелизации оказался типичным для русского христианства на заре туманной юности воспринятой из Византии религии. Характерное для русского православия «обожение» («Θέωσις») вызвало канонизацию первых русских православных святых Бориса и Глеба. И их канонизация, и поклонение им, в свою очередь, оживили и продолжают оживлять такую тайну православного христианства, как «обожение».

Список литературы

- Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / [Пер. с нем.]. М.: Наука, 1991. 507 с.
- Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н. И. Толстого; подгот. текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. М.: Индрик, 1995. 432 с.
- Зеленин Д. К. К вопросу о русалках: (Кульτ покойников, умерших неестественною смертью, у русских и у финнов) // Зеленин Д. К. Избранные труды: Статьи по духовной культуре, 1901—1913. М.: Индрик, 1994. С. 230—328.
- Левкиевская Е. Е. Мертвых культ // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 227—231.
- Левкиевская Е. Е. Покойник «заложный» // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 118—124.
- Левкиевская Е. Е. Предки // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 249—252.
- Маркелов Г. В. Святые Древней Руси: Материалы по иконографии (прориси, переводы, иконописные подлинники). СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Т. 1. 636 с.

Михеев С. М. «Святополкъ съде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015—1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2009. 292 с. (Славяно-германские исследования; Т. 4).

Назаренко А. В. Борис и Глеб // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2003. Т. 6. С. 44—60.

Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX—XI веков. Смоленск: Русич; М.: Гнозис, 1995. 317 с.

Святые князья-мученики Борис и Глеб: Исследование и тексты / Отв. ред. Г. М. Прохоров; исслед. и подгот. текстов Н. И. Милютенко. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2006. 432 с.

Сказание о Борисе и Глебе / Подгот. текста и пер. Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 228—251.

References

Levkievskaja E. E. Mertyvkh kul't // Slavianskie drevnosti: Etnolingvističeskii slovar': V 5 tomakh / Pod obščhej redaktsiei N. I. Tolstogo. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniia, 2004. T. 3. S. 227—231.

Levkievskaja E. E. Pokoinik «zalozhnyi» // Slavianskie drevnosti: Etnolingvističeskii slovar': V 5 tomakh / Pod obščhej redaktsiei N. I. Tolstogo. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniia, 2009. T. 4. S. 118—124.

Levkievskaja E. E. Predki // Slavianskie drevnosti: Etnolingvističeskii slovar': V 5 tomakh / Pod obščhej redaktsiei N. I. Tolstogo. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniia, 2009. T. 4. S. 249—252.

Markelov G. V. Sviatye Drevnei Rusi: Materialy po ikonografii (prorisi, perevody, ikonopisnye podlinniki). Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1998. T. 1. 636 s.

Mikheev S. M. «Sviatopolk" s'de v Kievѣ po ottsi»: Usobitsa 1015—1019 godov v drevnerusskikh i skandinavskikh istochnikakh. Moskva: Institut slavianovedeniia Rossiiskoi akademii nauk, 2009. 292 s. (Slaviano-germanskie issledovaniia; T. 4).

Nazarenko A. V. Boris i Gleb // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2003. T. 6. S. 44—60.

Petrukhin V. Ia. Nachalo etnokul'turnoi istorii Rusi IX—XI vekov. Smolensk: Rusich; Moskva: Gnozis, 1995. 317 s.

Skazanie o Borise i Glebe / Podgotovka teksta i perevod L. A. Dmitrieva // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 1997. T. 1. S. 228—251.

Skazanie o Borise i Glebe / Podgotovka teksta i perevod L. A. Dmitrieva // Pamiatniki literatury Drevnei Rusi. Moskva: Khudozhestvennaia literatura, 1978. [Vypusk 1]: XI — nachalo XII veka. S. 278—303.

Skazanie o Borise i Glebe: Faksimil'noe vosproizvedenie zhitiinykh povestei iz Sil'vestrovskogo sbornika (vtoraia polovina XIV veka). Moskva: Kniga, 1985. T. 1. [160 s.]; T. 2: Nauchno-spravochnyi apparat izdaniia. 151 s.

Sviatye kniaz'ia-mucheniki Boris i Gleb: Issledovanie i teksty / Otvetstvennyi redaktor G. M. Prokhorov; issledovanie i podgotovka tekстов N. I. Miliutenko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo O. Abyshko, 2006. 432 s.

Tokarev S. A. Religiiia v istorii narodov mira. 4-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva: Politizdat, 1986. 575 s.

Uspenskii sbornik XII—XIII vekov / Izdanie podgotovili O. A. Kniazevskaia, V. G. Dem'ianov, M. V. Liapon; pod redaktsiei S. I. Kotkova. Moskva: Nauka, 1971. 754 s.

Zelenin D. K. Izbrannye trudy. Ocherki russkoi mifologii: Umershie neestestvennoi smert'iu i rusalki / Vstupitel'naiia stat'ia N. I. Tolstogo; podgotovka teksta, kommentarii, ukazatel' E. E. Levkievskoi. Moskva: Indrik, 1995. 432 s.

Zelenin D. K. K voprosu o rusalkakh: (Kul't pokoinikov, umershikh neestestvennoi smert'iu, u russkikh i u finnov) // Zelenin D. K. Izbrannye trudy: Stat'i po dukhovnoi kul'ture, 1901—1913. Moskva: Indrik, 1994. S. 230—328.

Zelenin D. K. Vostochnoslavianskaia etnografiia / [Perevod s nemetskogo]. Moskva: Nauka, 1991. 507 s.

Л. В. СОКОЛОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

Из комментария к тексту «Слова о полку Игореве»: «Стукну земля, вышумъ трава, вежи ся половецкїи подвизашася»

РЕЗЮМЕ

В «Слове о полку Игореве» есть чтения, по поводу которых выдвинуто несколько различных версий, и каждая из них имеет своих последователей, но ни одна не получила общего признания. Одним из таких чтений является фраза «Стукну земля, вышумъ трава, вежи ся половецкїи подвизашася». Неясен как общий смысл этой фразы (о чем идет в ней речь?), так и отдельные ее части. В статье анализируются комментарии к приведенной фразе и делается попытка уточнить ее смысл.

Ключевые слова: «Слово о полку Игореве», комментарий, фрагмент «Бегство Игоря из плена», «стукну земля», «вежи ся половецкїи подвизашася».

Lidia V. Sokolova (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). From the Commentary to the Tale of Igor's Campaign: 'Stuknu Zemlia, V'shume Trava, Vezhi sia Polovetskii Podvizashasia'

ABSTRACT

A number of phrases in the *Tale of Igor's Campaign* have multiple readings.

Each version has its own followers, but none of them is generally accepted. One of the phrases with different readings is 'stuknu zemlia, v'shume trava, vezhi sia polovetskii podvizashasia'. Both the general meaning of this phrase and the meaning of its individual parts are unclear. The author analyzes the comments to this phrase and attempts to clarify its meaning.

Keywords: *Tale of Igor's Campaign*, commentary, Igor's escape from captivity, earth shook, 'vezhi sia polovetskii podvizashasia'.

В «Слове о полку Игореве» после фрагмента «Плач Ярославны» следует текст, повествующий о бегстве Игоря из плена. Как уже не раз отмечалось, бегство Игоря происходит не только после, но и вследствие плача-мольбы Ярославны.¹ Бежать из плена Игорю помогает Бог (он смерчами указывает путь Игорю из плена), но реально эта помощь выражается через содействие Игорю природы, откликнувшейся на плач-моление Ярославны.

Фрагмент «Бегство Игоря из плена» написан, как и «Слово» в целом, «темным стилем», одним из синтаксических приемов которого является «скачкообразная краткость рассказа», иначе — «пунктирное повествование», поро-

¹ Это утверждение пытался оспорить И. Лемешкин (*Лемешкин И.* Княгиня Ярославна Мезенского уезда, или Почему жена Игоря плачет «на забрале» // РЛ. 2017. № 1. С. 107—126). Возражение ему см.: Соколова Л. В. Фольклорные традиции и их интерпретация в Плаче Ярославны // Текст и традиция: Альм. СПб., 2020. Т. 8. С. 7—34.

ждающее недомолвки в тексте.² В связи с этим его содержание проясняется только в сопоставлении с соответствующим эпизодом в повести о походе Игоря Святославича на половцев в 1185 г. Киевской летописи, которую автор «Слова», вне всякого сомнения, знал и на которой основывался,³ а также предполагал знание ее у своих слушателей.⁴

Представим это сопоставление в виде таблицы.

Летописная повесть о походе Игоря (по Ипатьевской летописи) ⁵	Слово о полку Игореве ⁶
Будущю же ему в половцехъ, тамо... налѣзся мужъ, родомъ половчинъ, именемъ Лаворъ.	

² См. об этом: Соколова Л. В. Композиционные и синтаксические приемы затемнения смысла в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб., 2024. Т. 71. С. 122—124. См. также: Соколова Л. В. Стиль «ornatus difficilis» в «Слове о полку Игореве» // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21, № 1. С. 7—34.

³ О том, что автор «Слова» знал оба летописных повествования о походе Игоря конца XII в. — и Владимирского, и Киевского летописца, — я написала впервые в статье 1987 г., см.: Соколова Л. В. Две первые фразы «Слова о полку Игореве» // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 210—215. Напомню, что А. А. Зимин предполагал знакомство автора «Слова» с рассказами о походе Игоря в составе Ипатьевской (список XVI—XVII вв.) и Кенигсберской (издание 1767 г.) летописей (Зимин А. А. Слово о полку Игореве. СПб., 2004. С. 181—224, 254).

⁴ Мую точку зрения о взаимоотношении «Слова» и летописных повествований о походе Игоря упомянул в своем критическом обзоре А. М. Ранчин, по мнению которого автор «Слова» знал рассказ, дошедший до нас в Лаврентьевской летописи, но повесть, известная по Ипатьевской летописи, сама основана на «Слове о полку Игореве» (Ранчин А. М. 1) Знал ли автор «Слова о полку Игореве» летописные повести о походе 1185 года? Часть первая // Вестник Московского университета. Сер. 9: Филология. 2004. № 2. С. 97—111; 2) Знал ли автор «Слова о полку Игореве»... Часть вторая // Там же. 2004. № 3. С. 195—208). При изложении моей точки зрения на две первые фразы, в которых, по моему мнению, автор под «былинами» понимает рассказ и повесть о походе Игоря, словами которых он собирается повествовать, А. Н. Ранчин допустил серьезную ошибку: приписал мне точку зрения, противоположную той, какую я высказала. Он пишет: «Принимая многократно высказывавшееся мнение, что *вторая фраза не отвечает на первую, которая не является вопросительным высказыванием*, исследовательница предлагает такую интерпретацию...». При этом далее он приводит мой пояснительный перевод первой фразы, которая рассматривается мной именно как вопросительная, содержащая условный вопрос (поскольку задающий сам же и отвечает следующей фразой на свой вопрос): «Не следует ли нам, братья, начать (как?) старыми (то есть известными, прежде сказанными) словами (чего?) воинских повестей (каких?) о походе Игоря, Игоря Святославича?» (См.: Ранчин А. М. Знал ли автор «Слова о полку Игореве»... Ч. 1. С. 104). Вторая же фраза, по моему мнению, выражает решимость начать именно так, как предполагается в первой фразе. Что касается возражения А. Н. Ранчина по существу, то оно заключается в том, что в моей интерпретации получается предложение, «в котором при инфинитиве глагольного сказуемого „начати“ нет прямого дополнения» (Ранчин А. М. Знал ли автор «Слова о полку Игореве»... Ч. 2. С. 208). В качестве примера сходной конструкции мной вслед за И. П. Ереминым был приведен пример из приветственного слова императору Юлиану античного философа-софиста IV в. Либания: «Не своевременно ли будет, государь, начать нам речь (...) словами лесбосца Алкея?..» (Соколова Л. В. Две первые фразы «Слова о полку Игореве». С. 214). Различие между этой фразой и начальной фразой «Слова» лишь в том, что в последней опущено дополнение (начать что?) — «Слово о полку Игореве...», только что названное в заглавии. Следует при этом учитывать поэтический, ритмический характер произведения, явно рассчитанного на произнесение, в связи с чем автор в некоторых случаях использует стилистический прием *эллипсис* — пропуск в речи подразумеваемого слова, которое можно восстановить из контекста.

⁵ Цит. по: БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 246. Разделение на предложения и абзацы в некоторых случаях мной изменено. Выделения курсивом принадлежат публикатору, выделения полужирным шрифтом мои.

⁶ За основу цитирования взят текст в издании: Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 55. (Б-ка поэта. Большая сер. 2-е изд.). По сравнению с ним восстановлено *i*, замененное в издании на *и*, в некоторых случаях иначе расставлены знаки препинания.

И тотъ примѣ мысль блугу и рече: «Поиду с тобою в Русь». Игорь же исперва не имяшетъ ему вѣры, но держаше мысль високу своя уности, мышляшетъ бо, емше мужь, и бѣжати в Русь, молвяшетъ бо: «Азъ славы дѣля не бѣжахъ тогда от дружины, и нынѣ не-славнымъ путемъ не имамъ поити». ⁷ С нимъ бо бѣшетъ тысячскаго сынъ и конюший его, и та нудяста и глаголюща: «Поиди, княже, в землю Рускую, аще <i>восхоцет</i> Богъ — избавить тя». И не угодися ему время таково, какого же искашетъ. Но якоже преже рекохомъ, возвратишася от Переяславля половци, ⁸ и рекоша Игореву думци его: «Мысль високу и не угодну Господеву имѣешь в собѣ: ты ищещи няти мужа и бѣжати с нимъ, а о семъ чему не разгадаешъ, оже приедуть половци с войны, а се слышахомъ, оже избити им князя и вась и всю русь. Да не будетъ славы тобѣ, ни живота». Князь же Игорь примѣ во сердцѣ свѣтъ ихъ, уполошася приѣзда ихъ, и возиска бѣжати.	
	Прысну море — полунощи идуть сморци мѣглами. Игореву князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу.
Не бѣшетъ бо ему лѣзъ бежати в день и в ночь, имѣже сторожевѣ стрежахуть его, но токмо и веремя таково обрѣтѣ в заходѣ солнца. И посла Игорь к Лаврову конюшого своего, река ему: «Перееди на ону сторону Тора с конемъ поводнымъ», бѣшетъ бо свѣчалъ с Лавромъ бѣжати в Русь.	Погасоша вечеру зари. Игорь спитъ — Игорь бдитъ, Игорь мыслию поля мѣритъ отъ великаго Дону до малаго Донца.
В то же время половци напилися бяхуть кумыза. А и бы при вечерѣ пришедъ конюший повѣда князю своему Игореву, яко ждеть его Лаворъ.	Комонь въ полуночи Овлуръ свисну за рѣкою — велитъ князю разумѣти. Князю Игорю не быть кликну! (<i>клякану?</i>)
Се же вставъ, ужасень и трепетень, и поклонися образу Божию и кресту честному, глаголя: «Господи сердцевидче! Аще спасеши мя, Владыко, ты недостойнаго!» И возмя на ся крестъ и икону, и подоима стѣну, и лѣзе вонъ. Сторожем же его играющимъ и веселящимся, а князя творяхуть спяща.	Стукну земля, вышумѣ трава, вежи ся Половецкѣи подвизашася.
Сий же пришедъ ко рѣцѣ, и перебрѣдъ, и всѣде на конь , и тако поидоста сквозѣ вежа . Се же избавление створи Господь в пятокъ в вечерѣ .	А Игорь князь поскочи горностаемъ къ тростю , и бѣлымъ гоголемъ — на воду; въвржеся на брѣзь комонь и скочи съ него босымъ влъкомъ .

⁷ О. В. Творогов так комментирует речь Игоря: «Игорь хотел бежать не один, а с другими пленниками, но эта надежда была нереальной („...мысль высока... уности“)» (Творогов О. В. Комментарии [к «Слову о полку Игореве»] // БЛДР. СПб., 1997. Т. 4. С. 626). О. В. Творогов отметил, что такое же толкование этого текста предложил ранее В. И. Стеллецкий в своем издании «Слова о полку Игореве» 1965 г.

⁸ Возвратились от Переяславля половцы во главе с Гзаком в свой стан, возвращение же половцев во главе с Кончаком в стан, где содержался Игорь, только ожидалось.

И иде пѣшь 11 день до города Донця, и от-толѣ иде во свой Новѣгородъ...	И потече къ лугу Донца, и полетѣ соколомъ подѣ мѣглами, избивая гуси и лебеди завтраку, и обѣду, и ужинѣ. Коли Игорь соколомъ полетѣ, тогда Влуръ влькомъ потече, труся собою студеную росу: претръгоста бо своя бръзая комоня.
	Донецъ рече: «Княже Игорю! Немало ти величїя, а Кончаку нелюбія, а Рускои земли веселїа!» Игорь рече: «О Донче! Немало ти величїя, лелѣявшу князя на вльнахъ, стлавшу ему зелѣну траву на своихъ сребреныхъ брезѣхъ, одѣвавшу его теплыми мѣглами подѣ сѣнію зелену древу, стрежаше ѣ гоголемъ на водѣ, чаицами на струяхъ, чрънядьми на ветрѣхъ».
	Не тако ли, рече, рѣка Стугна: <...>
Из Лаврентьевской летописи: И по малыхъ днѣхъ ускочи Игорь князь у поло- вецъ — не оставитъ бо Господь праведнаго в руку грѣшнику: очи бо Господни на боя- щаяся его, а уши его в молитву ихъ! Гониша бо по нем и не обрѣтоша, якоже и Сауль гони Давыда , но Богъ избави ѣ, тако и сего Богъ избави из руку поганныхъ.	А не сорокы втроскоташа — на слѣду Иго- ревѣ ѣздитъ Гзакъ съ Кончакомъ....

Итак, фрагмент, повествующий о бегстве Игоря из плена, состоит в «Слове о полку Игореве» из следующих картин:

1. Бог смерчами,двигающимися вместе с породившим их облаком на се-
вер, показывает Игорю путь из земли Половецкой в землю Русскую.

2. После захода солнца («Погасоша вечеру зари») «Игорь спит Игорь бдитъ». Между этими двумя предложениями обычно ставится либо запятая, либо тире. В том и другом случае подразумевается либо поочередное состояние сна и бодр-
ствования, либо состояние дремоты.⁹ Но при этом не учитывается, что Игорь, принявший решение бежать и ждущий условного сигнала от Овлура, не может дремать, он в напряжении, он мысленно прокладывает путь от Великого Дона (к которому направлялся Игорь, желая «искусити Дону Великаго», и в бассейне которого он находится в плену) до малого Донца (река Уды, на которой стоял приграничный город Донец).¹⁰ С моей точки зрения, смысл этого высказывания в том, что Игорь спит с точки зрения сторожей, на самом же деле он бодрствует, мысленно прокладывает путь на Русь. После первого предложения можно поста-
вить знак вопроса, на этот вопрос отвечают следующие два предложения: «Игорь спитъ? Игорь бдитъ, Игорь мыслию поля мерить...» Близок к этому смыслу

⁹ Наиболее ясно это понимание отражено в переводе Н. А. Заболоцкого:
Уж погасли зори. Игорь спит.
Дремлет Игорь, но не засыпает.
Игорь к Дону мыслями летит,
До Донца дорогу измеряет.
(Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 284).

¹⁰ Путь Игоря на Русь пролегал вдоль Северского Донца (в «Слове» — Донец), впадающего в Дон. По предположению некоторых исследователей (Н. Сибилѣв, М. Гетманец), стан Кончака располагался на реке Тор (ныне Казенный Торец), правом притоке Северского Донца. Эту точку зрения разделяет и С. А. Плетнева (см. далее).

высказывания перевод «Игорь спит, да не спит...» (А. Ю. Чернов). Наиболее отчетливо это понимание рассматриваемого фрагмента отражено в переводе «Слова» на украинский язык тонкого исследователя «Слова» М. А. Максимовича:

От вечірні зорі згасли;
Ігор спить; ні, він не спить,
Поле мислями він мірить...
(Слово о полку Игореве. Л., 1985. С. 291)

3. И вот Овлур, не вызывая подозрения половцев, свистнул за рекой — будто бы подозвал коня; этим свистом он подал князю условный знак, давая знать, что ждет Игоря за рекой. Далее следует до сих пор не проясненная фраза: «Князю Игорю не быть кликну». Предлагались различные ее толкования (рассмотрим их ниже), причем слово «кликну» некоторые исследователи относят к последующей фразе: «Кликну, стукну земля...».

4. После этого в «Слове» читается также не проясненный пока текст: «Стукну земля, вшумѣ трава, вежи ся половецкіи подвизашася».

5. И далее описывается в символических выражениях само бегство Игоря: его путь к реке (Тору), переправа через нее, бегство на коне (вдоль реки Тор?) к «лугу (пойме, берегу) Донца», спешивание после того, как загнали они с Овлуром коней. Как сообщает летописная повесть о походе Игоря на половцев, Игорь и Лавр / Овлур 11 дней шли пешком до города Донца.

С учетом сообщений летописной повести о походе Игоря на половцев рассмотрим не до конца понятый текст этого фрагмента. Прежде всего проанализируем фразу: «Князю Игорю не быть [кликну]!»

Предложено несколько вариантов осмысления этой фразы. Перевод ее в первом издании «Слова» таков: «Къ полуночи приготвленъ конь. Овлуръ свиснулъ за рѣкою, чтобъ князь догадался. Князю Игорю тамо не быть. Застонала земля...»¹¹ Здесь добавлено для пояснения слово «тамо», а глагол «кликну» оказался не учтенным в переводе. Сходно в современном переводе А. А. Горского, который слово «кликну» отнес к слову «земля»: «Конь в полуночи; Овлур свистнул за рекой: велит князю разуметь — князю Игорю не быть [тут]. Кликнула, стукнула земля, зашумела трава...»

Некоторые переводчики поясняют эту фразу, добавляя слово «в плену». Так, например, в поэтическом переводе В. И. Стеллецкого читаем:

Коня свистнул за рекой Овлур во полночь,
Велит разуметь князю Игорю:
Князю Игорю *в плену* не быть!
Загудела земля, зашумела трава,
Зашатались шатры половецкие.

В комментарии В. И. Стеллецкий указал, что слова «Князю Игорю не быть!» он понимает как слова Овлура, это выражение якобы «сжато передает основную часть часто встречающейся формулы „отсыла“ народных заклинаний: „тут тобі не бути“, „тебе тут не быть“ и т. п.»¹²

¹¹ Слово о полку Игореве. М.; Л., 1950. С. 40.

¹² Слово о полку Игореве: Древнерусский текст и переводы / Вступ. ст., ред. текстов, прозаический и поэтический пер., примеч. к древнерус. тексту и словарь В. И. Стеллецкого. М., 1965. С. 203.

Слово «в плену» добавляют в своих переводах также Н. А. Мещерский,¹³ А. Ю. Чернов,¹⁴ А. Н. Ужанков¹⁵ и др. В этих переводах слово «кликну» остается в тексте, а слово «в плену» вносится в текст перевода дополнительно, для пояснения.

Сложность осмысления рассматриваемой фразы можно видеть на примере перевода И. А. Новикова, который предложил два варианта (1938 и 1958 гг.). В издании «Слова» 1950 г. помещен первый вариант перевода, в котором читаем: «Конь готов к полуночи — / Свистнул Овлур за рекой: / Князю велит разуметь! / Князя Игоря нет...¹⁶ / Крикнул тогда, / *И от клича того — / Земля задрожала, / Зашумела трава, / Зашатались шатры половецкие*».¹⁷ В издании «Слова» 1967 г. помещен другой вариант перевода: «Не быть князю Игорю / По имени кликнуто...» А дальнейший текст уже выделен в отдельную строфу: «И задрожала земля...»,¹⁸ т. е. о кличе Овлура здесь речь уже не идет.

Н. А. Заболоцкий осмысляет фразу «Князю Игорю не быть!» как «расшифровку», пояснение смысла условного сигнала Овлура — «Выходи, князь Игорь!»:

Вот уж полночь. Конь давно готов.
Кто свистит в тумане за рекою?
То Овлур. Его условный зов
Слышит князь, укрытый темнотою:
«Выходи, князь Игорь!» И едва
Смолк Овлур...¹⁹

Д. С. Лихачев в объяснительном переводе «Слова» 1950 г. «не быть» перевел как «не оставаться», а слово «кликнул» хотя и отнес к Овлуру, но выделил в особое предложение: «Коня в полночь Овлур (...) свистнул за рекою, велит князю разуметь: князю Игорю *не оставаться*; [Овлур] кликнул, застучала земля [под копытами коней]...»²⁰ Как видим, в переводе Д. С. Лихачева фраза

¹³ Н. А. Мещерский перевел фрагмент следующим образом: «Уже с конями в полночи Овлур свистнул за рекой, дает князю знать. Князю Игорю не быть *в плену!* Кликнул он. Загремела земля, зашумела трава...». См.: Слово о полку Игоре. Л., 1985. С. 44—45. (Б-ка поэта. Большая серия. 3-е изд.). Получается, что Овлур не только свистнул, подавая знак, но еще и «кликнул». Но этим он мог выдать себя.

¹⁴ В переводе А. Ю. Чернова:

Вот и коня в полуночи
Овлур за рекою свистнул —
велит разуметь князю Игорю,
в плену, мол, ему не жить!...

(Слово о полку Игоре. СПб., 2010. С. 49)

¹⁵ А. Н. Ужанков также добавляет в скобках слово «в плену» (как Н. А. Мещерский), но слово «кликну» он относит при этом, как Н. М. Дылевский, к слову «земля»: «Конь (ждет) в полуночи — / Овлур свистнул за рекой, / дает князю понять: / князю Игорю не оставаться (в плену)! / Кликнула, стукнула земля...» (Ужанков А. Н. «Слово о полку Игоре» и его автор. М., 2020. С. 77, 79).

¹⁶ Еще Д. Дубенский высказал мнение, что «не быть» является сокращенным «не быти» и перевел «Князя Игоря нет» ([Дубенский Д.] Слово о полку Игоре, объясненное по древним письменным памятникам Дмитрием Дубенским. М., 1844. С. 229. Это понимание и перевод приняли в 1930-е гг. В. А. Келтуяла (1930), С. К. Шамбинаго и В. Ф. Ржига (1934), Н. К. Гудзий (1938) и, как видим, И. А. Новиков в первой редакции перевода (1938 г.).

¹⁷ Слово о полку Игоре. М.; Л., 1950. С. 176.

¹⁸ Слово о полку Игоре. Л., 1967. С. 244.

¹⁹ См.: Там же. С. 284.

²⁰ Лихачев Д. С. Слово о походе Игоря, сына Святослава, внука Олегова: (Объяснительный перевод) // Слово о полку Игоре. М.; Л., 1950. С. 99. Ср. совместный перевод Л. А. Дмитриева,

«Князю Игорю не быть!» тоже осмысливается как пояснение автором смысла условного сигнала Овлура.

Была также высказана мысль, что «кликну» замещает первоначально читавшееся в авторском тексте другое слово. Им могло быть, по мнению Р. О. Якобсона, слово «кладнику»: Князю Игорю не быть кладнику!²¹

Из рассмотренных примеров ясно, что большинство комментаторов фразу «Князю Игорю не быть кликну» понимали как истолкование смысла поданного Овлуром условного знака.²²

Можно также предположить, что рассматриваемое выражение — это авторское восклицание по поводу свиста Овлура. А словом, превратившимся под пером одного из переписчиков в «кликну», могло быть краткое страдательное причастие от глагола «клякати» — «двоедушничать, обманывать, хитрить» (или от глагола соверш. вида «клякнути» — «обмануть»).²³ «Князю Игорю не быть клякану (или клякнуту)!»²⁴ — т. е. князю Игорю не быть обманутым. Если такое причастие существовало (словарями оно не зафиксировано),²⁵ то это восклицание могло отсылать к сообщению летописной повести о походе Игоря на половцев в 1185 г., автор которой пишет, что Лавр «приимь мысль благу и рече: „Поиду с тобою в Русь“. Игорь же исперва не имяшеть ему вѣры». Своим свистом Лавр / Овлур подтвердил свою готовность бежать с Игорем на Русь. И автор «Слова» восклицает: «Князю Игорю не быть обманутым!», а значит — не быть пленным!

Д. С. Лихачева, О. В. Творогова в издании «Слова» 1967 г.: «В полночь свистнул Овлур коня за рекой — велит князю разуметь: не быть князю Игорю! Кликнул, стукнула земля, зашумела трава, задвигались вежи половецкие» (Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 65).

²¹ Р. О. Якобсон пишет: «Конструкция (...) „князю Игорю не быть“ требует, как подчеркнул Д. В. Айналов (*Айналов Д. В.* Заметки к тексту «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 151—158), второго дательного, превращенного писцом в аорист „кликну“ под влиянием предшествующего „свисну“ и дальнейшего „стукну“. Именная форма „кладнику“ вполне подходит по значению, а по звукам наиболее близка к заменившему ее ляпису „кликну“» (*Якобсон Р.* Изучение «Слова о полку Игореве» в Соединенных Штатах Америки // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14. С. 105—106).

²² По мнению С. Горюнкова, слова «Не быть князю Игорю» принадлежат Игорю. «„Кликнул“ сам Игорь, а вовсе не Овлур и не земля. То есть Игорь откликнулся на свист Овлура каким-то условным, заранее оговоренным, звуковым сигналом» (*Горюнков С.* О качестве переводов «Слова о полку Игореве» (Часть 2). (Дата публикации: 14.09.2018). URL: <https://dompissatel.ru/?p=11704> (дата обращения: 17.06.2025). Критикуя переводы предшественников, сам С. Горюнков высказывает крайне странное мнение. Если Игорь «кликну», отзываясь каким-то звуковым сигналом, то что означают слова «Князю Игорю не быть!»?

²³ «Клякати. Двоедушничать, обманывать, хитрить» (Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 182). В качестве примера приведена цитата из «Пчелы»: «Свидетельствовати достойно по нем, а не клякати». Ср. также в рассказе ПВЛ о крещении княгини Ольги в Константинополе в 957 г.: «Переключала мя еси, Ольга» (Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 30). Форма соверш. вида «клякнути» от глагола «клякати» подтверждается формами русского и украинского глагола *клякати* / *клякнути* в значении «пить до опьянения / напиться до опьянения».

²⁴ Как могло «клякану» при переписке ошибочно или сознательно превратиться в «кликну»? В этом случае *ю* должно было быть передано как *и*, а буква «а» опущена. Если же в тексте «Слова» было причастие «клякнуту», то *ю* должно было быть передано как *і*, а последний слог опущен. Возможно, что один из переписчиков не понял смысла выражения «не быть клякану» и сознательно внес в текст изменение, заменив «клякану» на глагол «кликну» под влиянием глаголов «свисну» и «стукну».

²⁵ По мнению В. В. Калугина, такое причастие могло существовать, в качестве примера он привел библейское выражение «искушену (отвержену) быти от старец» (Мк. 8: 31; Лк. 9: 22 и 17: 25). Благодарю Василия Васильевича Калугина за консультацию.

Обратимся теперь к выражению «Стукну земля, вьшумѣ трава, вежи ся половецкѣи подвизашася».²⁶ Без слова «кликну», которое некоторые исследователи ошибочно, по моему мнению, относили к этому выражению («Кликну, стукну земля...»), здесь обнаруживается синтаксический параллелизм, в каждой строке — по одному глаголу (такие параллельные конструкции автор «Слова» использует довольно часто):

Стукну земля,
вьшумѣ трава,
вежи ся половецкѣи подвизаша(ся).

Этот текст понимали и переводили по-разному.

Некоторые переводчики и комментаторы полагали, что автор образно и иносказательно изображает здесь бегство Игоря и (или) смятение в половецком стане после бегства Игоря и начавшуюся погоню половцев за беглецами.

Д. С. Лихачев в объяснительном переводе истолковывает этот фрагмент так: «(Овлур) кликнул, застучала земля (под копытами коней), зашумела (потревоженная) трава, вежи половецкие задвигались (половцы заметили бегство Игоря). А Игорь-князь поскакал горностаем к (прибрежному) тростнику и белым гоголем на воду. Вскочил (на той стороне реки) на борзого коня (приготовленного ему Овлуром „за рекою“) и соскочил с него серым волком».²⁷ Из этого объяснительного перевода, казалось бы, ясно, что, по мнению Д. С. Лихачева, «задвигались» не сами вежи, а их обитатели — половцы, заметив бегство Игоря. Однако В. П. Адрианова-Перетц, явно обсуждавшая эту фразу с Д. С. Лихачевым (она являлась редактором сборника 1950 г., в котором был помещен объяснительный перевод «Слова» Д. С. Лихачева), пишет: «По объяснению Д. С. Лихачева, „вежи“ были на колесах, и они дви-

²⁶ В первом издании и Екатерининской копии читается «подвизашася», однако, по мнению лингвистов, в авторском тексте читалось «подвизаша». Объясняя наличие двух *ся* при глаголе *подвизати*, С. П. Обнорский писал: «Конечно, в оригинале „Слова“ (...) читалось „ся подвизаша“; в этой форме писец дошедшего до нас списка заменил „подвизаша“ через „подвизашася“, не обратив внимания на то, что *ся* имелось в препозиции, так как в его языке и в общем русском языке того времени уже стабилизировались в употреблении формы возвратных глаголов с слившейся постпозиционно с ними частицей *ся*» (Обнорский С. П. Очерки по истории русского литературного языка старшего периода М.; Л., 1946. С. 154). Академик А. А. Зализняк также отметил, что, поскольку двойное *ся* возникает не ранее XIV в., то можно думать, что кто-то из поздних древнерусских переписчиков автоматически приписал *ся* еще и после глагола. Однако он подчеркнул при этом, что «уже одна эта фраза как бы концентрирует в себе проблематику всего СПИ: это либо древний текст, слегка подпорченный поздним переписчиком, либо искусная подделка, имитирующая именно такую историю дела» (Зализняк А. А. Слово о полку Игореве: взгляд лингвиста. М., 2004. С. 61). Во втором издании этой книги А. А. Зализняк поясняет: «Такое (двойное. — Л. С.) *ся* изредка встречается в рукописях — иногда просто как ошибка оригинала, но чаще как результат поздней переписки: переписчик хотя и копировал древнее препозитивное *ся*, уже плохо понимал его роль и добавлял недостающее, по его ощущению, *ся* после глагола» (Зализняк А. А. Слово о полку Игореве: взгляд лингвиста. М., 2007. С. 357).

²⁷ Лихачев Д. С. Слово о походе Игоря, Игоря сына Святослава, внука Олегова. (Объяснительный перевод) // Слово о полку Игореве. М.; Л., 1950. С. 99. (Лит. памятники). Ср.: Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве»: Ист.-лит. очерк: Пособие для учителей. 2-е изд., испр. и доп. М., 1982. С. 74. Ср. перевод И. П. Еремина: «вежи половецкие задвигались» (Художественная проза Киевской Руси XI—XIII веков / [Сост., пер. и примеч. И. П. Еремина и Д. С. Лихачева; вступ. ст. Д. С. Лихачева]. М., 1957. С. 243—259).

нулись, когда для погони стали выводить заставленных кибитками коней».²⁸ В издании «Слова о полку Игореве» 1990 г. Д. С. Лихачев изменил перевод: не Овлур кликнул, а «кликнула <...> земля», причем глагол «кликнула» переведен уже не «застучала» (многократное действие), а «стукнула» (однократное действие).²⁹

Н. М. Дылевский еще в 1958 г. настаивал на том, что слово «кликну» относится к слову «земля». Ученый полагал, что указанием на клик и стук земли, шум травы «автор передает звуки топота стремительно мчащихся по степи коней беглецов, гул вздрогнувшей от ударов конских ног земли и шум потревоженной степной травы. „Отозвалась гулом, загудела, вздрогнула (застучала) земля, зашумела трава“ — таков будет новый перевод нашего выражения. Итак, „кликну“ я отношу наравне со „стукну“ к слову „земля“». ³⁰ По мнению Н. М. Дылевского, первые три глагола (*кликну, стукну, вьшуме*) «воспроизводят звуки, вызванные скачкой коней Игоря и Овлура», а четвертый глагол — *подвизашася* — «изображает смятение, наставшее в половецком стане при вести о бегстве Игоря, и представляет своего рода концовку, разрешение вызванного предыдущими глаголами напряжения».³¹

Таким образом, начало фразы («стукну земля, вьшумѣ трава») изображает, по мнению Д. С. Лихачева и Н. М. Дылевского, скачку на конях князя Игоря и Овлура, а ее заключительная часть («вежи ся половецкіи подвизашася») — смятение в стане половцев и начавшуюся погоню за беглецами.

Вторая группа комментаторов всю фразу связывают только с бегством Игоря и Овлура, в том числе выражение «вежи ся половецкіи подвизаша(ся)». Так, А. К. Югов переводил фразу «вежи ся половецкіи подвизаша(ся)» как «от кибитки половецкой отделились (или отбежали)», имея в виду Игоря и Овлура. В своей работе он дает этой корректуре обоснование, ссылаясь на известный оборот «зла подвизайся», который комментаторы достаточно единодушно переводят как «от зла удаляйся».³² Сходно переводит А. Ю. Чернов, но строит предложение иначе: отделились не беглецы от веж, а вежи оставались позади скачущих всадников:

Стукнула земля,
Травы вьшумели,
Вежи половецкие
Вспять полетели!³³

²⁸ Адрианова-Перетц В. П. Фразеология и лексика «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова». М.; Л., 1966. С. 117.

²⁹ Слово о полку Игореве. Л., 1990. С. 88. При этом значение глагола «стукнула» по отношению к земле не поясняется.

³⁰ Дылевский Н. М. «Вежи ся половецкіи подвизашася» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 40.

³¹ Там же. С. 40—41.

³² Югов А. 1) Искры истины // Октябрь. 1956. № 5. С. 164—171; 2) Слово о полку Игореве / Пер., коммент. и статьи А. Югова. М., 1975. С. 200—201. Возражая ему, Н. М. Дылевский указал, что «вежи половецкіи» — это форма им. пад. мн. ч. жен. рода, а не род. пад. ед. ч., и поэтому прочтение А. К. Югова не может быть принято.

³³ Чернов А. Ю. Слово о походе, войске и битве Игоря, Игоря, сына Святослава, внука Олега // Слово о полку Игореве. Л., 1985. С. 250. Ср. в новой редакции его перевода:

Вот и коня в полуночи
Овлур за рекою свистнул —

К этому пониманию близок и недавний перевод С. Л. Николаева: «Тут застучала земля, зашумела трава, половецкие кибитки отдалились».³⁴

В. И. Стеллецкий, напротив, весь фрагмент «Стукну земля <...> подвизашася» связывает с погоней за Игорем. Он пишет: «Здесь изображается тревога в половецком стане вследствие бегства Игоря. <...> По метонимии под вежами понимались и жители веж, т. е. кочевники. „Вежи ся половецкіи подвизаша“ означает, что половцы бросились (двинулись) в погоню».³⁵

В прозаическом переводе В. И. Стеллецкого читаем: «Стукнула земля, зашумела трава — встревожились вежи половецкие».³⁶

Ср. в его поэтическом переводе:

Стукнула земля, зашумела трава —
метнулась погоня половецкая!³⁷

Итак, большинство исследователей полагают, что здесь описывается бегство Игоря и (или) погоня за ним половцев.³⁸

Но это толкование вызывает серьезное возражение. Дело в том, что стук земли, шум травы, движение веж в тексте «Слова» *предшествуют* бегу Игоря. Только после этой строфы автор (в полном соответствии с летописной повестью) говорит о бегстве Игоря: оно началось с осторожного движения Игоря к берегу реки Тор и переправы через нее: «А Игорь князь поскочи горнастаемъ къ тростию [т. е. прибрежному тростнику], и бѣлымъ гоголемъ — на воду [переправился через реку]; въврѣжеса на бръзь комонь [на другом берегу] и скочи съ него босымъ влькомъ [когда загнали беглецы своих коней], и потече [пешим] къ лугу Донца...».³⁹

А о погоне половцев за Игорем в «Слове» говорится, по замыслу автора, гораздо позднее («На слѣду Игоревѣ ѣздитъ Гзакъ съ Кончакомъ...»). Бегство пленника, по всей видимости, было обнаружено лишь утром, поскольку сторожа, напившиеся кумыса, думали, что Игорь спит.

Что же в таком случае означает рассматриваемый фрагмент, *предшествующий* описанию пути Игоря к реке и переправы через нее?

велит разуметь князю Игорю,
в плену, мол, ему не жить!..
Стукнет земля, травы всшумят —
вежи половецкие прянут назад.

(Слово о полку Игореве. СПб., 2010. С. 49).

Как видим, прошедшее время глаголов в древнерусском тексте (*стукнула, всшумела, подвизашася*) в переводе А. Ю. Чернова заменено на будущее время.

³⁴ Николаев С. Л. «Слово о полку Игореве»: Реконструкция стихотворного текста. М.; СПб., 2020. С. 614.

³⁵ «Слово о полку Игореве»: Древнерусский текст и переводы / Вступ. ст., ред. текстов, прозаический и поэтический пер., примеч. к древнерус. тексту и словарь В. И. Стеллецкого. Стихотв. переложение и пояснения к нему Л. И. Тимофеева. М., 1965. С. 204. То же см. в переиздании книги: М., 1981. С. 282. См. также: Творогов О. В. Вежа // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 1. С. 182—183.

³⁶ «Слово о полку Игореве»: Древнерусский текст и переводы. С. 74.

³⁷ Там же. С. 95.

³⁸ Б. А. Рыбаков также считал, что стук земли исходит в «Слове о полку Игореве» от конских копыт, но считал, что «это Кончак, отогнанный от Переяславля, прискакал в свои кочевья, где находился Игорь» (Рыбаков Б. А. Перепутанные страницы. О первоначальной конструкции «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. М., 1985. С. 64). Но Кончак до бегства Игоря еще не вернулся.

³⁹ Цит. по: Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 55. Пояснения в квадратных скобках мои.

Вероятно, автор говорит здесь о каком-то явлении природы, благоприятствующем побегу Игоря, помогающем ему незамеченным половцами покинуть шатер и дойти к реке. Что же это за природное явление?

Почти одновременно, в 1996 и 1997 гг., были опубликованы книга М. Ф. Мурьянова⁴⁰ и статья А. А. Никонова,⁴¹ которые независимо друг от друга предложили новое объяснение этого фрагмента: по их мнению, автор описывает землетрясение.

М. Ф. Мурьянов слово «кликну» относил к слову «земля». Исследователь пишет: «На свист Овлура немедленно ответили стук в недрах земли и шум трав на ее поверхности». «Овлур свистнул — и ему ответила природа: *кликну, стукну земля*, вышумѣ трава, вежи ся половецкий подвизашася. Это — больше, чем ожидалось пленником (ожидавшим условный знак от Овлура. — Л. С.), знак свыше, хотя бы и идущий снизу, из недр земли. Игорь бросился бежать...»⁴² «*Кликнуть* содрogaющаяся земля может, — по мнению исследователя, — в том смысле, который в контексте „Слова о полку Игореве“ означает *короткий тайный сигнал Игорю*, а у Иосифа Гимнографа в каноне константинопольскому трусу 26 октября 740 г. развернут в прямую речь земли в заключительном тропаре...»⁴³ (курсив мой).

В то же время М. Ф. Мурьянов отмечает, что архаическое сознание рассматривало землетрясение как знамение, и «в числе возможных смыслов подземного толчка как знамения — возвращение героя домой после долгого отсутствия».⁴⁴ Такое применение мотива выявлено, по его словам, в фольклоре Индии⁴⁵ и в скандинавской мифологии.⁴⁶ По мнению комментатора, представляет интерес и ближневосточное проявление этого мотива: в Новом Завете землетрясение стало знаком чудесного освобождения апостола Павла из темницы (Деян. 16: 25—26).⁴⁷

Таким образом, с одной стороны, земля дает Игорю короткий *тайный* сигнал своим кликом / землетрясением, а с другой — отвечает на свист Овлура. При этом, по мнению Мурьянова, стук и клик земли — это еще и *пророчество*: подземные толчки — знак беды,⁴⁸ а также *знамение* — предвестие возвращения героя домой после долгого отсутствия.

Во-первых, явно неуместным выглядит здесь ссылка на представление о том, что подземные толчки — знак беды, поскольку далее повествуется о счастливом возвращении князя Игоря на Русскую землю. Во-вторых, если рассматривать землетрясение как знамение, предвещающее возвращение героя домой после долгого отсутствия, то кому оно предназначено? Не самому же

⁴⁰ Мурьянов М. Ф. «Слово о полку Игореве» в контексте европейского средневековья / Вступ. ст. и коммент. О. Н. Трубачева; коммент. и послесл. А. Б. Страхова // *Palaeoslavica* (Cambridge, Mass.). 1996. Vol. 4. P. 187—197 (Экспурс II. 8: «Кликну, стукну земля»).

⁴¹ Никонов А. Стукну земля: (Еще одно слово о «Слове») // *Знание — сила*. 1997. Ноябрь. С. 63—69.

⁴² Мурьянов М. Ф. «Слово о полку Игореве» в контексте европейского средневековья. С. 191.

⁴³ Там же. С. 194.

⁴⁴ Там же. С. 193.

⁴⁵ *Thompson S. Motif-Index of Folk Literature*. Copenhagen, 1956. Т. 3. P. 246. — *Примеч.* М. Ф. Мурьянова.

⁴⁶ *Huse U. Erdbenen* // *Enzyklopädie des Märchens*. Berlin; New-York, 1984. Bd. 4. S. 132. — *Примеч.* М. Ф. Мурьянова.

⁴⁷ Мурьянов М. Ф. «Слово о полку Игореве» в контексте европейского средневековья. С. 193.

⁴⁸ Там же. С. 190.

Игорю? К тому же как Игорь должен был понять смысл знамения, если оно имело два прямо противоположных смысла? И как это сочетается с тем, что «клик» земли является одновременно ответом Овлуру на его свист и тайным зна́ком Игорю? В-третьих, и это главное: клик земли нельзя рассматривать как знак, побуждающий Игоря бежать, поскольку князь принял это решение до клика земли (землетрясения, по М. Ф. Мурьянову) и только ждал условного сигнала Овлура.⁴⁹

Отмечу также, что приведенная М. Ф. Мурьяновым библейская параллель интересна, но там землетрясение разрушает темницу, чем способствует освобождению апостола Павла, а Игорь Святославич, согласно летописной повести, просто «подойма стѣну (вежи. — Л. С.), и лѣзе вонъ».

Сейсмолог А. А. Никонов полагает, что автор «Слова» имеет в виду реальное сильное землетрясение, случившееся в Готии (Крымское побережье), отмеченное под 1185 г. в итальянском издании XVI в. и сказавшееся в Северном Приазовье.⁵⁰ А. А. Никонов не учитывает того, что землетрясение в этом случае обязательно было бы отмечено автором воинской повести о походе Игоря (за которой следует автор «Слова»), довольно подробно рассказывающим о походе Игоря и его побеге. Кроме того, Игорь находился в плену не в Приазовье, где, по словам А. А. Никонова, *могло сказаться* Крымское землетрясение, а гораздо севернее. К тому же не слишком ли много для одного небольшого произведения редких природных явлений? И солнечное затмение, и смерч, и землетрясение! Автор «Слова», знающий чувство меры, вряд ли стал бы «придумывать» землетрясение дополнительно к реальному затмению.

По моему мнению, автор «Слова» описывает здесь куда более обычное, чем землетрясение, природное явление — грозу, разгул стихии при ней. Задача описываемого в «Слове» природного явления — дать возможность герою незамеченным покинуть вежу, в которой он содержался, и пробраться к реке, на другом берегу которой его ждал Овлур / Лавр. Автор «Слова» не называет природное явление — грозу, а описывает ее отдельные проявления: от грома «стукнула» земля, от порывов ветра при грозе зашумела трава и «подвижеся» вежи половецкие. Это одна из загадок, которую автор «Слова», написанного «темным стилем», задает читателю.⁵¹

Во-первых, от грома «стукну земля», *то есть задрожала, содрогнулась*. Сравним это с описанием грозы в Львовской летописи под 1530 г., которое, как и в «Слове», является художественным приемом — природное явление служит грозным знамением для Новгорода: «Родися великому князю Василью Ивановичю сынъ (Иван Васильевич Грозный, гроза Новгорода, будущий его разоритель во время новгородского погрома 1570 г. — Л. С.). В Новѣ же городе Великомѣ въ настоящий же часъ рождения его внезапно *бысть громъ*

⁴⁹ Предлагая свое толкование фрагмента, М. Ф. Мурьянов высказывает убеждение, что «умолчание специалистов по „Слову“ относительно землетрясения не пассивно», что «оно имеет осторожно активный характер: чтобы не допустить мысли о том, что сдвиг половецких веж (...) симптом, сопутствующий подземному толчку» (Там же. С. 194). Более чем странное подозрение в сознательном «умолчании специалистов по „Слову“ относительно землетрясения»!

⁵⁰ Никонов А. Стукну земля: (Еще одно слово о «Слове»). С. 63—69.

⁵¹ Такой же прием автор «Слова» использует и в других случаях, например, при описании половецкого знамени, преподнесенного Игорю в качестве трофея, называются отдельные его части: *стяг, хоругвь, чёлка и стружие*.

страшенъ зело и блистаниамъ молниямъ, яко мнѣти и земльъ подвизатися отъ страха громнаго».⁵²

Ночная же гроза еще более эффектное и устрашающее зрелище. Ночи с сильной грозой назывались в народе *рябиновыми* или *воробыиными*. Приурочивали их к разным датам, в частности к периоду летнего солнцестояния, кануну дня Ивана Купалы или Петрова дня.⁵³ Одна из таких ночей, во время которой происходила битва при Листвене под Черниговом в 1024 г., описана в «Повести временных лет»: «И бывши нощи, бысть тма, молонья, и громъ, и дождь (...) и бѣ гроза велика и сѣча силна и страшна».⁵⁴ В летописях XV в. эта ночь названа, как указано в статье Т. А. Агапкиной и А. Л. Топоркова, *рябинной*: «И бывши нощи рябинной, бысть тма, и гром бываше, и молния и дождь...»⁵⁵ Игорь бежал, по «Слову о полку Игореве», *в полночь* (по летописной повести о походе Игоря на половцев — на заходе солнца), и именно летом, поэтому автор «Слова» вполне мог иметь в виду подобную «рябиновую ночь» — подходящий фон для побега из плена!

В качестве параллели выражению «стукну земля» в «Слове» обычно приводится выражение под 1091 г. в ПВЛ, где говорится, по мнению комментаторов,⁵⁶ о падении метеорита: «В се же лѣто бысть (...) спаде превеликъ змий отъ небесе, и ужасошася вси людье. В се же время *земля стукну*, яко мнози слышаша».⁵⁷ Или в «Степенной книге»: «Толико сильно *стукну земля* и стонаше вельми».⁵⁸ Но в «Слове» «стук» является не результатом удара о землю чего-то (метеорита, конских копыт и даже молнии). Источником стука является гром, от сильных звуков которого содрогается («стучит») земля. Таким образом, о землетрясении можно говорить лишь в переносном смысле слова: субъективно гром может ощущаться как сотрясение земли, всего окружающего пространства. Выражения «от грома *вздрогнула земля*», «от раскатов грома *дрожала (содрогалась) земля*» и подобные многократно встречаются в литературе.⁵⁹ Напомню и шутивное

⁵² Цит. по: Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Л., 1973. Вып. 4. С. 114.

⁵³ Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробыиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М., 1989. С. 230—253. За указание на эту статью благодарю Александра Григорьевича Боброва, члена редколлегии ТОДРЛ.

⁵⁴ Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп.; подгот. М. Б. Свердлов. СПб., 1996. С. 65.

⁵⁵ Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробыиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян. С. 243.

⁵⁶ Святский Д. О. Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения. Петроград, 1915. С. 248—249. В ПВЛ явно описывается редкое явление, устранившее людей, поэтому ошибочна точка зрения П. Й. Шафарика, согласно которой в ПВЛ под 1091 г. описывается гроза (см.: Шафарик П. Й. Славянские древности: В 2 т. / Пер. с чешск. О. Бодянского. М., 1847. Т. 2, кн. 2. С. 331).

⁵⁷ Цит. по: Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Л., 1978. Вып. 5. С. 244.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ «Издали долго еще доносились глухие раскаты грома, от которых вздрагивали земля и воздух» (В. К. Арсеньев. Дерсу Узала). «За ослепительными молниями следовали жестокие удары грома, от которых вздрагивали небо и земля. Ветер неистово бушевал, ломая сучья и срывая листву с деревьев» (В. К. Арсеньев. Рассказы). «От грома вздрогнула земля, / Сверкнула молния сердито...» (Светлана Артемьева. Он бежал). «Проснулся гром от зимней спячки, / От залпов вздрогнула земля...» (Георгий Граубин. Апрель). «Ударил гром и вздрогнула земля...» (И. Т. Лапкин. Проповеди в стихах). «И вот мы спохватились, каюсь и моля, / Когда над нами грянул гром и вздрогнула земля» (Игорь Тальков. Природа объявила нам войну). «Земля от грома содрогалась, / Кричали чёрные грачи...» (Серж Колоброд. Гроза).

детское присловье: «Гром гремит, земля *трясется*, поп на курице несется», — имеющее различные фривольные продолжения.

Если автор «Слова» описывает грозу, то что в таком случае означает выражение «вежи ся половецкii подвижеся»? Какие вежи имеются в виду и что с ними происходило?

В. И. Стеллецкий, А. А. Горский и С. Л. Николаев под вежами понимают кочевые кибитки на колесах.⁶⁰ По мнению же С. А. Плетневой, в данном контексте слово «вежи» означает юрты половецкого становища, а не передвижные вежи-кибитки (кибитка — это разновидность юрты, постоянно прикрепленная к телеге): «Кочевники пользовались двумя типами юрт — одни ставились на телеги, другие — стационарные — на землю. (...) Естественно, чем стационарнее становились зимние становища, тем больше появлялось в степи веж с наземными юртами. Именно такие юрты стояли в становище хана Кончака, привезшего туда пленного Игоря в 1185 г. Игоря поселили в одной из них. Собираясь бежать, он, выходя из жилища, „подоима стену и лезе вон“, т. е. явно он жил в юрте с войлочными стенами, которые легко можно было откинуть и поднять (ПСРЛ, II, с. 651). Как известно, Игорь был в плену весной и летом, однако становище было полно стационарных веж: летописец писал о бегстве князя „сквозе вежа“ — через все обширное становище, тянувшееся *по обоим берегам Тора до берега Донца*, — „и потече кь лугу Донца“, — писал автор „Слова“»⁶¹ (курсив мой).

Фразу о вежах переводят по-разному: «двинулись заставы половецкие» (первые издатели); «снялись с места ставки»⁶² половецкие» (Л. А. Мей); «вежи

То же в загадке о громе и молнии:

Вот по небу мчится конь —
Из-под ног летит огонь.
Конь копытом бьет могучим
И раскалывает тучи.
Так он тяжело бежит,
Что внизу земля дрожит.

⁶⁰ «Вежи представляли собой крытые повозки, кибитки. Мы видим, с какой легкостью Игорь „поднял стену и вылез вон“. Из того же текста явствует, что под словом „вежи“ мог подразумеваться половецкий стан» (Стеллецкий В. И. Примечания [к тексту «Слова о полку Игореве»] // Слово о полку Игореве: Древнерусский текст и переводы. С. 204). Перевод А. А. Горского: «задвигались кибитки половецкие» (Слово о полку Игоревѣ, Игоря, сына Святъславля, внука Ольгова / Вступ. ст., подгот. текста, пер. с древнерус., коммент. и прил. А. А. Горского. М., 2002. С. 109). Перевод С. Л. Николаева: «половецкие кибитки отделились» (Николаев С. Л. «Слово о полку Игореве»: реконструкция стихотворного текста. С. 614).

⁶¹ Плетнева С. А. Половцы // «Слово о полку Игореве» и его время. С. 275—276. В монографии «Половцы» С. А. Плетнева пишет о расположении становища Кончака, в котором содержался в плену Игорь Святославич: «Зимние становища располагались у них (донских половцев. — Л. С.) (...) на берегах правых притоков Северского Донца — Тора с малыми притоками. Об этом мы знаем из летописи, подробно разбирающей поход Игоря на половцев в 1185 г., и из „Слова о полку Игореве“. Оба источника указывают, что кочевья Кончака стояли на Торе, недалеко от Донца (об этом сообщает летопись, в „Слове о полку Игореве“ не говорится о том, что вежи Кончака располагались на реке Тор. — Л. С.). Мы уже писали, что вежа — это, скорее всего, поставленные в круг (как у гуннов) юрты. При передвижениях юрты ставились на большие повозки» (Плетнева С. А. Половцы. М., 1990. С. 118; То же: М., 2010. С. 129). О различных видах устройства становищ см.: Турганбаева Л. Р. Кочевые поселения и жилища Средневековья // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета (КРСУ). 2010. Т. 10, № 2. С. 39—43.

⁶² Слово «ставки» означает здесь вежи. В таком значении слово «ставки» употреблено монахом-францисканцем Плано Карпини в его описании быта монголов в XIII в.: «Ставки у них круглые, изготовленные наподобие палатки и сделанные из прутьев и тонких палок. Наверху же

половецкие потряслися» (Н. Гербель); «половецкие шатры всколыхнулись» (Н. Павлов-Бицын); «вежи половецкие задвигались» (Д. С. Лихачев, И. П. Еремин); «зашатались шатры половецкие» (И. Новиков), «встревожились (в др. варианте «всполошились») вежи половецкие» (В. И. Стеллецкий); «шатры половецкие пошатнулись» (Н. А. Мещерский); «задвигались кибитки половецкие» (А. А. Горский); «от вежи половецкой отдалились» (А. К. Югов), «половецкие кибитки отдалились» (С. Л. Николаев) и др.

Если верно мое предположение, что автор «Слова» описывает здесь грозу как природное явление, помогающее князю Игорю незаметно покинуть юрту, в которой он содержался под охраной, и добраться до реки, то фразу о вежах следует, вероятно, понимать в том смысле, что под порывами ветра (усиливающегося при грозе) зашумела трава и зашатались юрты.

Близок к этому пониманию был Н. А. Заболоцкий, в переводе которого причиной описанных явлений послужил некий «ночной гул», при этом «вздрыгнула земля» (как от грома) и сильным, порывистым («буйным») ветром «всколыхнуло» вежи:

...И едва
Смолк Овлур, как от ночного гула
Вздрыгнула земля,
Зашумела трава,
Буйным ветром вежи всколыхнуло.⁶³

До него, в XIX в., Аполлон Майков сходно представлял нарисованную автором «Слова» картину:

Ветер вое, проносясь по степи,
И шатает вежи половецки;
Шелестит-шуршит ковыль высокий,
И шумит-гудит земля сырая...⁶⁴

Может ли решетчатая войлочная юрта зашататься, всколыхнуться от ветра?

Юрта достаточно устойчива против ветров за счет полусферической формы и небольшой высоты. Ученые считают, что кочевники, жившие в степях, выбрали круглую форму юрты именно из-за того, что она имеет наибольшую сопротивляемость сильному ветру, который гуляет в степи постоянно. Более низкая юрта устойчивее к ветру, в том числе поэтому монгольская юрта, по мнению Г. Н. Потанина, более устойчива, чем тюркская, и лучше выносит удары сильного ветра.⁶⁵ Среди тюркских — юрты казахов ниже, чем у киргизов, потому что казахи устанавливают их в степи, где бывают сильные ветры.

в середине *ставки* имеется круглое окно, откуда попадает свет, а также для выхода дыма, потому что в середине у них всегда разведен огонь. Стены же и крыши покрыты войлоком, двери сделаны также из войлока. Некоторые *ставки* велики, а некоторые небольшие, сообразно достоинству и скудости людей. Некоторые быстро разбираются и чинятся и переносятся на вьючных животных, другие не могут разбираться, но перевозятся на повозках. Для меньших при перевезении на повозке достаточно одного быка, для больших — три, четыре и даже больше, сообразно с величиной повозки...» (Плано Карпини, с. 27. Цит. по: Плетнева С. А. Половцы: [Моногр.]. С. 118—119; То же. Переизд. С. 130).

⁶³ См.: Слово о полку Игореве. Л., 1967. С. 284.

⁶⁴ См.: Там же. С. 162—163.

⁶⁵ Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1881. Вып. 2. С. 108. Тюркская и монгольская войлочные юрты различаются формой купола: у тюркской — пологая шатровая форма крыши, у монгольской — конусовидная крыша. В тюркской юрте для сооружения купола используют изогнутые жерди, благодаря которым получается купольный свод, что позволяет

Тем не менее юрта может колебаться от сильного ветра. В произведении казахского писателя Кажигали Муханбеткалиева «Жизнь» говорится: «*Что станется с одинокой бедной юртой, шатающейся от дуновения ветра, если начнет ее раскачивать нехороший человек?! И что сделается со стариком, которому ближе до могилы, чем до почетного места в доме, если долбить по нему каждый день бесконечными попреками?!*»⁶⁶ В романе А. В. Кожевникова «Здравствуй, путь!» читаем: «Поднялся такой одобрителный гул, что юрта зашаталась, как от ветра. По кругу пошел новый ковш кумыса».⁶⁷ Следовательно, вполне оправданны переводы выражения «вежи ся половецкѣи подвизаша(ся)» как «ветер (...) шатает вежи половецки» (Аполлон Майков) или «Буйным ветром вежи всколыхнуло» (Н. А. Заболоцкий).

Глагол «подвизашася» помимо значения «прийти в движение» и др. имел значение «зашататься, поколебаться». Это отметил еще Д. Н. Дубенский; он привел в качестве примера текст Лаврентьевской летописи под 1230 г., описывающий землетрясение во Владимире: «Во время святѣхъ литургия (...) въ церкви сборнѣи святѣхъ Богородица въ Володимери потрясѣся земля, и церкви, и трапеза, и иконы подвизашася по стѣнамъ, и паникадило съ свѣщами, и свѣтильна поколѣбашася, людие же изумѣшася».⁶⁸

В летописной повести о походе Игоря на половцев говорится, что Игорь, дабы не быть замеченным, выходил не через дверь — он «подоима стѣну и лѣзе вонъ». Каково было устройство половецкой вежи?

Ясно, что это была юрта тюркского типа. По описанию С. И. Вайнштейна, древнетюркская юрта состояла из двух частей — вертикальной стенки, образованной из складной решетки (что позволяло легко собирать и разбирать ее для перевозки в другое место), и самостоятельного верха. Решетки стен были сделаны из ивовых палочек и могли быть установлены в два ряда для увеличения высоты стен; коническую или полусферическую крышу делали из прямых или выгнутых жердей, низ которых скреплялся с решеткой остова, а верх — с обручем дымового отверстия.⁶⁹

С V—VI вв. н. э. юрта становится основным типом жилища кочевников евразийских степей. «Преимущества юрты, — пишет С. И. Вайнштейн, — по сравнению с предшествующими типами шалашей очевидны: она не нуждалась в транспортировке в громоздких повозках, ее можно было быстро собрать и разобрать, сравнительно легко перевезти выюком в малодоступные ранее места».⁷⁰ Юрта имела лишь один существенный недостаток: ее остов нельзя было изготавливать, как прежде, в каждом кочевом хозяйстве. Изготовление решеток было доступно лишь особым мастерам-ремесленникам.

не ставить в юрте опорные столбы и освобождает внутреннее пространство. В монгольской юрте купол поддерживают опорные столбы, так как для его сооружения используются прямые потолочные жерди, и кровля получается наклонной. Тюркский тип юрты используется башкирами, киргизами, казахами, татарами, туркменами и каракалпаками, а монгольский тип используют кочевые народы Монголии, Бурятии, Калмыкии, Тувы и Тибета.

⁶⁶ Муханбеткалиев К. Жизнь / Пер. на рус. яз. В. Михайлова. URL: <https://avestnik.kz/zhizn/> (Дата публикации: 08.10.2015).

⁶⁷ Кожевников А. В. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1: Здравствуй, путь! М., 1977. С. 43.

⁶⁸ ПСРЛ. 2-е изд. Л., 1926—1928. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Стб. 454.

⁶⁹ Вайнштейн С. И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии // Советская этнография. 1976. № 4. С. 42—62. См. также: Юсупов Р. М., Султангареева Р. А., Шитова С. Н. Башкирская юрта: Методическое пособие. Уфа, 2010.

⁷⁰ Вайнштейн С. И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии. С. 46.



Ил. 1. Юрта тюркского типа.

URL: <https://fetr.org/articles/tyurkskaya-i-mongolskaya-yurty-otlichiya-tipov/>



Ил. 2. Каркас тюркской юрты.

URL: https://cs8.pikabu.ru/post_img/big/2016/04/18/6/1460968262188111765.jpg

Можно ли было приподнять стену такой юрты? Судя по летописной повести о походе князя Игоря на половцев в составе Киевской летописи, можно. Легкая решетка устанавливалась непосредственно на землю. А в жаркую погоду для дополнительного проветривания можно было поднять боковые кошмы (войлочные ковры, покрывающие каркас юрты). Правильность этого мнения подтвердила мне заведующая отделом этнографии Национального музея Республики Башкортостан Л. М. Барлыбаева, которая пояснила, что решетку можно было раздвинуть пошире, она при этом немного «складывалась» в высоту и появлялся зазор, через который можно было человеку выбраться из юрты.⁷¹

Итак, фраза: «Стукну земля, въшумѣ трава, вежи ся половецкѣи подви-зашася», — предшествующая непосредственному описанию бегства Игоря, по моему мнению, иносказательно и образно описывает грозу с громом, молнией и порывистым ветром, которая помогает князю Игорю незаметно покинуть юрту, добраться до реки и переправиться на другой берег. Автор «Слова» поэтизирует ситуацию, описанную в летописной повести о походе Игоря на половцев, согласно которой Игорь смог уйти незамеченным потому, что охранявшие его половцы, напившись кумыса, потеряли бдительность.⁷² Описание грозы согласуется с замыслом автора «Слова» показать, что в ответ на мольбу Ярославны Бог показывает Игорю путь на Русскую землю, а вся природа (в том числе птицы, река, погодные явления и др.) помогает ему бежать из плена.

Список литературы

Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М.: Наука, 1989. С. 230—253.

Вайнштейн С. И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии // Советская этнография. 1976. № 4. С. 42—62.

Гаспаров Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве». Wien: Wiener slawistischer Almanach, 1984. 406 с.

Горюнков С. О качестве переводов «Слова о полку Игореве» (Часть 2) (дата публикации: 14.09.2018). URL: <https://dompissatel.ru/?p=11704> (дата обращения: 17.06.2025).

Зализняк А. А. «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста. М.: Языки славянской культуры, 2004. 352 с. (Studia philologica. Series minor); 2-е изд., доп. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2007. 409 с.

Зимин А. А. Слово о полку Игореве. СПб: Дмитрий Буланин, 2004. 518 с.

Кожевников А. В. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1: Здравствуй, путь! М.: Художественная литература, 1977. 478 с.

Лемешкин И. Княгиня Ярославна Мезенского уезда, или Почему жена Игоря плачет «на забрале» // Русская литература. 2017. № 1. С. 107—126.

Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве»: Ист.-лит. очерк: Пособие для учителей. 2-е изд., испр. и доп. М.: Просвещение, 1982. 176 с.

Мурьянов М. Ф. «Слово о полку Игореве» в контексте европейского средневековья / Вступ. ст. и коммент. О. Н. Трубачева; коммент. и послесл. А. Б. Страхова // Palaeoslavica (Cambridge, Mass.). 1996. Vol. 4. 249 p.

⁷¹ Выражаю признательность Лилии Масыгутовне Барлыбаевой за консультацию.

⁷² По мнению С. А. Плетневой, «по-видимому, кумызом тогда называли сильно опьяняющий напиток типа молочной водки. В таком случае понятно, почему охрана стала такой беспечной и перестала думать о знатном пленнике» (Плетнева С. А. Донские половцы // «Слово о полку Игореве» и его время. С. 276).

Муханбеткалиев К. Жизнь / Пер. на рус. яз. В. Михайлова. URL: <https://avestnik.kz/zhizn/> (дата публикации: 08.10.2015; дата обращения: 17.06.2025).

Николаев С. Л. «Слово о полку Игореве»: реконструкция стихотворного текста. М.; СПб.: Нестор-История, 2020. 640 с.

Никонов А. Стукну земля: (Еще одно слово о «Слове») // Знание — сила. 1997. Ноябрь. С. 63—69.

Плетнева С. А. Донские половцы // «Слово о полку Игореве» и его время. М.: Наука, 1985. С. 249—281.

Плетнева С. А. Половцы. М.: Наука, 1990. 208 с. (Страницы истории нашей Родины); переизд.: М.: Ломоносовъ, 2010. 216 с.

Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп.; подгот. М. Б. Свердлов. СПб.: Наука, 1996. 669 с. (Лит. памятники).

Ранчин А. М. Знал ли автор «Слова о полку Игореве» летописные повести о походе 1185 года? Часть первая // Вестник Московского университета. Сер. 9: Филология. 2004. № 2. С. 97—111; Часть вторая // Там же. 2004. № 3. С. 195—208.

Рыбаков Б. А. Перепутанные страницы: О первоначальной конструкции «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. М.: Наука, 1985. С. 25—67.

Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Л.: Наука, 1973. Вып. 4. 235 с.

Слово о полку Игореве. Л.: Сов. писатель, 1985. XXXVIII, 498 с. (Б-ка поэта. Большая сер. 3-е изд.).

Слово о полку Игореве / Пер., коммент. и статьи А. Югова. М.: Моск. рабочий, 1975. 272 с.

Слово о полку Игореве / Под ред. А. Чернова; стиховая запись, пер., комментир. прозаич. пер. и статьи А. Ю. Чернова; реконструкция древнерус. текста и примеч. А. В. Дыбо; статья А. Г. Боброва; ил. С. К. Русакова. СПб.: Летний сад, 2010. 512 с.

Слово о полку Игореве: Древнерусский текст и переводы / [Сост., вступ. ст., подгот. древнерус. текста и коммент. В. И. Стеллецкого]. М.: Советская Россия, 1981. 288 с.

Слово о полку Игореве: [Сб.] / Сост., подгот. текстов и примеч. Л. А. Дмитриева; Вступ. ст. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева]. Л.: Сов. писатель, 1990. 399 с. (Б-ка поэта. Малая сер. 4-е изд.).

Слово о полку Игоревѣ, Игоря, сына Святъславля, внука Ольгова / Вступ. ст., подгот. текста, пер. с древнерус., коммент. и прил. А. А. Горского. М.: Российская политическая энциклопедия, 2002. 192 с.

Соколова Л. В. Две первые фразы «Слова о полку Игореве» // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 210—215.

Соколова Л. В. Композиционные и синтаксические приемы затемнения смысла в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2024. Т. 71. С. 114—137. DOI 10.31860/0130-464X-2024-71-114-137.

Соколова Л. В. Стиль «ornatus difficilis» в «Слове о полку Игореве» // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21, № 1. С. 7—34. URL: https://poetica.pro/journal/content_list.php?id=86901 (дата обращения: 17.06.2025). DOI 10.15393/j9.art.2023.11922. EDN: CNYUYBG.

Соколова Л. В. Фольклорные традиции и их интерпретация в Плаче Ярославны // Текст и традиция: Альманах. СПб.: Росток, 2020. Т. 8. С. 7—34.

Творогов О. В. Вежа // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 1. С. 182—183.

Творогов О. В. Комментарии [к «Слову о полку Игореве»] // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 4. С. 628—634.

Турганбаева Л. Р. Кочевые поселения и жилища средневековья // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета (КРСУ). 2010. Т. 10, № 2. С. 39—43.

Ужанков А. Н. «Слово о полку Игореве» и его автор. М.: Согласие, 2020. 488 с.

Чернов А. Ю. Слово о походе, войске и битве Игоря, сына Святослава, внука Олега // Слово о полку Игореве. Л.: Сов. писатель, 1985. С. 229—253.

Юсупов Р. М., Султангареева Р. А., Шитова С. Н. Башкирская юрта: Методическое пособие. Уфа: Ин-т истории, яз. и лит. Уфимского науч. центра РАН, 2010. 70 с.

References

Agapkina T. A., Toporkov A. L. Vorob'inaia (riabinovaia) noch' v iazyke i pover'iakh vostochnykh slavian // *Slavianskii i balkanskii fol'klor: Rekonstruktsiia drevnei slavianskoi dukhovnoi kul'tury: istochniki i metody*. Moskva: Nauka, 1989. S. 230—253.

Chernov A. Iu. Slovo o pokhode, voiske i bitve Igoria, Igoria, syna Sviatoslava, vnuka Olega // *Slovo o polku Igoreve*. Leningrad: Sovetskii pisatel', 1985. S. 229—253.

Gasparov B. M. Poetika «Slova o polku Igoreve». Wien: Wiener slawistischer Almanach, 1984. 406 s.

Goriunkov S. O kachestve perevodov «Slova o polku Igoreve» (Chast' 2) (data publikatsii 14.09.2018). URL: <https://dompisatel.ru/?p=11704> (data obrashcheniia: 17.06.2025).

Iusupov R. M., Sultangareeva R. A., Shitova S. N. Bashkirskaiia iurta: Metodicheskoe posobie. Ufa: Institut istorii, iazyka i literatury Ufimskogo nauchnogo tsentra RAN, 2010. 70 s.

Kozhevnikov A. V. Sobranie sochinenii: V 4 t. T. 1: Zdravstvui, put'! Moskva: Khudozhestvennaia literatura, 1977. 478 s.

Lemeshkin I. Kniaginia Iaroslavna Mezenskogo uезда, ili Pochemu zhena Igoria plachet «na zabrale» // *Russkaia literatura*. 2017. № 1. S. 107—126.

Likhachev D. S. «Slovo o polku Igoreve»: Istoriko-literaturnyi ocherk: Posobie dlia uchitelei. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva: Prosveshchenie, 1982. 176 s.

Mukhanbetkaliev K. Zhizn' / Perevod na russkii iazyk V. Mikhailova. URL: <https://avestnik.kz/zhizn/> (data publikatsii 08.10.2015; data obrashcheniia: 17.06.2025).

Mur'ianov M. F. «Slovo o polku Igoreve» v kontekste evropeiskogo srednevekov'ia / Vstupitel'naia stat'ia i kommentarii O. N. Trubacheva; kommentarii i posleslovie A. B. Strakhova // *Palaeoslavica* (Cambridge, Mass.). 1996. Vol. 4. 249 s.

Nikolaev S. L. «Slovo o polku Igoreve»: rekonstruktsiia stikhotvornogo teksta. Moskva; Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriia, 2020. 640 s.

Nikonov A. Stuknu zemlia (Eshche odno slovo o «Slove») // *Znanie — sila*. 1997. Noiabr'. S. 63—69.

Pletneva S. A. Donskie polovtsy // «Slovo o polku Igoreve» i ego vremia. Moskva: Nauka, 1985. S. 249—281.

Pletneva S. A. Polovtsy. Moskva: Nauka, 1990. 208 s. (Stranitsy istorii nashei Rodiny); pereizdanie: Moskva: Lomonosov, 2010. 216 s.

Povest' vremennykh let / Podgotovka teksta, perevod, stat'i i kommentarii D. S. Likhacheva. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Sankt-Peterburg: Nauka, 1996. 669 s. (Literaturnye pamiatniki).

Ranchin A. M. Znal li avtor «Slova o polku Igoreve» letopisnye povesti o pokhode 1185 goda? Chast' pervaiia // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serii 9: Filologiiia*. 2004. № 2. S. 97—111. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_65634085_47274911.pdf; Chast' vtoraiia // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Serii 9: Filologiiia*. 2004. № 3. S. 195—208.

Rybakov B. A. Pereputannye stranitsy: O pervonachal'noi konstruktsii «Slova o polku Igoreve» // «Slovo o polku Igoreve» i ego vremia. Moskva: Nauka, 1985. S. 25—67.

Slovar'-spravochnik «Slova o polku Igoreve». Leningrad: Nauka, 1973. Vypusk 4. 235 s.

Slovo o polku Igoreve. Leningrad: Sovetskii pisatel', 1985. XXXVIII, 498 s. (Biblioteka poeta. Bol'shaia seriiia. 3-e izdanie).

Slovo o polku Igoreve / Perevod, kommentarii i stat'i A. Iugova. Moskva: Moskovskii rabochii, 1975. 272 s.

Slovo o polku Igoreve / Pod redaktsiei Andreia Chernova; stikhovaia zapis', perevod, komentirovannyi prozaicheskii perevod i stat'i A. Iu. Chernova; rekonstruktsiia drevnerusskogo teksta i primechaniia A. V. Dybo; stat'ia A. G. Bobrova; illiustratsii S. K. Rusakova. Sankt-Peterburg: Letnii sad, 2010. 512 s.

Slovo o polku Igoreve. Drevnerusskii tekst i perevody / [Sostavlenie, vstupitel'naia stat'ia, podgotovka drevnerusskogo teksta i kommentarii V. I. Stelletskaia]. Moskva: Sovetskaia Rossiia, 1981. 288 s.

Slovo o polku Igoreve: [Sbornik] / Sostavlenie, podgotovka tekstov i primechaniia L. A. Dmitrieva; Vstupitel'naia stat'ia D. S. Likhacheva, L. A. Dmitrieva. Leningrad: Sovetskii pisatel', 1990. 399 s. (Biblioteka poeta. Malaia seriiia 4-e izdanie).

Slovo o polku Igorevѣ, Igoria, syna Sviat'slavlia, vnuka Ol'gova / Vstupitel'naia stat'ia, podgotovka teksta, perevod s drevnerusskogo, kommentarii i prilozhenie A. A. Gorskogo. Moskva: Rossiiskaia politicheskaiia entsiklopediia, 2002. 192 s.

Sokolova L. V. Compositional and Syntactic Devices Used in *The Tale of Igor's Campaign* for Obfuscation of Meaning // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2024. T. 71. S. 114—137. DOI 10.31860/0130-464Kh-2024-71-114-137.

Sokolova L. V. Dve pervye frazy «Slova o polku Igoreve» // *Issledovaniia po drevnei i novoi literature*. Leningrad: Nauka, 1987. S. 210—215.

Sokolova L. V. Fol'klornye traditsii i ikh interpretatsiia v Plache Iaroslavny // *Tekst i traditsiia: Al'manakh*. Sankt-Peterburg: Rostok, 2020. T. 8. S. 7—34.

Sokolova L. V. Stil' «ornatus difficilis» v «Slove o polku Igoreve» // *Problemy istoricheskoi poetiki*. 2023. T. 21, № 1. S. 7—34. DOI 10.15393/j9.art.2023.11922.

Turbanbaeva L. R. Kochevye poseleniia i zhilishcha srednevekov'ia // *Vestnik Kyrgyzsko-Rossiiskogo slavianskogo universiteta (KRSU)*. 2010. T. 10, № 2. S. 39—43.

Tvorogov O. V. Kommentarii [k «Slovu o polku Igoreve»] // *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka, 1997. T. 4. S. 628—634.

Tvorogov O. V. Vezha // *Entsiklopediia «Slova o polku Igoreve»*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1995. T. 1. S. 182—183.

Uzhankov A. N. «Slovo o polku Igoreve» i ego avtor. Moskva: Soglasie, 2020. 488 s.

И. И. МАКЕЕВА

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН,
Москва, Россия

Молитва Кирилла Туровского в субботу по утрне

РЕЗЮМЕ

Кириллу Туровскому принадлежит цикл молитв, состоящий из двадцати одного текста: по три молитвы (по утрне, по часах и по вечерне) на каждый день недели. Подобно другим сочинениям Кирилла, молитвы в древнерусской письменности функционировали как единый полный цикл, как группы текстов и как отдельные произведения, вследствие чего прослеживаются общие тенденции в текстологической истории разных по жанру памятников. Молитвы Кирилла, в отличие от гомилий, текст которых более стабилен, древнерусские книжники редактировали, хотя и в разной степени. Одним из текстов с непростой историей является молитва в субботу по утрне. Она представлена пятью группами списков основной редакции в зависимости от имеющихся дополнений, а также имеет сокращенную редакцию, впоследствии вошедшую в виленские старопечатные издания молитв Кирилла и переработанную по принципам, отличающимся от сокращения других текстов. Интерполяции, преимущественно находящиеся в перечне святых, не были одновременными; они зависели от предпочтений писцов или руководства обители. Впоследствии поминание живых и мертвых из субботней утренней молитвы было использовано при создании нового произведения. Несмотря на немалое количество частных вторичных чтений, имеющихся в списках молитвы, можно установить, каким был текст, наиболее близкий к авторскому, созданному во второй половине XII в.

Ключевые слова: Кирилл Туровский, текстология, молитва в субботу по утрне, авторский текст.

Irina I. Makeeva (Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia). The Prayer of Cyril of Turov at the Saturday Matins

ABSTRACT

Cyril of Turov is an author of a cycle of prayers. It consists of twenty-one texts: the three prayers (Matins, Hours and Vespers) for each day of the week. In Old Russian writing, the prayers functioned in three different ways: as a complete cycle, as a group of texts or as separate prayers. For this reason, the different genres have different textual histories. Unlike the stable text of Cyril's homilies, the text of Cyril's prayers was edited by Old Russian scribes to varying degrees. Saturday morning prayer (Matins) has a complicated textual history. Its text is represented by five groups of the basic version, depending on the available additions. It also has an abridged version, later included in the old printed editions of Cyril's prayers in Vilno. The interpolations are predominantly in the list of saints. Additions were not simultaneous and depended on the preferences of the scribes or the management of the monastery. Subsequently, the remembrance of the living and the dead from the Saturday morning prayer was used in the creation of the new text. Despite the considerable number of secondary readings in the copies of the prayer, the author of the article clarifies the variant closest to Cyril's text, created in the second half of the twelfth century.

Keywords: Cyril of Turov, textology, prayer at the Saturday Matins, author's text.

Помимо повествовательных и риторических произведений, древнерусскому писателю XII в. Кириллу Туровскому принадлежит цикл молитв, состоящий из двадцати одного текста: по три молитвы (по утрени, по часах и по вечерне) на каждый день недели. Епископ Кирилл, высокообразованный священнослужитель и талантливый писатель, хорошо знал каноны молитвословия и следовал им, демонстрируя при этом индивидуальность в молитве как в типе текста и в используемых языковых средствах. Его молитвы являются не только богослужебными текстами, но и литературными произведениями. В своем творчестве Кирилл Туровский опирался на Священное Писание и сочинения византийских и южнославянских авторов. По сравнению со Словами в молитвословии Кирилла больше совпадений с другими текстами, прежде всего с Псалтирью и творениями Ефрема Сирина, Василия Великого, Иоанна Златоуста и др.

Подобно остальным сочинениям Кирилла, молитвы в древнерусской письменности функционировали и как единый цикл, и как отдельные произведения, вследствие чего прослеживаются общие тенденции в текстологической истории разных по жанру памятников. Поскольку, помимо полного цикла, обособленно существовала группа утренних молитв и выписывались только некоторые тексты, возможно и целесообразно изучение не только цикла как единого целого, но и каждой молитвы.

Одним из текстов с непростой историей является молитва в субботу по утрени (нач.: *тѣбѣ единомуу бѣгомуу чл҃колюбцу б҃гоу*), которой посвящена статья. В рукописях она названа по-разному: «за всех усопших» в Симоновской Псалтири (Хлуд-3)¹, «за всех христиан» в Син-243, «за всех христиан и о своих грехах» в Вол-405, «ко всем святым» в Тр-652. Ее довольно подробно рассмотрела Е. Б. Рогачевская в книге «Цикл молитв Кирилла Туровского: тексты и исследования». Автор касается общих мест, «заимствованных непосредственно из просительной ектенѣи в чине богослужения», упоминаемых в молитве святых, неоднородной стилистики текста и, следовательно, только частичного авторства Кирилла.²

Изучение истории утренних молитв несколько осложняется их отсутствием в Ярославском часослове второй половины XIII в., где находится ранний список молитв по часам и по вечерне. Однако и известных Е. Б. Рогачевской рукописей было вполне достаточно для текстологического исследования. К сожалению, некоторым из них (Вол-405, Ег-409) не было уделено должного внимания. За последние годы, во-первых, в научный оборот был введен еще один важный для текстологии список полного цикла молитв — киево-печерский XV в. (далее также КП).³ Во-вторых, в 2000 г. опубликована статья М. МакРоберт, посвященная молитвам Кирилла Туровского в Псалтири F.п.I.1.

¹ Шифры упомянутых рукописных источников см. в конце статьи. Подробное описание рукописи Хлуд-3 см.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI—XIII вв. М., 1984. С. 318—319.

² Рогачевская Е. Б. Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. М., 1999. С. 26—30.

³ О небесспорном месте киево-печерского списка полного цикла молитв среди остальных см. в статье о Далмата (Юдина). Объединяя в одну подгруппу цикл молитв в этой рукописи и в Син-243 (о ней подробнее см. ниже), автор ограничивается общим замечанием: «Группа близких по текстологическим приметам списков, содержащих в разной степени поновления языка и влияния иных редакций» (о Далмате (Юдин)). История списков цикла седмичных молитв свт. Кирилла

XIV в. из собрания РНБ, содержащей особую редакцию текстов, которая восходит к XIII в.⁴ Поэтому текстологическое исследование молитв древнерусского писателя по-прежнему остается актуальным. Как верно заметила Н. В. Поньрко в статье, посвященной покаянным канонам Кирилла, «остается еще немало неразрешенных вопросов».⁵

Молитвы Кирилла, в отличие от гомилий, текст которых более стабилен, древнерусские книжники редактировали, хотя и в разной степени. Молитва в субботу по утрне имеет сокращенную редакцию и несколько групп списков основной редакции⁶, в которых представлено разное количество интерполяций и вторичных чтений при неизменной структуре авторского текста.

Е. Б. Рогачевская рассматривает структуру молитвы в субботу по утрне как показатель того, что ее вторая часть «не полностью принадлежит Кириллу». «После довольно явно обозначенного конца следует вторая часть молитвы (разумеется, формально никак не выделенная), начинающаяся словами: „помяни, Господи...“»⁷. И эта «поминальная» часть — совсем другая молитва, которая из-за пропуска заглавия «стала частью Кириллова произведения».⁸ Если обратиться к другим сочинениям Кирилла, то отсутствие перехода от одной части текста к другой можно обнаружить и в них. В «Слове о снятии тела Христова с Креста» между частями, посвященными Иосифу Аримафейскому, — его плачем и Похвалой — находится изложение евангельского повествования о мироносицах с большой обращенной к ним речью ангела. Логического перехода к нему в Слове нет. Однако у писателя был свой замысел, который он обозначил уже в названии произведения: **слово о снѣтїи тѣла хва съ кр҃га. и ѡ мироносицѣхъ. ѡ сказанїи евангелскаго. и похвала иосифу** (Толст-39, л. 5 об.—6). Поэтому с этой точки зрения нет оснований сомневаться в том, что и вторую часть молитвы по утрне написал Кирилл, а то, что сейчас кажется концом, таковым в его представлении вовсе могло не быть. Если же говорить о структуре молитвы в том виде, какой она обычно имеет в списках, то в ней лучше выделять не две, а три части. Вторая часть — та, в которой речь идет о поминании живых и усопших; она ассоциируется с интерцессией Литургии Василия Великого⁹ (далее — ЛВВ), которое скорее в общем повлияло на Кириллову молитву в субботу по утрне. Буквальное совпадение, пожалуй, одно: **Помани г҃и... бл҃говѣрнаго кнѣзѣ нашего... г҃и во ср҃дце его бл҃гала. ѡ цр҃кви и ѡ иер҃бїи и дїаконѣхъ. и ѡ всако черн҃зческо**

Туровского // Таинство слова и образа: Сб. материалов науч.-богосл. конф. каф. филологии Моск. духовной академии, 18—19 ноября 2020 г. Сергиев Посад, 2021. С. 171).

⁴ MacRobert C. M. In Search of a Canon: The dissemination in fourteenth century East Slavonic manuscripts of prayers and hymns attributed to Kirill of Turov // Kirill of Turov: Bishop, Preacher, Hymnographer. Bergen, 2000. P. 175—195. О принадлежности цикла молитв в этой рукописи Кириллу Туровскому писал еще М. И. Сухомлинов; см.: Сухомлинов М. И. Рукописи графа А. С. Уварова. СПб., 1858. Т. 2. С. 157.

⁵ Поньрко Н. В. Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы атрибуции) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 240.

⁶ Как будет видно из текстологических особенностей списков субботней утренней молитвы, большинство из них не представляют собой особых редакций в том смысле, как это понимал Д. С. Лихачев; см. подробнее: Лихачев Д. С. Текстология. М.; Л., 1962. С. 116—124.

⁷ Рогачевская Е. Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 30.

⁸ Там же.

⁹ Интерцессия (лат. intercessio) — часть свхаристической молитвы, которая среди прочего содержит поминовения живых и усопших, церковных иерархов, светских правителей.

〈так!〉 чинѸ (Вол-405, л. 122 об.) — Помѣни ги бл҃гочѣстивааго и вѣрнааго цр҃ѣ нашего... г҃ли въ ср(д)це юго благаа ѿ цр҃кви твоєи и ѿ всѣхъ людехъ твоихъ (ЛВВ).¹⁰ Обычно одинаковой мысли обоихъ авторов соответствует ее разное языковое выражение: помани ги живущи въ дѣствѣ. въ пощенни и въ въздержанни (Хлуд-3 л. 237) — помѣни ги иже въ дѣствѣ и говѣнии. и въ пощенни. и въ чистѣ житни прѣбывающихъ (ЛЛВ).¹¹ Кроме того, не исключено использование общих для молитвословия выражений: Помани ги іако бл҃гъ и ч҃колюбець. и мене недостойнаго раба твоего .іѣк. и ѿпѣсти ми всако прегрѣшение волное. и неволное (Вол-405, л. 123 об.) — Помени ги по множеству ѡщедрѣтъ твои(х) и мое недостойнство. прости ми всѣко прѣгрѣшение волное же и неволное (ЛВВ).¹²

Из параллелей, которые обнаруживаются в другой части кирилловой молитвы в субботу по заутрени и в ЛВВ, можно указать еще одну: сѡбразенѣ бывѣ телеси смиренна нашего да ны^м 〈так!〉 сѡбразны славы твоеѡ сотвориши (Вол-405, л. 122); ср.: сѡбразенѣ бывѣ ѡбразѡу смѣренна нашего. да на(с) сѡбразны сътворитѣ. ѡбразѡу славы своѡіа (ЛВВ).¹³ О других совпадениях см. ниже.

«Неоднородной стилистики» молитвы в субботу по утрени, о которой писала Е. Б. Рогачевская, не наблюдается. Особой образности нет и в первой части текста. Вторая, практическая часть молитвы с поминанием живых и мертвых, в которой из-за содержания трудно ожидать особой выразительности, плавно переходит в третью часть, где находятся весьма выразительные характеристики трех святых: Василия Великого («богопустный источник, напоивший весь мир спасенного учения»), Григория Богослова («небесных тайн сказатель»), Иоанна Златоуста, у которого «на языке Святой Дух как на херувимах почивал».

Кирилл дважды прибегает к своему излюбленному приему — использованию «перечислительного ряда». Оба ряда состоят из прилагательных и словосочетаний, являющихся эпитетами Бога. Первый находится в начале молитвы и имеет параллель в ЛВВ: ен вѣко мои бѣ творче нѣси и земли и безначалне невидиме. неждѣриме. неисписанне. неизмѣнне ѿ га нашего іс х҃а (Вол-405, л. 120 об.) — вл(д)ко всачьскыѣ. ги нѣси и земли и всен твари видимѣи и невидимѣи. сѣден на прѣстолѣ славы. и призираи въ бездны. безначельне. невидиме. неждѣриме. неисписанне. неизмѣнне. ѿче га нашего іу х҃а (ЛЛВ).¹⁴ Второй ряд, более пространный и сложный, находясь в третьей части, завершает молитву: ѡцѣ безначалноу. всемогущоу вседержителю. вѣсмерѣтноу непрестѣпнѣ. невидимоу вѣкѣ творцоу единомѣ премѡудрѣ вѣѣ. землю на вода ѡсновавѣшу. и ч҃ка ѿ земли создавѣмѣ. и снѣ всесилнѣ престѡмѣ словоу нѣси творцѣ прносѣщнѣ началномѣ свѣтѣ животномѣ х҃лѣвѣ. ѡновителю мира. бл҃гомѣ пастырю. прѣже вѣкѣ роженѡу ісѡу х҃ѣ спсѡшемѣ ч҃лвчскіи родѣ. и стѣмѣ дх҃ѣ г҃ѣ. самовластноу выстроѡбразнѣ ѡгненоснѣ. бѣѡбразнѣ тонкоу крѣпкоу. невидимоу твердѣ беспечалнѣ живо-

¹⁰ Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по Служебникам XI—XV вв.). М., 2015. С. 343.

¹¹ Там же. С. 342.

¹² Там же. С. 346.

¹³ Там же. С. 334.

¹⁴ Там же. С. 330.

творящему вса. нача́льникъ бесплотны́мъ сила́мъ. неразлѣчнѣю ѡ <так!> вѣ́на сѣщества. почивающѣмъ на вѣ́рны^х (Вол-405, л. 125—125 об.). Здесь Кирилл объединил разные эпитеты Бога: восходящие к Священному Писанию (хлѣвъ животныи из Евангелия и др.), общепринятые, имевшиеся у его предшественников (безобразныи, невидимыи, крѣпкии) и, возможно, использованные в таком качестве им самим (тонкии, беспечалныи, быстрообразныи и др.)¹⁵. Таким образом, принципиальных стилистических отличий конца текста от его начала не наблюдается.

Особо примечательной лексики в молитве нет, тем не менее можно указать не засвидетельствованные в исторических словарях **злѡхитреникъ** и **быстрообразныи**.¹⁶ Прилагательное **богопоустныи** — ‘ниспосланный Богом’¹⁷ (**сѣго василиа бѡпоустнаго источника** (Хлуд-3, л. 238—238 об.)) в молитве Кирилла отмечается раньше, чем в других текстах, где оно фиксируется с XV в.¹⁸ Писатель использует лексику, известную уже по ранним славянским переводам, например, причастие **безочьствоующи: ни ѡмерѣзи въздыханна оубога ми дѣа безочьствоующа прѣд тобою** (Вол-405, л. 124). Глагол **безочьствовати** — ‘вести себя бесстыдно, нечестиво’ есть уже в Изборнике Святослава 1073 г.; помимо него, в памятниках имеются **безочьк**, **безочьство**, **безочьствик**, **безочьныи**, **безочьнѣ**.¹⁹ Интересно, что в киево-печерском списке находится другое причастие — **безчествующи: не ѡмерзи въздыханѣа оубога ми дѣа вѣчѣвѣща прѣд тобою** (КП, 44 об.).

Первичность одного из чтений пока остается под вопросом. В некоторых списках находится глагол **обложити**: **Помани ги мно́жество[м] ще́дро твоей всакого инока. нѣмѣны икономы и слѣжаща мнихын. и всакого черноризца... ѡблѡ тѡготѣ и оутѣши скорѣь и** (Вол-405, л. 123). Исходя из контекста и из общей весьма разветвленной семантики слова в исторических словарях²⁰ здесь глагол должен был иметь значение «ограничить, установить некий предел». В других списках (и их большинство) ему соответствует понятный и семантически однозначный **облегчити**. Он же находится в Симоновской псалтири: **обльгчи тѡготѡу нѣхъ** (Хлуд-3, л. 237). Однако в этом списке молитвы имеются вторичные чтения, которые позволяют сомневаться в исконности глагола **облегчити**: **наполни радости оуста моа. съблюди дѣю мою...** (Вол-405, л. 121) — **наполни радости оуста наша. и ѡзыкъ мои веселиа. съблюди дѣю мою...** (Хлуд-3, л. 234 об.), где расширен текст Пс 125: 2; **не оуглѣвнѣ в тинѣ злы дѣла** (Вол-405, л. 121) — **не оуглѣвнѡу въ тинѣ дѣла моихъ** (Хлуд-3, л. 235); **не ѡлоучи мене ѡграды избранны твои ѡвещь** (Вол-405, л. 120 об.) — **не ѡлоучи мене ѡграды добрыхъ твоихъ овецъ** (Хлуд-

¹⁵ Впрочем, Кирилл следует семантике слов, например, **тонкии** — ‘бесплотный, невещественный’; см.: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 2015. Вып. 30. С. 29.

¹⁶ По другим произведениям известны редкие **злѡхитрець** и **быстрообразно**; см.: Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. М., 1990. Т. 3. С. 425; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1979. Вып. 6. С. 34; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 365.

¹⁷ См. редактирование в Тр-652: **сѣго василиа бѡпоустыннаго источника** (л. 102 об.). Вторичное чтение **бѡпоустыннаго** находится также в киево-печерском списке; в Вг-64 представлена правка: **бѡпоустнаго** (л. 200 об.).

¹⁸ Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 1. С. 265.

¹⁹ Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. М., 1988. Т. 1. С. 132; Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 1. С. 125.

²⁰ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1987. Вып. 12. С. 83—85; Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. М., 2002. Т. 5. С. 504.

3, л. 234 об.), вероятно, под влиянием находящегося выше *пастоуше добрын; злохытреника* (Вол-405, л. 120 об.) — *злохытрына* (Хлуд-3, л. 234 об.) и др.

Следует отметить характерное для памятников Киевской Руси и впоследствии утраченное употребление союза *а*. В отличие от гомилий, где союз иногда выступал даже как текстообразующий в отдельных фрагментах, в молитвах он используется очень редко, и один из примеров находится в рассматриваемом тексте: *но ѿкоу^дначноу^д глти^д моихъ грѣховъ множество. ко^дк^д ли^д начало исповѣ^дн^дна обр^дащю. о ч^демъ ли^д п^дрвѣ^д исповѣ^дн^дна вб^дращю и прошения просити д^дръз^дноу. а н^дѣ^д н^дединогаже з^длобы и беззаконна к^дгоже азъ^д в^дканьныи не с^дѣ^дѣ^да* (Хлуд-3, л. 235—235 об.). Здесь союз *а* передает причинно-следственные отношения между предикативными единицами²¹, причем причина выражена последней сложной конструкцией с союзом *а*. Особенностью таких предложений являются разные модальные планы предикативных единиц: вопрос (у Кирилла их несколько) — повествование.

Весьма показательно одно испорченное чтение, появившееся, видимо, достаточно рано. В тексте Кирилла было *да не тако сверепо животное. ѿ собѣ пасынсѧ. ѿ злохитреника врага. оудовъ оудовленъ вѣдѣж* (КП, л. 42; то же: Вол-405, л. 120 об.; Хлуд-3, л. 234 об., а также в сокращенной редакции Ег-409, л. 222). Во многих рукописях вместо *сверепо* — ‘дикое, не прирученное’ имеем *скоро*, иногда с изменением порядка слов и даже пропуском существительного *животное*: *да не тако скоро животное ѿ собѣ пасынсѧ — да не тако скоро пасынсѧ ѿ собѣ*.

В молитве в субботу по утрени был существенно расширен по сравнению с авторским текстом Кирилла перечень упоминаемых святых.

Е. Б. Рогачевская, публикуя молитвы по списку РНБ, Соловецкое собр., № 802/912 XV—XVI вв.,²² который на самом деле представляет группу отредактированных списков основной редакции, сопоставляла содержащий имена святых фрагмент Кириллова текста с молитвой, «приписываемой Феодосию, а через последнюю просматривается связь с анонимной молитвой из ЯР и отдаленно — с „молитвой о Троице“». «Что же касается перечисленных святых, то здесь, очевидно, между молитвами существовала какая-то иная взаимосвязь, не исключающая заимствования или общего источника».²³ Такое сложное предположение обусловлено тем, что фрагмент в Соловецком списке рассматривался исследовательницей как авторский.

Ответ на вопрос, какие имена были в авторском тексте Кирилла в молитве в субботу по утрени, дает сопоставление текста в Симоновской псалтири, киево-печерском списке и Вол-405 с другими рукописями: *и сѣго василіа бѣпоустыгнаго источника. напоившаго весь миръ спнаго оучениа, и сѣго григоріа бѣсловца, и нвнхъ танихъ сказателѧ. и сѣго никола велика чѣтворца. и сѣго іѡа. златоустаго. кѣмоу^дже сѣгын дхъ на языцѣ тако на хѣровимѣ почиваше* (Хлуд-3, л. 238—238 об.); *сѣго васильѧ. бѣпожестыннаго источника. напоившаго вѣ миръ спнаго оученіа. И сѣго григоріа бѣслова, нвны танихъ сказателѧ. сѣго никола великаго чѣтворца. сѣго іѡана златоустаго.*

²¹ Подробнее см.: Попов П. В. Сочинительные конструкции с союзом «А» в древнерусском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1953. С. 11—12.

²² Разнотечения приведены из аналогичных списков; все они отнесены к первой редакции. См.: Рогачевская Е. Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 18, 35, 89.

²³ Там же. С. 28.

емѣже на ꙗзыцѣ стѣи дхъ. ꙗко на херѣвимѣхъ почиваше (КП, л. 44 об.—45); стѣго василѣа бгословнаго. источника напоишаго весь миръ. спсенаго оученна. и стѣго григорѣа бгословца. нбны тѣи стѣа сказатѣла. и стѣго николаѣа велико (так!) чюдотворца и стѣго ѿвѣнна златоустаго нмѣ на ꙗзыцѣ стѣи дхъ ꙗко на херѣвимѣхъ почиваше (Вол-405, л. 124 об.).

В молитве упоминаются три святителя (Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст), наиболее известные и почитаемые, в том числе самим Кириллом, и Николай Чудотворец. Святой Николай был новым лицом в пантеоне, и его упоминание в сочинениях Кирилла относится к числу первых в оригинальных источниках. Кирилл назвал святого Николая среди других отцов-участников Никейского собора в «Слове памяти отцов Никейского собора»: ... витѣ. и викентѣи. и стѣ пафнотикѣа николаѣа. чьстѣи митрополити и чюдотворци. и нини мнози стѣи кппи (Толст-39, л. 43). И в молитве, и в Слове он охарактеризован не так изысканно, как остальные святые, будучи просто назван (великим) чюдотворцем и митрополитом. На Руси культ святого Николая во второй половине XII в. уже существовал; событием, способствовавшим этому, стало перенесение мощей святителя из Мир Ликийских в Малой Азии в итальянский город Бари в 1087 г. Итак, авторский вариант молитвы в субботу по утрени содержал четыре имени: Василия Великого, Григория Богослова, Николая Чудотворца и Иоанна Златоуста.

Со временем перечень имен стал пополняться. В киево-печерском списке непосредственно за приведенными выше следуют еще восемь святых: стѣго николаѣа великаго чюдотворца. стѣго ѿвѣнна златоустаго. емѣже на ꙗзыцѣ стѣи дхъ. ꙗко на херѣвимѣхъ почиваше. и стѣго поликарпа оученика стѣго ѿвѣнна бгослова. и стѣго епифана. киприана. и леонтиѣа. и преподобнаго фокѣа. и нифонта и стѣго спѣридона и оупатѣа. И всѣ стѣи ѿ вѣка оудовѣшихъ ти. чѣтны прркъ и стѣихъ аплѣ, и преславны мчнкѣ, и прпѣныхъ черизецѣ (л. 45).²⁴

Разные дополнения были сделаны и в других отредактированных списках основной редакции. Во-первых, перед Василием Великим, Григорием Богословом, Николаем Чудотворцем и Иоанном Златоустом появились имена Михаила, Гавриила и Иоанна Крестителя: силою чѣтнаго ти крѣта. и стѣихъ прпѣныхъ оцѣ наши. пороучникѣ нашего покаианѣа (Хлуд-3, л. 238; то же: Вол-405, л. 124 об.) — силою чѣтнаго крѣта и стѣи нбны силѣ. мѣхаила гавриила. и стѣго крѣта твоего ѿвѣна. и стѣи прпѣны ѿцѣ наши порѣчникѣ нашего спсѣнѣа (Вол-583, л. 92).

Во-вторых, во многих списках упоминается Феодосий Печерский: и стѣго николаѣа великаго чюдотворца. и стѣаго ѿвѣнна златоустаго, емѣже на ꙗзыцѣ стѣи дхъ ꙗко на херѣвимѣхъ почиваше. и стѣго прпѣна ѿца нашего феѣвсѣа всеа рѣси свѣтилника. вѣѣтовавшѣаго за на слово ѿдати на страшнѣмъ твоѣмъ сѣдѣ на немѣже гѣи и мене не вѣсѣжена съхрани и въ мире ѣправи жизнь мою мѣтвами его. и всѣ стѣи ѿ вѣка ѣгожѣши ти (Вол-583, л. 92 об.); стѣго ѿвѣнна златоустаго емѣже на ꙗзыцѣ стѣи дхъ ꙗко на херѣвимѣхъ почиваше. и стѣго николаѣа великаго чюдотворца и стѣго прпѣнаго ѿца нашего феѣвсѣа всеа рѣси свѣтилника, вѣѣщавшаго за на слово ѿдати на страшнѣмъ твоѣмъ

²⁴ Имеются в виду св. Поликарп Смирнский, который был близок к Иоанну Богослову, св. Спиридон Тримифунтский, св. Епифаний Кипрский и, видимо, сщмч. Киприан, св. Леонтий Ростовский, сщмч. Фока Синопский, прп. Нифонт, епископ Кипрский, сщмч. Ипатий, епископ Гангрский.

и сѣдѣ, на неже ги и мене невосѣженна съхрани, и в мирѣ оуправи жизнь мою мѣтвами его, и всѣхъ стѣхъ ѿ вѣка оугожьши ти (Вг-64, л. 200 об.—201).

В отдельных рукописях возможно расширение перечня; так, например, в Унд-56 здесь же названы еще Петр и Алексей, а ниже добавлены другие святые: и стго никола великаго чюдтворца. иже въ стѣхъ ѿца нашего петра чюдтворца. і алектѣа чюдотворца, и стго прѣгнаго ѿца нашего ѿѣвѣа всеа рѣси свѣтильника. ѿбѣщавшасѣ за на слово ѿдати на страшнѣмъ твоѣ соудѣ. на неже ги и мене не восѣжена съхрани и оуправи жизнь мою. мѣтвами его и всѣхъ стѣхъ (...) и прѣбны черноризецъ прѣгнаго ѿца нашего аноуѣрїа великаго. сергїа чюдтворца варлама чюдтворца. кѣра чюдотворца (Унд-56, л. 464 об.—465). Очевидно, что добавление имен происходило постепенно и произвольно и зависело от предпочтений книжника или руководства обители.

С упоминанием Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и Николая Чудотворца связан вопрос о соотношении субботней утренней молитвы Кирилла и «молитвы Феодосия Печерского», неоднократно опубликованной, в том числе И. П. Ереминым, по старшему списку Син-235.²⁵ Не сомневаясь в подлинности этого произведения, он полагал, что оно было создано после 1072 г. и до 1074 г.²⁶ Тем не менее для сопоставления И. П. Еремин привел молитву «о верных» из Часослова XIII в.; этот же текст Н. В. Понырکو указала как источник молитвы преподобного Феодосия.²⁷ Без специального исследования молитвы «о верных» (иначе — иерейской молитвы) можно только сказать, что в «молитве Феодосия Печерского» упоминаются те же четверо святых (но без эпитетов), названные, как и у Кирилла, «поручниками нашего покаяния», причем св. Николай находится на последнем месте.²⁸ Если же обратиться к структуре «молитвы Феодосия» и второй части субботней молитвы Кирилла, то скорее следует говорить о расхождениях. Небольшая «молитва Феодосия» четко делится на две части: в первой говорится о живых, и каждое поминание вводится словом «(спаси и) помилуй»; вторая часть посвящена усопшим, и здесь поминания начинаются глаголом «покой»; сами поминания краткие. У Кирилла поминания пространнее, и везде, как и в ЛВВ, используется императив «помяни». Из частных различий интересны просьба подать братии крепость к подвигу в «молитве Феодосия» и облегчить / обложить тяготу и утешить скорбь в молитве Кирилла; Феодосий просит подать богатую милостыню озлобленным нищетой, Кирилл же просто говорит об озлобленных.

Весьма вероятно, что поздние списки «молитвы Феодосия Печерского» стали источником упоминания святого в субботней молитве Кирилла. Как

²⁵ Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 184.

²⁶ Там же. С. 167. Вопрос атрибуции текста Феодосию в данной статье не рассматривается. С одной стороны, предложенная И. П. Ереминым датировка 1072—1074 гг. более чем на десять лет предшествует упомянутому перенесению мощей св. Николая; с другой стороны, находящаяся в Софии Киевской мозаика с изображением святителя относится к XI в. Попутно надо отметить, что там же находятся мозаичные изображения Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста и др.

²⁷ Понырکو Н. В. Древнерусская литература после Древней Руси (духовное завещание старообрядческого епископа Геронтия (Лакомкина)) // Ученые записки Петрозаводского гос. ун-та. 2019. № 6 (183). С. 55—56.

²⁸ Ср. ту же позицию имени в приведенном выше фрагменте из Вг-64.

заметил И. П. Еремин, в Син-235 имя Феодосия было добавлено; изначально слова «всєя Руси свѣтѣльника» относились к Антонию.²⁹

К другим редакторским изменениям в молитве в субботу по утрени Кирилла Туровского принадлежит фрагмент с перечислением мест пребывания иноков: *помани ги <...> всакого черноризца. иже въ монастырехъ. и въ ѡсѡбныхъ мѣстѣхъ. на землѣхъ и въ мори. и въ поустынахъ и въ пещерахъ. и въ затворѣхъ и въ столпѣхъ* (Хлуд-3, л. 236 об.—237; то же: Вол-405, л. 123; КП, л. 43 об.). В Вг-64 текст изменен: *помани ги <...> и всакого черноризца <так!>. и въ монастырѣхъ и во ѡсѡбныхъ мѣстѣхъ на лицѣхъ всахъ землѣхъ. и во ѡстровѣхъ морскихъ. и въ поустынахъ. и въ пещерахъ и въ горахъ. и во вертепѣхъ, и въ столпѣхъ и въ затворѣхъ* (л. 199 об.). Скорее всего, какого-то одного источника добавлений не было. Места пребывания иноков упоминаются в разных памятниках: *помѣни ги соущѣхъ въ поустынѣхъ и въ горахъ. и въ пещерахъ и въ распаданихъ земныхъ* в ЛЛВ с разночтениями *пещерахъ — врьтепѣхъ и распаданихъ — пропастьехъ*;³⁰ в тексте с начальными словами: «Помяни, господи, стадо се...»,³¹ который в рукописях с основной редакцией молитв Кирилла может находиться после молитвы в неделю по утрени: *еще молимъ тѣ вѣко ги мон ги. и всего иночскаго чина. сѣи въ монастырѣхъ живущи. и въ поустынахъ. и въ горахъ. и въ пещерахъ. и въ пропастьхъ земныхъ. въ холмѣхъ и въ затворахъ. и гдѣ кождо на всакомъ мѣстѣ влчтвѣ твоего* (Вол-583, л. 59 об.); в «молитве Феодосия Печерского»: «Иже суть в затворѣхъ, и въ столпѣхъ, и в пещерахъ, и въ пустыни».³²

Еще одной интерполяцией является фраза *оградѣ сѣю монастырьскѣю в неже превываемъ*. В авторском тексте Кирилла упоминается только город: *избави градъ сѣи ѿ всако зла. и ѿ огня и потопа. и напрасныхъ смрти. и ѿ глада и ѿ ѡсѡбныхъ рати* (Хлуд-3, л. 237 об.; то же: Вол-405, л. 123 об.). В киево-печерском списке добавлена страна и другие города: *избави градъ сѣи всакъ градъ и странъ. ѿ всакого зла. ѿ огня и потопа, и напрасныхъ смрти. ѿ глада и ѡсѡбныхъ рати* (КП, л. 44); ср. в ЛВВ: *избави ги градъ сѣи и всакъ градъ и страну...*³³ В других списках основной редакции добавлением стала «монастырская ограда», то есть обитель: *избави градъ сѣи и оградѣ сѣю монастырьскѣю. в неже превываемъ. ѿ всакого зла. ѿ огня. и потопа. и ѿ напрасныхъ смрти* (Вол-583, л. 91 об.). «Стадо, еже еси собрал в ограду /

²⁹ Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского. С. 167. Светильниками называли апостолов, проповедников христианства и др.; см.: *Словарь древнерусского языка XI—XIV вв.* М., 2016. Т. 11. С. 21—22; *Словарь русского языка XI—XVII вв.* М., 1996. Вып. 23. С. 139. Кирилл Туровский в «Слове памяти отцов Никейского собора» именует светильниками его отцов-участников. Феодосий назван светильником в житии: *О колико блгостыня твоѣа ги, тако показалъ еси такъ свѣтѣльникъ въ мѣстѣхъ семъ; многашъды кго ради завидѣаше братоу своѣмоу еже такого свѣтѣльника имать въ области своѣи* (Успенский сборник XII—XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 93, 122).

³⁰ Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции. С. 342.

³¹ Е. Б. Рогачевская называет его «молитвой об иноках» и предполагает, что «она попала в состав цикла из более ранних сборников, близких к ЯР»; подробнее см.: *Рогачевская Е. Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 31.

³² Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского. С. 184.

³³ Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции. С. 345.

обитель сию» упоминается в разных молитвах, в том числе в тексте с начальными словами: «Помяни, Господи, стадо се...».

В число редакторских изменений входят также добавление фразы: дан же и в земны мѣсто нбнаа. и оумножи ги на нн мль свою — в Вг-64, л. 199 об., а также в Унд-56, Тр-652 и др.; замена одной фразы на другую: не ѿврати лица твоего ѿ мошня мокого. вса ны помани въ цркви нбнь (Хлуд-3, л. 237 об.) на ...но вса ны ввѣ^{ди} въ цртво нбное в Вг-64, л. 200, а также в Унд-56.

С появившимися в субботней утренней молитве интерполяциями соотносятся (но не обязательно хронологически) изменения в других текстах. Во-первых, в молитве во вторник по вечерни варьируется конец. Одна версия, скорее всего авторская, находится в Вол-405, Унд-51, киево-печерском списке и в несколько измененном виде в сокращенной редакции в Ег-409. Другой конец молитва имеет в соловецком списке, опубликованном Е. Б. Рогачевской, а также в Вг-64, Унд-56, Вол-562 и др., то есть в тех, где имеются описанные выше изменения. Во-вторых, в Вол-405, киево-печерском списке и сокращенной редакции молитва в пятницу по утрени начинается словами: **Како своего нынѣ восплачюся ѿпадѣнїа**; в других списках имеем: **Како свое ннѣ паденїе разумѣю**. Начало молитвы Кирилла восходит к службе в 1-ю седмицу Великого поста (трипеснец кир Иосифа): «Како ныне своего / моего восплачу отпадения, кое начало сотворю спасения моего...». Возможно, именно совпадение стало причиной появления другого чтения.

Все указанные изменения (другой конец молитвы во вторник по вечерни, иное начало молитвы в пятницу по утрени, добавление имен, чтение **скоро** вместо **сверепо**) есть в Вол-562 в той части рукописи, которая относится к XV в. В ней находится группа утренних молитв и еще четыре текста: молитвы в понедельник и в среду по часах и в субботу и вторник по вечерне. Следовательно, в это время уже имелся основной комплекс редакторских изменений. В Син-243 того же XV столетия цикл полный, то есть содержит двадцать один текст, но они следуют не по порядку, будучи выписаны из разных источников; цикл является сборным, а не единым по происхождению.³⁴ Конец молитвы во вторник по вечерне уже другой, а начало молитвы в пятницу по утрени еще осталось прежним. В молитве в субботу по утрени, возможно, отражен начальный процесс изменений: из дополнительных имен упомянуты только Михаил, Гавриил и Иоанн Предтеча, но уже есть чтение **скоро** вместо **сверепо**.

В отдельных списках имеются сокращения. В Вол-299 отсутствует фрагмент «Помяни, Господи, всех любящих нас (...) озлобленія и томимыя по гневу», в Вол-583 — «Помяни, Господи, множеством щедрот твоих всякого инока (...) озлобленія и томимыя по гневу». Сокращения затрагивают все ту же, вторую часть молитвы — поминание, где речь идет о монашеской братии и о мирских людях (юных, старых, вдовах, больных, находящихся в темницах и др.). При этом сокращение о монахах как бы восполняется текстом с началь-

³⁴ Похожая ситуация была в рукописях со Словами Кирилла. Все восемь гомилий, составляя единый цикл, следовали в хронологическом порядке и имели в таком случае один тип текста, переходящий из списка в список. В то же время другие книжники выписывали из разных рукописей произвольное количество Слов, которые в таком случае относились к разным типам текстов.

ными словами: «Помяни, Господи, стадо се...» — который есть в обеих рукописях и содержит похожий фрагмент.

Таким образом, рассмотренные списки основной редакции молитвы в субботу по утрени на основе дополнений распределяются по следующим группам:

А) Вол-405, Хлуд-3: без дополнений;

Б) киево-печерский список: есть особые дополнения;³⁵

В) Син-243: добавлены имена Михаила, Гавриила и Иоанна Предтечи;

Г) Вг-64, Тр-652, Тр-262, Вол-583, Вол-299, Вол-562 и Оксфордский список XVI в.:³⁶ добавлены имена Михаила, Гавриила, Иоанна Предтечи и Феодосия Печерского, упоминается «ограда монастырская», отредактирован фрагмент с перечислением мест пребывания иноков;

Д) Унд-56: к добавлениям группы Г присоединены имена других святых.³⁷

Во всех списках есть свои вторичные чтения; на их основе в группе Г можно выделить подгруппу, включающую Тр-652 и Оксфордский список с особыми разночтениями: **тимение** **вм. тина**, **богопустынный** **вм. богопустыни**, **богословъ** **вм. богословецъ**, **спаса нашего оучениа** **вм. спасенаго оучениа**³⁸ и др. Еще одну подгруппу составляют Вол-583 и Вол-299 как имеющие сокращение.

Частичная, но сложная переделка молитвы в субботу по утрени сделана в сокращенной редакции в Ег-409, идентичной той, что находится в уже упоминавшейся Псалтири Ф.п.І.І. XIV в. из собрания РНБ, конец которой утрачен (текст обрывается примерно на середине молитвы в пятницу по утрени). Существенные изменения затронули вторую часть текста; первая и конец третьей части остались в виде более или менее близком к основной редакции. Поминание с незначительными изменениями по-прежнему начинается с церковных иерархов и светских правителей. Следующая позиция уже сильно переделана: **помани ги всѣхъ любящихъ на. послѣ имѣ .р. кратное твоѣ възданіе и даждь имѣ въ земны мѣсто нѣбснаа** (Хлуд-3, л. 236 об.) — **помани ги ненавидящихъ и любящихъ на и творящихъ на мѣтню. и кормящихъ на. и всѣхъ слоужащихъ на. и слоужившихъ и послѣ имѣ стократное възданіе. и дай имѣ въ земны мѣсто нѣснаа и въ тленны мѣсто нетлѣннаа** (Ег-409, л. 224 об.—225). Остальной текст тоже изменен, причем значительно; в прошении о граде можно обнаружить параллель с ЛВВ: **избави гра си и вса гра и страну ѿ огня и меча и потопа и напрасныа смрти. ѿ глада же и пагоубы и троуса. и ѿ нападаніа иноплеменикъ. и ѿ собныа рати. и ѿ всякого зла** (Ег-409, л. 225 об.); ср.: **избави ги градъ съ и всакъ градъ и страну. ѿ глада гоубительства троуса потопа. ѿ гнѣ мьча пришествіа иноплеменикъ и ѿ собныхъ**

³⁵ В киево-печерском списке в молитве в субботу по утрени, помимо мелких разночтений и добавления имен святых, есть еще одна большая интерполяция: **аплы посла. мѣчны авн. стѣла изра. патриархи прослави. исповѣдникъ заповѣда. проповѣдникомъ повѣле. вса призываа въ жизнь вѣчнѣа** (л. 43). Учитывая изменения в других молитвах, полный цикл в этой рукописи в дальнейшем следует рассматривать как отдельную редакцию.

³⁶ Фотокопия этого списка, содержащего только утренние молитвы, опубликована в книге: *Рогачевская Е. Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 201—277.

³⁷ В эту группу войдут списки с другими дополнительными именами, если таковые найдутся. В случае их отсутствия Унд-56 можно включить в группу Г.

³⁸ Тр-652, л. 102 об.: **сѣго василна бѣгопустыннаго источника. напоишаго весь миръ сѣса нашего оучениа**. Первоначальным было чтение **спасеныи** — ‘избавляющий человечество от власти греха, смерти и дьявола’, ‘ведущий к спасению души, приносящий спасение от вечной смерти и ада’; см.: *Словарь древнерусского языка XI—XIV вв.* М., 2023. Т. 13. С. 29—30, 43—44.

брани (ЛВВ).³⁹ Следующий далее текст после других поминаний должен был бы содержать имена святых, о которых сказано выше, но их в сокращенной редакции не осталось: **ПОМНИ ГИ ВСА ОУСОПШАА РАБЫ ТВОА. РѠТѢЛА МОА И ВСЬ РѠ^{дн} МОИ. ІМѢ. И ВСА ВЪ ПРАВОИ ВѢРѢ ПОЧИВШАА. ІМѢ. И ВСА ПОКОН НХЪ. НА МѢСТѢ СВѢТЛѢ. НА МѢСТѢ ПОКОННѢ. И ѠПОУСТИ ИМЪ ВСАКО ПРЕГРѢШЕНІЕ. ВОЛНОЕ И НЕВОЛНОЕ. И СПѠБИ Є ѠДЕСНОЮ ТѢБѢ⁴⁰ СТАТИ. И ПРИЧАСТНИКО БЫТИ. НЕИЗГЛАВНАГО ВЕСЕЛІА СЪТІ. ТЫ БО ЕСИ БЪ НАШЬ. И ТОВѢ СЛАВОУ ВЪЗЪСЫЛАЮ ПРѢТЪИ ТРОНИ** (Ег-409, л. 225 об.—226). Многочленный ряд эпитетов Бога, находящийся после этого фрагмента и заканчивающий молитву, редактором сохранен. На первый взгляд, сокращение поминания живых и усопших противоречит преобразованиям в других молитвах цикла, где в первую очередь устранялось то, что характеризовало тексты Кирилла как литературные произведения. Возможно, изменения иного типа были предприняты потому, что вторая часть в какой-то степени дублировала другие молитвы и, сокращая ее, редактор руководствовался иными практическими соображениями. Именно в версии сокращенной редакции молитва в субботу по утрени впоследствии была включена в виленское старопечатное издание молитвословий Кирилла 1596 г. и следующие. Такая же сокращенная редакция находится в Погод-375. Расхождения между Ег-409 и Погод-375 незначительны, тем не менее погодинский список, за исключением начала, ближе к старопечатному изданию, поэтому не исключено, что он переписан с книги. Начало текста в Погод-375 изменено: **ЄДИНЕ БЛГІ ЧЛВКОЛЮБЧЕ БЖЕ, СЫН СО ѠЦЕМЪ И СЪИМЪ ДХѠМЪ, БГЪ ВСЕСИЛЕНЪ. ЄДИНЕ МЛТИВЕ, ИМѢАИ ВЛАСТЬ И ПОСЛАШАА...** (л. 122).

В заключение следует сказать об использовании Кирилловой молитвы в субботу по утрени при создании древнерусскими книжниками новых произведений. В некоторых рукописях XVI—XVII вв., преимущественно в Канонниках, встречается текст, состоящий из двух самостоятельных атрибутированных Кириллу Туровскому частей. Целиком по списку Канонника XVII в. он опубликован М. И. Сухомлиновым.⁴¹ В рукописях обычно находится или первая часть — исповедание (нач.: **ИСПОВѢДАЮ ТИ СЯ ГИ БЖЕ МОИ ѠЧЕ НБСИ И ЗЕМЛИ**), или вторая часть — молитва (нач.: **ВЛКО ГИ ІСЕ ХЕ БЖЕ НАШЬ, ПРИКЛОНИ МИ ОУХО ТВОЕ И ОУСЛЫШИ МА**). В обоих текстах могут отсутствовать или добавляться какие-либо фрагменты.

Имя Кирилла Туровского не случайно упоминается в названиях: **КИРИЛА ЕПКАПА ТЪРѠВСКАГО СТИСИ ПОСЛЕ ІСОВА КАНОНА ДОБРѢИШИ КЪ ИСПОВѢДАНІЮ И КОНЧИНѢ СЛЕЗІНѢ...** (Тр-276, л. 314); **МЛТВА СГГО КИРИЛА ГЛѢМА ПО ВСА ДНИ** (Тр-298, л. 62). Создавая эти произведения, древнерусский книжник в разной степени использовал сочинения писателя. В исповедании есть отдельные выражения, отсылающие к гомилиям Кирилла. Бóльшую часть второго текста составляет поминание живых и усопших из Кирилловой молитвы в субботу по утрени с некоторыми дополнениями и изменениями. М. И. Сухомлинов по этому поводу выразился достаточно осторожно: «„Молитва св. Кирилла“ представляет сходство с молитвою в субботу по заутрене».⁴² Поминание заим-

³⁹ *Афанасьева Т. И.* Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции. С. 345—346.

⁴⁰ Слово **тѣбѣ** написано на поле под знаком вставки.

⁴¹ *Сухомлинов М. И.* Рукописи графа А. С. Уварова. С. 99—104.

⁴² Там же. С. 157.

ствовано из отредактированного списка (или списков), поскольку имеет чтение ^двграу ^жсїю ^жмонастырьскую в ней ^жпрѣываемъ и остальные, характерные для группы Г. Текст содержит еще одну версию перечня имен святых, которая представляет собой контаминацию с «молитвой Феодосия Печерского». Имена Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста не имеют эпитетов, которые были у Кирилла, упоминаются также Антоний и 318 отцов-участников Никейского собора: ...и ^хстѣ ^хнбны ^хсилъ ^хмихаила и гаврила. и ^хстѣ ^хкрѣ ^хтвоего ^хпрѣчн ^хиуанна. и ^хстѣ ^хверховны ^хапль ^хпетра и павла. і обою на ^хдеса и ^хстѣ ^хсобора ^хсѣмидеса ^хапль. и ^хвсѣ ^хстѣ ^хпрркъ. и ^хстѣ ^хстѣ ^хвасилїа великаго. григорїа бгослова. иуанна ^хзлаустаго. и ^хстѣ ^хвелика ^хниколы ^хчютворца. и ^хстѣ ^хиуць .тї. и .иї. і ^хстѣ ^хпрпбны ^хоць ^хнаши ^хантонїа ^хефѣмїа. савы. ѿѿѿсїа ^хиерлискаго. и ^хпрпбнаго ^хоца ^хнашего ^ханѿѿрїа и ^хи ^хво ^хстѣ ^хпрпбнаго ^хица ^хнашего ѿѿѿсїа ^хпечерскаго ^хвсѣ ^хрѣси ^хсвѣтилника... (Унд-51, л. 219).

Таким образом, Кириллу Туровскому принадлежит вся молитва в субботу по утрени. Из-за того что около трети текста составляет поминание живых и усопших, эта молитва с точки зрения образности в целом несколько отличается от остальных. Однако впоследствии именно поминание древнерусские книжники, во-первых, редактировали как в сокращенной редакции, так и в группах списков, представляющих основную редакцию; во-вторых, использовали при создании нового текста. Интерполяции, в основном находящиеся в перечне святых, не были одновременными; они зависели от предпочтений писцов или руководства обители. Несмотря на немалое количество частных вторичных чтений, имеющихся в разных списках молитвы в субботу по утрени, можно установить, каким был текст, наиболее близкий к авторскому, и определить поздние интерполяции и чтения, которых в авторском тексте Кирилла не было.

Молитва Кирилла Туровского в субботу по утрени по списку Син-243

Варианты, предположительно соответствующие первоначальным чтениям⁴³, приведены по трем спискам: Хлуд-3 (Х), КП (К) и Вол-405 (В). Большинство этих же разночтений имеется и в других списках.

в соу ^бмѣтвы ^бблгодарныа. молитва ^хстѣ ^хкүрида. за ^хвса ^ххрѣтїаны. л. 146
^хтебѣ ^хединомѣ ^хблгомѣ и¹ ^хчлколюбцю ^хицю ^хцѣдро. и ^хбгѣ ^хвсеснлнѣ ^хединомѣ ^хмѣтивомѣ. имѣющемѣ² ^хвласть и ^хпослѣщающемѣ. на ^хвса//ко ^хмѣстѣ ^хмолаци л. 146 об.
 ти ^хсѣ. и ^хподаваа ^хвсако ^хпрошенїе ^хравѣ ^хсвои. еже ^хкъ ^хспснїю ^хоуслыши ^хмѣ ^хгрѣшнаго ^храва ^хтвоего. имѣ. ^хмолащаго ^хти ^хсѣ ^хвъ ^хскрѣшенїи ^хсрѣца. и ^хпросаща ^хочищенїа ^хгрѣховъ ^хи ^хтвоеа ^хблггн. ^хисправи ^хпоутѣ ^хмон ^хвъ ^хслѣ ^хповелѣнїи ^хтвой ^хходити ^хми. ^хбѣжати ^хже ^хи ^хвсакого ^хпоутѣ ^хвражїа ^хлѣкаваго³. ^хен ^хвлѣко ^хмон ^хбже ^хтворче ^хнбси ^хи ^хземли. ^хбезначалне ^хневидиме. ^хнеодержиме ^хнеисписанне. ^хнензмѣнне. ^хи ^хче ^хга ^хнашего ^хисѣ ^хха⁴. ^хмолю ^хти ^хсѣ ^хтвоеи ^хвласти⁵ ^хбыти ^хна ^хмнѣ. ^хда ^хне ^хіако ^хскоро⁶ ^хживотно ^хпасынсѣ ^хи ^хсвѣ⁷ ^хи ^хзлохытвеника ^хврага. ^хоудобѣ ^хоуловленѣ ^хбоудѣ. ^хпастоуше ^хдобрыи. ^хне ^хи ^хлоуци ^хмене ^хи ^хгра-

⁴³ Есть несколько случаев, когда выбрать вариант сложно; например, лоукавным — лоукавын, хотя в сокращенной редакции употребляется только последнее слово.

¹ Нет ХКВ. ² Доб. всакоу ХКВ. ³ лоукавна ХВ. ⁴ Доб. мола ХКВ. ⁵ власти ХКВ. ⁶ сверьпо ХКВ. ⁷⁻⁷ и свѣт пасынсѣ ХКВ.

ды избраи́ны твои́ овецъ, но дако́ бл҃гѣ покрѣи́ ма твои́ застоупленіемъ.
 л. 147 и вса оуды телесе моего. чѣтны твоимъ // крѣто оутверди срѣче что съзиди
 во мнѣ. и дхѣ правын обнови въ оутрѣбѣ моеи. наполни радости оуста
 моа. и⁸ съблюди дѣш мою ѿ крамолы льстиваго. вса дни живота моего,
 и да зрѣта зѣбнищи мои и⁹ свѣта соудевъ твои да не оуглевишъ в тинѣ злы
 дѣла. вѣдѣ бо ги тако не токмо дѣла но и словеса и мысли к тебѣ при-
 носиса¹⁰ да тѣмъ оужасаюся и трепещу праведнаго¹¹ испытаніа. тако нѣ¹²
 оутѣшено¹³. ничтоже¹² ѿ лица шчю твоею. но того ра¹⁴ держю. понеже са ре
 пррко своимъ. повежѣ ты первѣе грѣхы свои. да вправдишиса. но ѿкѣдѣ
 начинѣ глати. мои грѣх¹⁴ множество. кое ли начало исповѣданіа обратишѣ
 л. 147 об. его азъ въ каганіа не сдѣла¹⁵ // но надѣвася на твое великое и вѣсчисленное
 и неисповѣдимое милрдіе молю тѣ пришешаго на възисаніе погнѣшаго¹⁶.
 и възвращеніе заблѣжши. пострадавыи за ма недостойнаго. не за мое
 недостойніе но за твою великую мѣтѣ, законъ дасть съгрѣшающа. пророки
 пристави. аплы посла, вса призываа въ жизнь вѣчнѣю. тѣ молю единого
 бл҃гаго. и бл҃гопослашлива ѿ стѣла дѣвы въплотьшася. и събразенъ бывъ¹⁷.
 да ны съобразны славы своеа створиши. по закону бывъ. и пожн¹⁸ в мирѣ
 законѣтворецъ, и всеи твари гѣ. обративыи ны ѿ идольскыхъ льсти. еи
 ги мои ги. помани стѣю свою кровь юже изліа за ны грѣшныа. не пре-
 даждь мене в радость ненавидѣши ма¹⁹. нѣ истажи ѿ мене словесъ²⁰ въ днѣ
 л. 148 испытаніа прѣими. молащюся за ны пречтою свою мѣтѣ влчцю нашу
 бѣю. и славнаго прѣтчу крѣтла ѿанна. вса ны помниши. и мене молащагоса
 не оуничжи.

въ свѣ²¹ и за вса. помани ги архіеппы²¹. и еѣпа нашего имѣ. съ ерѣи
 и дыаконы. и четца²² и всакого²³ чина црквна. таже постави пастѣхы
 своего²⁴ словеснаго²⁵ стада. прѣими приносимыхъ ѿ ни мѣтѣ. за миръ и за
 вса хрііаны. помани ги²⁶ црѣ и кнѣзѣ и²⁶. бл҃говѣрнаго кнѣзѣ нашего. имѣ.
 л. 148 об. въ сдравни въ спсѣніи²⁷ и²⁸ державѣ его миромъ вгради. и на соупостаты
 оукрѣпи его. замлю²⁹ оуговзи. дѣи оумножи. плѣнники възврати въсвоаши
 глѣ въ срѣци его благаа. о цркви, и о ерѣхѣхъ, и о діаконѣхъ. и о всако
 черноризическо чинѣ. помани ги свѣ³⁰ любящи на. послѣи и стократно твое
 възѣніе³⁰. и даждь и // въ земны мѣсто небнаа. помани³¹ множество щедро
 твои всакого инока, и нгоумены. и икономы. и слѣжащаа мнихы. и всакого
 черноризца иже въ монастырѣхъ. и въ осовны мѣстѣхъ. на земли и на³² мори. въ
 пѣстынахъ и въ пещерахъ. въ затворѣхъ и въ столпѣхъ. вълегчи³³ таготѣхъ и оутѣши
 скорбь и. избави³⁴ ѿ насила діавола. и съблюди а въ чѣтѣхъ вса дни живота
 и. мѣтѣвами и оцѣсти моа вса съгрѣшеніа. помани ги живущи въ двѣтѣхъ.
 въ пощеніи въ възѣржаніи. помани ги вса хрістіаны. юноты. и сѣтарца. вдо-
 вниа рабы и свободныа. нищаа и сироты и сѣщаа въ волѣзни и печали. въ
 оуздахъ и въ темницахъ³⁵ озлобленыа и томимыа по гнѣвоу. помани ги тако бл҃гѣ

⁸ Нет ХКВ. ⁹ Нет ХКВ. ¹⁰ приносятся ХКВ. ¹¹ Доб. ти ХВ. ¹²⁻¹² ничтоже оутѣшено ХВ.

¹³ Над строкой над и приписана еще одна буква н. ¹⁴ Над строкой приписано окончание овъ.

¹⁵ съдѣла ХКВ. ¹⁶ погнѣши ХКВ. ¹⁷ Доб. телеси смиренна нашего ХКВ. ¹⁸ поживѣ ХВ. ¹⁹ мене ХКВ.

²⁰ словеси ХКВ. ²¹ Доб. и кппы ХКВ. ²² четци ХКВ. ²³⁻²³ црквнаго чина ХВ. ²⁴ Нет ХКВ. ²⁵ Доб. ти

ХК, си В. ²⁶⁻²⁶ Нет Х, црѣи и кнѣзѣи и КВ. ²⁷⁻²⁷ въ сдравни въ спсѣніи ХК. ²⁸ Нет ХВ. ²⁹ Так в ркп

вм. землю. ³⁰ воздѣланіе В. ³¹ Доб. ги ХКВ. ³² въ ХКВ. ³³ вълѣж КВ. ³⁴ Доб. та ХКВ. ³⁵ Доб. иже

во оклеветаниихъ ХВ.

и чѣколюбець, и мене недостойнаго раба твоего. имѣ. и ѿпѣсти ми всако л. 149
 прегрѣшеніе волное и неволное. ³⁶ еще мѣю тѣмъ вѣко прѣстын. избави гра сѣи ѿ
 всакого зла. ³⁷ вѣгна и потопа. и напрасныя смѣрти. ѿ глада и оубоныхъ рати.
 помани гѣ рабы своѣ. имѣ. о здравіи и о спсѣніи. и не посрами нѣдиного на.
 и подаи на всако прошеніе душевное и телесное. ни ѿврати же ³⁸ лица твоего
 ѿ моленія моего. но всѣ ны помани въ црѣвѣи твое ³⁹ нѣнѣмъ. помани
 гѣ всѣ вѣрѣ прѣставльшагася. ѿца и браю нашѣ. и всакого вѣзраста
 мѣужа полѣ и женска. о оупованіи. и ⁴⁰ вѣскрѣсеніи и ⁴¹ жизни вѣчныя.
 и покоя ⁴² идѣже вси правѣни почиваютъ.

и не омерзи вѣзыханія оубѣга ми дѣша. безчистствѣюща ⁴³ прѣдъ то-
 бою. и подажь ми до послѣднаго изыханія. тебѣ прѣстоѣащѣ прѣсити
 оставленія ⁴⁴ грѣховъ. // и въ страшныи ѡнѣ днѣ прѣстѣмъ прѣдъ твоимъ л. 149 об.
 ѡдесноую стати. молитвами и ⁴⁵ прѣстѣмъ вѣца и силою чѣтнаго крѣта. ⁴⁶ и
 стѣхъ нѣны силѣ михаила и гавриила. и стѣаго крѣта твое и прѣтчи ѡанна ⁴⁶.
 и стѣхъ прѣпѣны ѿца нашѣ порѣчника ⁴⁷ нашего спѣна ⁴⁸ покаанію ⁴⁹. и ⁵⁰ стѣго
 васидѣа бѣгѣстнаго источника. напоившаго весь мирѣ. спсѣнаго оучніа.
 и стѣа григоріа бѣгѣсловаца. нѣны тѣанѣ сказателя. и стѣаго никола великаго
 чюдотворца. и стѣаго ѡанна златоустаго. емѣже на пѣзыцѣ стѣхъ дѣхъ іако
 на хѣровимѣ почиваше. и всѣхъ стѣхъ ѿ вѣка оутѣдивши тѣ. чѣтны прѣркѣ, и стѣхъ
 аплѣ. и прѣславны мѣчнкѣ. и прѣпѣны черноризецѣ. иже ра ^{ди} прѣими мѣтвѣоу
 нашѣ ⁵¹. и спсѣи мѣ ѿ всего ⁵² зла іако ты еси бѣ мои и тебѣ // припадаю л. 150
 молагася. и тебѣ славу вѣсылаю ⁵³ прѣстѣи трѣци. ѿцю безначалнѣ. всемогѣщнѣ
 и вседержителю. бесмѣртнѣ и непрѣстоупнѣ. невидимѣ вѣкомъ творцю. єдиномѣ
 прѣмѣдрѣ бѣгѣ. землю на вода основавшѣ ⁵⁴. и чѣка ѿ земли сѣздавшѣ ⁵⁵. и снѣ
 всесилнѣ. прѣтѣмъ словѣ. нѣси творцю ⁵⁶ началномѣ свѣтѣ животномѣ хлѣбѣ.
 ѡбновителю твари ⁵⁷ мира. блгомѣ пастырю. прѣ вѣкѣ роженіомѣ. ісѣ хѣ
⁵⁸ спсѣи нашемѣ ⁵⁸. и стѣмъ дѣхъ гоу самовластнѣ. быстрѣобразнѣ ѡгненоснѣ.
 безѣобразноу. тонкѣ крѣдкѣ. невидимѣ твердѣ беспѣчалнѣ животворящѣ
 всѣ началникѣ бесплѣтныи сила. и неразлѣчнѣ ѿ вѣка сѣщѣства. почиваю-
 щемѣ на вѣрны. емѣже поклѣненіе и славѣсловіе. мѣтвы всылаемъ. всегѣ
 и нѣгѣ и прѣно и вѣ вѣкы ами: ~

Шифры рукописных источников

Вг-64 — РГБ, ф. 354 (Вологодское собр.), № 64. Сборник Слов, поучений, молитв и правил монашеских, середина XVI в.

Вол-299 — РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 299. Канонник, начало XVI в.

Вол-405 — РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 405. Молитвослов, середина XVI в.

Вол-562 — РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 562. Писания свв. отцов и прочие книги духовного содержания, XVI в., л. 643—762 — третья четверть XV в.

³⁶ Доб. и ХВ. ³⁷ Доб. ѿ ХКВ. ³⁸ Нет ХКВ. ³⁹ Нет ХКВ. ⁴⁰ Нет ХКВ. ⁴¹ Нет ХКВ. ⁴² покои
 та Х. ⁴³ Буква о переправлена в ѣ; над и, которая читается предположительно, написана буква
 н, то есть слово переправлено на позднее безъчинствѣюща; безъчѣстствѣюща ХВ. ⁴⁴ ѿпоустѣ
 ХКВ. ⁴⁵ Нет ХКВ. ⁴⁶⁻⁴⁶ Нет ХКВ. ⁴⁷ пороучникѣ ХВ. ⁴⁸ Нет ХКВ. ⁴⁹ покааніи ХКВ. ⁵⁰ Нет ХКВ.
⁵¹ мою ХКВ. ⁵² всакого ХКВ. ⁵³ Буква а вписана над строкой. ⁵⁴ основавшемѣ Х, ѡсновавѣшю
 КВ. ⁵⁵ сѣздавшемѣ ХКВ. ⁵⁶ Доб. присносѣущноу ХКВ. ⁵⁷ Нет ХКВ. ⁵⁸⁻⁵⁸ спсѣшемѣ члвчкыи
 родѣ ХКВ.

- Вол-583 — РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря), № 583. Сборник, XVI в.
- Ег-409 — РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 409. Канонник и молитвы Кирилла Туровского, конец XVI в.
- КП — НБУ, № 136. Молитвы Кирилла Туровского, XV в.
- Погод-375 — РНБ, собр. М. П. Погодина, № 375. Молитвослов, первая половина XVII в.
- Син-235 — ГИМ, Синодальное собр., № 235. Псалтирь, 1296 г.
- Син-243 — РГБ, ф. 272 (собр. Синодальной библиотеки), № 243. Молитвослов, XV в.
- Толст-39 — РНБ, Ф.п.1.39. Сборник, вторая половина XIII в.
- Тр-262 — РГБ, ф. 304/1 (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 262. Канонник, первая половина XVI в.
- Тр-276 — РГБ, ф. 304/1 (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 276. Канонник, XVI в.
- Тр-298 — РГБ, ф. 304/1 (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 262. Канонник, XVII в.
- Тр-652 — РГБ, ф. 304/1 (Главное собр. Троице-Сергиевой лавры), № 652. Сборник богослужебный, XVI в.
- Унд-51 — РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 51. Псалтирь с воследованием, первая треть XVI в.
- Унд-56 — РГБ, ф. 310 (собр. Ундольского), № 56. Часослов следованный, XVI в.
- Хлуд-3 — ГИМ, собр. А. И. Хлудова, № 3. Псалтирь, вторая четверть XIV в.

Список литературы

Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по Служебникам XI—XV вв.). М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. 448 с.

о. Далмат (Юдин). История списков цикла седмичных молитв свт. Кирилла Туровского // Таинство слова и образа: Сб. материалов науч.-богосл. конф. каф. филологии Моск. духовной академии, 18—19 ноября 2020 г. Сергиев Посад: Изд-во Моск. духовной академии, 2021. С. 158—183.

Понырко Н. В. Древнерусская литература после Древней Руси (духовное завещание старообрядческого епископа Геронтия (Лакомкина)) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6 (183). С. 51—57. DOI: 10.15393/uchz.art/2019/371

Понырко Н. В. Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы атрибуции) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 240—263.

Рогачевская Е. Б. Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. М.: Языки русской культуры, 1999. 280 с.

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI—XIII вв. М.: Наука, 1984. 405 с.

Успенский сборник XII—XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова. М.: Наука, 1971. 752 с.

MacRobert C. M. In Search of a Canon: The dissemination in fourteenth-century East Slavonic manuscripts of prayers and hymns attributed to Kirill of Turov // Kirill of Turov: Bishop, Preacher, Hymnographer. Bergen: University of Bergen, 2000. P. 175—195. (Slavica Bergensia; [Vol.] 2).

REFERENCES

Afanas'eva T. I. Liturgii Ioanna Zlatoustia i Vasiliia Velikogo v slavianskoi traditsii (po Sluzhebникам XI—XV vekov). Moskva: Russkii fond sodeistviia obrazovaniuu i nauke, 2015. 448 s.

o. Dalmat (Iudin). Istoriia spiskov tsikla sedmichnykh molitv sviatitelia Kirilla Turovskogo // Tainstvo slova i obraza. Sbornik materialov nauchno-bogoslovskoi konferentsii kafedry filologii Moskovskoi dukhovnoi akademii, 18—19 noiabria 2020 goda. Sergiev Posad: Izdatel'stvo Moskovskoi dukhovnoi akademii, 2021. S. 158—183.

Ponyrko N. V. Drevnerusskaia literatura posle Drevnei Rusi (dukhovnoe zaveshchanie staroobriadcheskogo episkopa Gerontii (Lakomkina)) // *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2019. № 6 (183). S. 51—57. DOI: 10.15393/uchz.art/2019/371

Ponyrko N. V. Pokaiannye kanony Kirilla Turovskogo (voprosy atributsii) // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. T. 55. S. 240—263.

Rogachevskaia E. B. Tsikl molitv Kirilla Turovskogo: Teksty i issledovaniia. Moskva: Iazyki russkoi kul'tury, 1999. 280 s.

Svodnyi katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig, khraniashchikhsia v SSSR. XI—XIII veka. Moskva: Nauka, 1984. 405 s.

Uspenskii sbornik XII—XIII vekov / Pod redaktsiei S. I. Kotkova. Moskva: Nauka, 1971. 752 s.

С. М. ШУМИЛО

Национальный университет
«Черниговский коллегийум» им. Т. Г. Шевченко,
Чернигов, Украина

**Тема общенационального бедствия
в корпусе средневековых произведений
о татаро-монгольском нашествии**

РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрены древнерусские произведения, посвященные татаро-монгольскому нашествию, с точки зрения восприятия авторами общенародного горя. В частности, проанализированы апокалиптические мотивы, встречающиеся в Лаврентьевской и Тверской летописях, идея праведной смерти как посещения Божия, характерная для «Сказания о перенесении образа Николы Чудотворца в Рязань», мотив приближения и желания смерти, как он выражен в «Повести о разорении Рязани Батыем», смерти за Христа как духовной победы над врагом и как вызова безбожному врагу, как это характерно для «Сказания об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора», восприятие смерти как неизбежного результата сражения с врагом, даже если сражение выиграно, как это показано в «Слове о Меркурии Смоленском». Во всех рассмотренных произведениях авторы ищут ответ на вопрос, за что русский народ постигла кара Божия в виде нашествия, и отвечают на этот вопрос примерно одинаково, указывая на грехи русских князей, величающихся своей силой, храбростью и не желающих жить в мире между собой. Средневековые писатели указывают на покаяние как единственное средство к достижению мира.

Ключевые слова: «Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца в Рязань», «Повесть о разорении Рязани Батыем», «Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора», «Слово о Меркурии Смоленском», литература эпохи татаро-монгольского нашествия.

Svetlana M. Shumilo (T. H. Shevchenko National University ‘Chernihiv Colehium’, Chernihiv, Ukraine). The Theme of National Catastrophe in the Corpus of Medieval Works About the Tatar-Mongol Invasion

ABSTRACT

The article examines Old Russian works dedicated to the Tatar-Mongol invasion from the point of view of the authors' perception of national grief. In particular, it analyzes apocalyptic motifs found in the Laurentian and Tver Chronicles, the idea of a righteous death as a visitation from God, characteristic of the *Tale of the Transfer of the Image of St. Nicholas the Wonderworker to Ryazan*, the motif of the approach and desire for death, as it is expressed in the *Tale of the Destruction of Ryazan by Batu*. Special attention is paid to death for Christ as a spiritual victory over the enemy and as a challenge to the godless enemy, as is characteristic of the *Tale of the Murder of Prince Mikhail of Chernigov and His Boyar Feodor in the Horde*. The article also focuses on the perception of death as an inevitable result of a battle with the enemy, even if the battle is won, as shown in the *Tale of Mercury of Smolensk*. In all the works considered,

the authors seek an answer to the question: why were the Russian people punished by God in the form of an invasion? Old Russian authors answer this question in approximately the same way, pointing to the sins of the Russian princes. They boasted of their strength and courage and didn't want to live in peace among themselves. Medieval writers point to repentance as the only means to achieve peace.

Keywords: *Tale of the Transfer of the Image of St. Nicholas the Wonderworker to Ryazan, Tale of the Destruction of Ryazan by Batu, Tale of the Murder of Prince Mikhail of Chernigov and His Boyar Feodor in the Horde, Tale of Mercury of Smolensk*, literature of the Tatar-Mongol invasion.

Татаро-монгольское нашествие, постигшее Русь в XIII в., было воспринято нашими предками не просто как беда, а как начало конца света. Страх перед татарами описан в древних летописях ярко и страшно: «И хлѣбъ во уста не идешеть от страха»,¹ — пишется в Лаврентьевской летописи. «Бысть убо тогда многи туги и скорби, и слез и въздыхания, и страха и трепета от всѣх злых, находящих на ны», — пишет автор Повести про разорение Рязани Батыем.² Серапион Владимирский так изображает состояние народа во время нашествия: «Разрушены божественныя церкви, осквернены быша ссуди священни и честные кресты и святыя книги, потоптана быша святая мѣста, святители мечю во ядь быша, плоти преподобныхъ мнихъ птицамъ на снѣдь повержени быша, кровь и отецъ, и братья наша, аки вода многа, землю напои, князии нашихъ воеводъ крѣпость ищезе, храбрии наша, страха напълнышеся, бѣжаша, множайша же братья и чада наша въ плѣнь ведени быша, гради мнози опустѣли суть, села наша лядиною поростоша, и величество наше смѣрися, красота наша погыбе, богатство наше онѣмъ в користь бысть, трудъ нашъ погании наслѣдоваша, земля наша иноплеменикомъ в достояние бысть, в поношение быхомъ живущимъ въскрай земля наша, в посмѣхъ быхомъ врагомъ нашимъ...»³

Войны, набеги, пожары случались на Руси и до этого, но здесь было что-то новое и по-новому страшное: татары не просто грабили, как все кочевники, периодически совершавшие набеги на Русь в силу кочевого образа жизни. Новый враг сжигал Русь последовательно, русичи сразу поняли, что речь идет не просто о грабеже, не просто об обогащении, а о каких-то других идеалах, непонятных для них. Да и как можно было понять монгольскую идею покорить под себя все земли «до последнего моря», — идею создания империи, чуждую русичам?⁴ Отличие нового неприятеля было и в его тактике, как замечает С. О. Павленко: «У попередні часи князі перед тим, як піти на половців, довго домовлялися, збиралися... Новий загарбник не давав часу своїм противникам на роздуми і збирання — він діяв блискавично, зненацька й зухвало».⁵

Татары казались нашим предкам народом, вышедшим из других миров, таким, который страшен прежде всего из-за того, что «не свѣдаемъ, откуда

¹ Цит. по: Лихачев Д. С. Литература трагического века в истории России // БЛДР. СПб., 2000. Т. 5: XIII век. С. 6.

² Повесть о разорении Рязани Батыем / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. Т. 5. С. 152.

³ Слова и Поучения Серапиона Владимирского / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова // БЛДР. Т. 5. С. 376.

⁴ См. подробнее: Гумилев Л. Н. В поисках вымышленного царства. М., 1992.

⁵ Павленко С. О. Князь Михайло Чернігівський та його виклик Орді. Чернігів, 1996. С. 25.

были пришли и камо ся дѣли». ⁶ Неизвестность, конечно, пугает больше всего. Недаром все летописные рассказы о нашествии начинаются соображениями авторов о том, кто такие татары: «Того ж лѣта явишася языци, их же никто же добрѣ ясно не вѣсть, кто суть, и отколѣ изидоша, и что языкъ ихъ, и которого племени суть, и что вѣра ихъ. И зовуть я татары, а инии глаголють таурмены, а друзии печенѣзи... Богъ же единъ вѣсть ихъ, кто суть и отколѣ изидоша...» ⁷

Страх перед татарами усиливался и за-за того факта, что перепуганные половцы, многолетние враги русичей, и те стали просить помощи, поддержки перед лицом опасности со стороны степи. Общий враг на тот момент соединил русичей и половцев. Летописец, рассказывая об этом в статье под 1223 г., размышляет над причинами бедствия, постигшего половцев, так: «...и половець безбожных множество избиша, и а инѣхъ загнаша. И тако измроша, убиваемы гнѣвом Божиимъ и Пречистыя Его Матери. Много бо зла створиша ти окаянии половци Руской земли. Того ради всемилостивый Богъ хотя погубити и наказати сыны Измаиловы, куманы, яко да отмстятъ за кровь христьянску; еже и бысть над ними беззаконными». ⁸ Этими размышлениями автор начинает рассказ о битве на Калке; зная, чем она завершится для русичей, летописец тем не менее считает нужным отметить, что половцы страдают по причине собственных плохих поступков. Думается, под плохими поступками автор даже не подразумевает их «безбожие», хотя, по замечанию П. В. Билоуса, именно это чаще всего становилось в глазах русичей причиной гнева Божьего, ⁹ но причина здесь — пролитие христианской крови: «да отмстятъ за кровь христьянску».

Попробуем проследить, как русичи приходят к осознанию случившегося. Апокалиптические мотивы литературных произведений о монголо-татарском нашествии не вызывают у наших предков сожалений по поводу того, что времена истекают. Напротив, лейтмотивом всей литературы о нашествии является признание своей вины перед Богом и готовность ее искупить. Более того, именно нашествие является не только наказанием, но и «посещением Божиим», поводом для подвига, а не просто дурным течением обстоятельств.

Особенно ощутимо это восприятие в «Сказании о перенесении образа Николы Чудотворца в Рязань». Произведение удивляет парадоксальными суждениями автора о судьбе рязанского князя и его семьи, а также нелогичной композицией, на что указала И. А. Лобакова. ¹⁰ Сказание начинается с короткого рассказа о битве на Калке со сдержанным указанием: «И стаха князи рустии за половець, а побьени быша за Днестром на речке на Хортицы на Калском поле Половецкой земли, на Калках месяца июня въ 16 день». ¹¹ Эта сдержанность кажется странной, учитывая, что именно во время битвы на Калке произошло событие, которого раньше русичи не знали, — они потер-

⁶ Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Тверской летописи / Подгот. текста, пер. и коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. Т. 5. С. 116.

⁷ Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Лаврентьевской летописи / Подгот. текста, пер. и коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. Т. 5. С. 92.

⁸ Там же.

⁹ Билоус П. В. Українська середньовічна література: Монографія. Житомир, 2015. С. 172—184.

¹⁰ Лобакова И. А. «Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуна в Рязань» и «Повесть о разорении Рязани Батыем»: Комментарии // БЛДР. Т. 5. С. 473.

¹¹ Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуна в Рязань / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. Т. 5. С. 132.

пели сокрушительное поражение. Тверская летопись так говорит о результате Калкской битвы: «И бысть побѣда на князи руския, яко же не бывала отъ начала Руские земли».¹² Этому эмоциональному выводу летописца предшествует подробное описание сговора с половцами, договоренности между русскими князьями, некрасивого поступка Мстислава Галицкого, зависти между русскими князьями и их поражения. Всего этого в Сказании нет.

Сказание составлено как отрывок из летописи и содержит четыре сюжета, которые, по замечанию И. А. Лобаковой, «различны по стилю и слабо связаны сюжетно».¹³ Тем не менее Сказание написано, как считал Д. С. Лихачев, в одно время с наиболее печальным произведением о нашествии — «Повестью о разорении Рязани Батыем». На наш взгляд, сдержанность начальной записи в Сказании не случайна: задача автора не в том, чтобы описать войну с татарами и ужасы поражения, — он рассказывает, как в эти же времена в Рязань следует чудотворный образ святого Николая, и полностью углубляется в это описание, будто рядом не совершается нечто ужасное.

Перенесение образа автор Сказания истолковывает как свидетельство явного благословения Божия, поданного князю Феодору, его семье и всей Рязанской земле. Во время чудесного явления Евстафию Николай Чудотворец говорит ему: «...возми мой чудотворный образ Корсунски... и гряди в землю Рязанскую. Тамо хочу быти, и чюдеса творити, и мѣсто прославити».¹⁴ Чем же прославляется этот город? Автор знает чем — гибелью всей Рязани и страшной смертью князя и его семьи. Но он продолжает повествование так, словно ему это неизвестно, описывает, как св. Николай является самому князю Феодору с теми же словами, и добавляет к ним свое прошение за князя: «Княже, гряди во стрѣтение чюдотворнаго моего образа Корсунскаго! Хочу бо здѣ быти и чюдеса творити. И умолю о тебе всемилостиваго и человеколюбиваго Владыку Христа Сына Божия — да подарует ти венец Царствия Небеснаго, и женѣ твоей, и сынови твоему».¹⁵ Слово «венец», вероятно, здесь служит аллюзией на мученический венец, поскольку именно в этом контексте оно чаще всего используется в богослужебной, житийной и проповеднической литературе. Святитель не говорит князю, что будет молиться за «благоденствие» его и семьи, но именно за венец Царства Небесного — и это немного настораживает читателя, хотя, по замыслу автора, вероятно, реципиент должен будет почувствовать определенный эффект неожиданности, когда станет ясно, о каких благах молит Чудотворец. Та же аллюзия усматривается и в словосочетании «посетил Бог», поскольку «посещением Божиим» святые отцы издавна называют скорбь, которую трудно пережить. Самые страшные беды люди обычно называют «посещением», и именно это определение придает беде мистический смысл и призывает человека к смирению и раскаянию. Так, в Сказании говорится: «Великий князь Георгий Ингоревиич услыша приход чюдотворнаго Николина образа и возблагодари Бога и угодника его чюдотворца Николу, яко посѣти Богъ люди своих, и не забы дѣло руку своею».¹⁶

¹² Летописные повести о монголо-татарском нашествии. Из Тверской летописи. С. 114.

¹³ Лобакова И. А. «Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуна в Рязань» и «Повесть о разорении Рязани Батыем»: Комментарий. С. 473.

¹⁴ Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуна в Рязань. С. 134.

¹⁵ Там же. С. 136.

¹⁶ Там же. С. 136.

После этих достаточно пространных размышлений над видениями автор Сказания снова передает события следующих лет исключительно сдержанно: кратко описывает построение храма в честь св. Николая, брак Феодора с Евпраксией и рождение у них сына, которого книжник почему-то именуется «песником», несмотря на то что ребенок погиб; гибель Евпраксии с младенцем объясняет название иконы «Николай Заразский» именно тем, что княгиня «заразилась» (сама себя «поразила» — сбросилась с башни) с сыном.

Связь смерти Евпраксии с названием иконы многократно обсуждалась в различных исследованиях, как и название иконы, которое впоследствии было заменено на «Зарайский».¹⁷ Ученые до сих пор не пришли к согласию по поводу этимологии названия, поэтому вариант, предложенный книжником, нельзя обойти стороной, как и тот факт, что переход от «заразский» к «зарайский» парадоксален из-за антонимичности древних слов «заразиться» и «рай».

Если правильны предположения об аллюзии на мученический венец, о «посещении» Божиим и об истинности происхождения слова «Заразский» от «заразиться», то композиция Сказания видится достаточно стройной: сдержанные начало и конец, содержащие рассказы об ужасных событиях войны, являются обрамлением главного рассказа. Центральная часть — это пространное описание всего того, что касается иконы. Она, в свою очередь, распадается на три составляющие части: упоминание о том, что такое Херсонес для Руси, рассказ о пути Евстафия и искушении его жены и, наконец, описание встречи иконы в Рязани. Автор применяет прием амплификации для этих частей Сказания, то есть намеренно расширяет их, наполняет диалогами и размышлениями. Следовательно, он стремится привлечь внимание читателя к факту того удивительного благословения, которое приносит с собой икона в Рязань, — благословения на честную смерть. Книжник как будто заставляет читателя тоже отвлечься от страшных событий действительности и находиться умом в духовном мире, где благо измеряется по-другому, не так, как на земле, — и автору это удается, ведь сдержанный рассказ об убийстве Феодора и гибели его семьи после пространного рассказа об иконе не впечатляет и не ужасает читателя, он лишь напоминает реципиенту о том, что тот и так знает.

Сказание открывает собой цикл повестей о Николе Заразском, второй составляющей частью которого является «Повесть о разорении Рязани Батыем». Это произведение контрастирует с предыдущим: здесь содержатся подробные описания и ужасных сражений, и гор трупов, и плачи главных героев и народа, и собственный плач автора. Думается, эти два произведения не даром сосуществуют в древней книжности: только парадоксальное восприятие смежных слоев жизни — духовного, как в Сказании, и земного, как в Повести, — помогает читателю понять страшную картину нашествия.

«Повесть о разорении Рязани Батыем» Д. С. Лихачев приравнивает по художественному совершенству к Слову о полку Игореве.¹⁸ Автор Повести не скупится на краски, описывая ужас тех событий, он начинает именно с того, чем завершено Сказание, — с убийства князя Феодора, но здесь оно описано

¹⁷ См. об этом: Мазуров А. Б. Существовала ли в XIII—XV вв. чудотворная икона Николы Корсунского (Зарайского)? // Палеороссия: Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях: Науч. журнал. 2020. № 1 (12). С. 140—158.

¹⁸ Цит. по: Лобакова И. А. «Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуна в Рязань» и «Повесть о разорении Рязани Батыем»: Комментарии. С. 474.

более подробно. Еще подробнее книжник описывает плач ближних по князю: «И услыша великий князь Юрьи Ингоревиц убиение возлюбленаго сына своего князя Федора, инѣх князей, нарочитых людей много побито от безбожнаго царя, и нача плакаться, и с великою княгинею, и со прочими княгинями, и з братею. И плакашеся весь град на многъ час, и едва отдохнув от великаго того плача и рыдания».¹⁹

Так же трогательно описана гибель воинов Рязани, и, как в «Чтении о Борисе и Глебе», автор в конце Повести с особой печалью вспоминает, насколько они были хороши при жизни, оплакивает их молодость, красоту, храбрость и силу: «Сии бо государи рода Владимира Святославича, сродника Борису и Глѣбу, внучата великаго князя Святослава Олговича Черниговьского. Бяше родом христороубивый, братолюбивый, лицом красны, очима светлы, взором грозны, паче мѣры храбры, сердцем легкы, к бояром ласковы, к приеждим привѣтливы, к церквам прилежны, на пированье тщивы, до осподарских потех охочи, ратному дѣлу вельми искусны, к братье своей и ко их посолником величавы».²⁰

Можно найти много аналогичных плачей по русским воинам той эпохи. Знаменателен тот факт, что плач нигде не предшествует апатии, отчаянию или крайней скорби. Напротив, плач иногда сравнивается книжниками со звуком военного рога, призывающего воинов к битве.

Именно так в «Повести о разорении Рязани» описан Ингвар Ингорович: «Видя князь Ингварь Ингоревиц великую конечную погибель грѣх ради наших и жалостно воскричаша, яко труба, рати глас подавающе, яко сладкий орган вещающи...»²¹ И далее: «И видя князь Ингварь Ингоревиц велия трупиа мертвых лежаща, и воскрича горько велием гласом, яко труба распалаяся, и в персьи свои рукама биюще...».²² Кажется странным сравнение с трубой, но еще более странным — со сладким органом, потому что может ли быть в таком плаче сладость? Но наверное, может, потому что призыв к сбору войск спасает князя и других от отчаяния, активное сопротивление здесь является единственным, что может помочь.

Так же и Евпатий Коловрат после ужасного зрелища изрубленных и зарезанных тел рязанцев сразу переходит к призыву на борьбу: «И пригна во град Резань, и видѣ град разоренъ, государи побиты, и множества народа лежаща: ови побьены и посѣчены, а ины позжены, ины в рецѣ истоплены. Еупатий воскрича в горести душа своя и распалаяся въ сердца своем. И собра мало дружины тысящу семсот человек, которых Богъ соблюде — быша внѣ града».²³ Аналогично в Лаврентьевской летописи описан и князь Юрий, который начал тосковать о том, что татарами взят Владимир, но именно во время его плача подошли татары, и он «отложивъ всю печаль, глаголя: „Господи, услыши молитву мою и не вниди в судъ с рабом своимъ, яко не оправдится пред тобою всякъ живой, яко погна врагъ душою мою“. И паки второе помолися: „Господи

¹⁹ Повесть о разорении Рязани Батыем / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. Т. 5. С. 142.

²⁰ Там же. С. 152.

²¹ Там же. С. 148.

²² Там же. С. 150.

²³ Там же. С. 146.

Боже мой, на Тя уповах, и спас мя и от всѣх гонящих избави мя“. И поидоша безбожнии татарове на Сить противу великому князю Гюргю».²⁴

Все русичи, переходящие от плача к собиранию воинов, кажется, стремятся не к победе, а к честной смерти. Так, Георгий Ингорович, созерцая смерть брата Давида, говорит: «О братие моя милая! Князь Давыдъ, брат наш, наперед нас чашу испил, а мы ли сея чаши не пьем?!»²⁵ Автор вводит слово «чаша» в описание смерти еще раз через несколько строк: «Вси равно умроша и едину чашу смертную пиша».²⁶ Символ чаши приводит читателя к мысли о чаше Причастия, благодаря чему смерть воспринимается в Повести как момент победы, а не поражения. Князя стремятся к ней как к надежде на вечную жизнь и как к спасению от невыносимой скорби, которая разлилась по всей Русской земле.

Так же стремится к смерти и черниговский князь в «Сказании об убийстве в Орде князя Михаила Черниговского и боярина его Феодора». Это одно из самых удивительных древних житий, поскольку исторический образ князя Михаила мало совпадает с осознанием его как святого. Тем не менее Сказание много раз переписывалось, редактировалось и даже было переработано известным творцом украшенного стиля Пахомием Логофетом (XV в.), что свидетельствует о популярности произведения и почитании Михаила Черниговского как святого. Нельзя сказать, что современники не знали, как князь Михаил не откликнулся на просьбу братьев о помощи, как он сбежал из города в Венгрию во время нападения татар и т. д. Правда, Новгородская летопись несколько раз указывает и на положительные черты Михаила как князя, особенно на его благочестие и милость к простым людям. Несмотря на неоднозначное отношение летописцев к Михаилу, народ воспринял Сказание об убийстве в Орде как житие святого и, безусловно, чтит черниговского князя. Сказание подает его намерение пойти в Орду именно как стремление свидетельствовать о Христе своей смертью. С. О. Павленко называет этот поступок Михаила вызовом Орде,²⁷ хотя с точки зрения самих ордынцев смерть, пожалуй, и не вызов. Тем не менее чувства Михаила в произведении описаны однозначно: «...посла Богъ благодать и даръ Святаго Духа на нь [Михайла] и вложи ему въ сердце ѣхати предъ цесаря и обличити прелесть его, ею же лстить крестьяны»;²⁸ или еще: «Азь быхъ того хотѣлъ кровь свою пролияти за Христа и за вѣру крестьянскую».²⁹ «Михайло Чернігівський, — пишет С. О. Павленко, — став героєм житій, сказань саме тому, що як керманич, як людина, за мірками XIII—XVII ст., здійснив подвиг: не зважаючи на природне бажання жити, він не зрадив Богу, православній вірі».³⁰ Смерть князя Михаила воспринята его современниками как прообраз победы над татарами: если сейчас нельзя сломить дух русичей, то когда-то и их военную мощь татары не преодолеют.

²⁴ Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Лаврентьевской летописи / Подгот. текста, пер. и коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. Т. 5. С. 100.

²⁵ Повесть о разорении Рязани Батыем. С. 144.

²⁶ Там же.

²⁷ См.: Павленко С. О. Князь Михайло Чернігівський та його виклик Орді.

²⁸ Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора / Подгот. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. Т. 5. С. 156.

²⁹ Там же.

³⁰ Павленко С. О. Князь Михайло Чернігівський та його виклик Орді. С. 45.

Идея праведной смерти как добродетели получила наивысшее развитие в «Слове о Меркурии Смоленском», основанном на местной смоленской легенде, которая, по мнению Л. А. Дмитриева, была записана не раньше второй половины XV в.³¹ Длительное существование устной легенды свидетельствует о достаточно активном почитании памяти св. Меркурия и обуславливает глубокий символизм этого произведения. Здесь смерть не результат поражения, а храбрость не является следствием хорошей военной подготовки; все совсем наоборот. Вместо военной подготовки отрок Меркурий проходит скорее монашескую выучку: «благочестивъ сый в заповедехъ Господнихъ, поучаяся день и ночь, цвѣтый преподобнымъ житиемъ, постомъ и молитвою сияя, бо яко звѣзда богоявленна посреде́ всего мира. Бяше бо умилен душею и слезень, часто приходяше ко кресту Господню молиться за миръ».³² В проповеди о Демьяне Куденовиче, которая, по мнению ученых, легла в основу легенды о Меркурии, главный герой умирает от ран, когда возвращается победителем с поля боя. Легенда же о Меркурии оставлена без этого логического объяснения причины его смерти — здесь Меркурий умирает мистически: ему, по пророчеству Божией Матери, после победы над всем Батыевым войском является «прекрасный» человек, которому воин должен отдать свое оружие, и этот удивительный персонаж отсекает Меркурию голову: «Та же предста Меркурию прекрасен воинъ. Он же поклонися ему и вда все оружие свое и, преклонь главу свою, и усечен бысть».³³ Меркурий не погибает от этого, но с собственной головой в руках возвращается в свой город, где после ряда чудесных событий умирает в церкви, окруженный большим уважением со стороны верующих.

Эта легенда свидетельствует о формировании совершенно нового отношения к смерти во время всенародного бедствия: если раньше воспевались ратные подвиги древнерусских воинов, то теперь Евпатий Коловрат вызывает уважение Батыя своей храбростью и мужеством во время поражения, Михаил Черниговский бросает вызов Орде смертью, а Меркурий побеждает полки татар святостью и умирает не от татарского оружия, а от меча воина небесного. Парадоксальное восприятие смерти, которая, по христианскому вероучению, является не концом жизни, а лишь переходом к жизни вечной, помогает русичам осознать беду, постигшую их во время нашествия, пережить ее и не впасть в отчаяние. Но такое осознание смерти одновременно свидетельствует о крайне напряженном размышлении народа о всенародном горе. Оно переросло бы в фатализм или во всеобщее безразличие к жизни, если бы не происходило в русле христианского вероучения и не сопровождалось таким же напряженным суждением о причинах бедствия, которое постигло страну.

Все авторы летописей, подходя к описаниям нашествия, анализируют его причины и сходятся в одном: нашествие является карой за грехи. Вместо ропота или отчаяния в произведениях царят покаянные настроения. Так, Лаврентьевская летопись сообщает: «И бысть плачь велик в градѣ, а не радость, грѣх ради наших и неправды. За умноженъ безаконий наших попусти Богъ поганья не акы милоу ихъ, но нас кажа, да быхом встягнулися от злыхъ дѣлъ».

³¹ Дмитриев Л. А. «Слово о Меркурии Смоленском»: Комментарии // БЛДР. Т. 5. С. 480.

³² Слово о Меркурии Смоленском / Подгот. текста и пер. В. В. Колесова, коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. Т. 5. С. 163.

³³ Там же. С. 166.

И сими казнѣми казнитъ нас Богъ, нахоженьемъ поганыхъ; се бо есть батогъ его, да негли встягнувшеся отъ пути своего злаго». ³⁴ Юрий Ингорович в «Повести о разорении Рязани Батыем» так говорит подчиненным: «О господия и братия моа! Аще отъ руки Господня благая прияхомъ, то злая ли не потерпим?» ³⁵

Самое яркое описание покаянного ощущения с указанием на то, за какой грех наказывает Бог Русскую землю, находим в Тверской летописи, где рассказ о нашествии автор предпосылает такую фразу: «Но не сихъ же [татар] ради сие случися, ко гордости ради и величания рускыхъ князь попусти Богъ сему быти. Бѣша бо князи храбры мнози, и высокоумны, и мнящеся своею храбростию съдѣловающе. Имѣяхуть же и дружину многу и храбру, и тою величающеся...» ³⁶ Автор особенно акцентирует внимание на том, что не татары виноваты в бедах русских князей, хотя, казалось бы, естественно было бы прибегнуть к описанию того, насколько враги безбожны, жестоки, страстны и т. д. Нет, именно об этом мы не найдем в описаниях нашествия ни одного большого отступления с драматизацией и амплификацией. Жестокость врага воспринималась нашими предками как данность, нечто такое, о чем даже говорить долго не стоит, это просто существует, и об этом точно знает Бог, поэтому нечего об этом рассуждать. А вот грехи русских князей именно то, что заслуживает подробного разговора, поэтому летописец, указав, что причиной беды были не татары, а собственная греховность, прибегает к содержательному описанию междоусобных «браней», измен, зависти и братоубийств князей, рассказ о которых автор летописи заканчивает такими словами «И быша челомъ вси тыи храбрыи великому князю Мѣстиславу Романовичу, о них же князь великий велми гордящеся и хвалящеся, донеле же сиа злоба съключися, о ней же повѣсть предлежитъ». ³⁷

И сразу после этого в летописи следует рассказ о том, как начали доходить до русских слухи о татарах. Итак, летописец, вероятно, главным грехом князей считал их спесь и похвальбу своим войском и властью, поэтому наказание, заключающееся в поражении от более сильного властителя и более мощного войска, естественно было воспринимать как наказание Божье.

Этот мотив проходит через все древнерусские литературно-исторические произведения, посвященные татаро-монгольскому нашествию, он является не только сквозным, но и стилеобразующим, поскольку, как мы видим, даже композиция некоторых произведений и использование художественных средств были подчинены этой идее. Если иметь в виду, что именно искупительные мотивы являются доминантой художественного мышления средневекового книжника, то и парадоксальная композиция Сказания о перенесении образа Николая Заразского, и чрезвычайная популярность Жития Михаила Черниговского, и длительные отступления в прошлое тверского летописца становятся понятными и оправданными.

Итак, в произведениях, посвященных татаро-монгольскому нашествию, мы видим переосмысление смерти. Честная смерть представляется средневековым авторам «посещением Божиим», получением венца, событием, которое занимает промежуточное положение между горем и радостью. Радость,

³⁴ Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Лаврентьевской летописи. С. 96.

³⁵ Повесть о разорении Рязани Батыем. С. 142.

³⁶ Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Тверской летописи. С. 108.

³⁷ Там же. С. 110.

впрочем, здесь настолько смешана со слезами, что для поддержки людей требуются принесение чудотворного образа и ряд божественных видений. Смерть является и той чашей, которую воинам предстоит испить, как в свое время Христу, и аллюзией на чашу Причастную, и избавлением от скорби, охватившей всю Русскую землю. Две описанные нами идеи — покаяния и переосмысления смерти — были, на наш взгляд, спасительными для наших предков, которые находились в состоянии крайнего отчаяния во время нашествия; эти же идеи способствовали возрождению нации после него.

Список литературы

Білоус П. В. Українська середньовічна література: Монографія. Житомир: Видавець Євенок О. О., 2015. 584 с.

Гумилев Л. Н. В поисках вымышленного царства. М.: Т-во «Клышников, Комаров и К», 1992. 320 с.

Дмитриев Л. А. «Слово о Меркурии Смоленском»: Комментарии // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 480.

Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Лаврентьевской летописи / Подгот. текста, пер. и коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 92—105.

Летописные повести о монголо-татарском нашествии: Из Тверской летописи / Подгот. текста, пер. и коммент. Д. М. Буланина // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 106—131.

Лихачев Д. С. Литература трагического века в истории России // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. 528 с.

Лобакова И. А. «Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуня в Рязань» и «Повесть о разорении Рязани Батыем»: Комментарии // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 472—479.

Мазуров А. Б. Существовала ли в XIII—XV вв. чудотворная икона Николы Корсунского (Зарайского)? // Палеороссия: Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях: Науч. журнал. 2020. № 1 (12). С. 140—158.

Павленко С. О. Князь Михайло Чернігівський та його виклик Орді. Чернігів: Видання журналу «Сіверянський літопис», 1996. 80 с.

Повесть о разорении Рязани Батыем / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 132—155.

Сказание о перенесении образа Николы Чудотворца из Корсуня в Рязань / Подгот. текста, пер. и коммент. И. А. Лобаковой // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 132—139.

Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора / Подгот. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 156—167.

Слова и Поучения Серапиона Владимирского / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 370—385.

Слово о Меркурии Смоленском / Подгот. текста и пер. В. В. Колесова, коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. С. 164—167.

References

Bilous P. V. Ukrains'ka seredn'ovichna literatura: monohrafiia. Zhitomir: Vidavets' Ezenok O. O., 2015. 584 s.

Dmitriev L. A. «Slovo o Merkurii Smolenskom»: Kommentarii // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 480.

Gumilev L. N. V poiskakh vymyshlennogo tsarstva. Moskva: Tovarishchestvo «Klyshnikov, Komarov i K» 1992. 320 s.

Letopisnye povesti o mongolo-tatarskom nashestvii: Iz Lavrent'evskoi letopisi / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii D. M. Bulanina // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 92—105.

Letopisnye povesti o mongolo-tatarskom nashestvii: Iz Tverskoi letopisi / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii D. M. Bulanina // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 106—131.

Likhachev D. S. Literatura tragicheskogo veka v istorii Rossii // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. 528 s.

Lobakova I. A. «Skazanie o perenesenii obraza Nikoly Chudotvortsia iz Korsunia v Riazan'» i «Povest' o razorenii Riazani Batyem»: Kommentarii // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 472—479.

Mazurov A. B. Sushchestvovala li v XIII—XV vekakh chudotvornaia ikona Nikoly Korsunskogo (Zaraiskogo)? // Paleorosiia. Drevniaia Rus': vo vremeni, v lichnostiakh, v ideiakh: nauchnyi zhurnal. 2020. № 1 (12). S. 140—158.

Pavlenko S. O. Kniaz' Mikhailo Chernigivs'kii ta iogo viklik Ordi. Chernigiv: Vidannia zhurnalu «Siverians'kii litopis», 1996. 80 s.

Povest' o razorenii Riazani Batyem / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii I. A. Lobakovoi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 132—155.

Skazanie o perenesenii obraza Nikoly Chudotvortsia iz Korsunia v Riazan'» / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii I. A. Lobakovoi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 132—139.

Skazanie ob ubienii v Orde kniazia Mikhaila Chernigovskogo i ego boiarina Feodora / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii L. A. Dmitrieva // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 156—167.

Slova i Poucheniia Serapiona Vladimirskogo / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii V. V. Kolesova // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 370—385.

Slovo o Merkurii Smolenskom / Podgotovka teksta i perevod V. V. Kolesova, kommentarii L. A. Dmitrieva // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 5: XIII vek. S. 164—167.

М. ГАРДЗАНИТИ

Университет Флоренции, Италия

**Дискуссия о «восточноевропейском предвозрождении»
и «славянском православном возрождении»:
плодотворный диалог на расстоянии**

РЕЗЮМЕ

На IV Международном съезде славистов, который состоялся в Москве (1958), Д. С. Лихачев выступил с докладом о втором южнославянском влиянии на Руси, где представил идею «восточноевропейского предвозрождения». Тезисы Лихачева получили несколько критических замечаний со стороны молодого Р. Пиккио, который в то время развивал идею «славянского православного возрождения» («rinascita slava ortodossa»). Цель статьи — вернуться к этой дискуссии с учетом развития исследований Д. С. Лихачева и Р. Пиккио.

Ключевые слова: Церковнославянская литература, восточноевропейское предвозрождение, славянское православное возрождение, второе южнославянское влияние на Руси.

Marcello Garzaniti (University of Florence, Italy). The Debate on ‘Eastern European Pre-Renaissance’ and ‘Orthodox Slavic revival’: A Fruitful Long-Distance Dialogue

ABSTRACT

At the 4th International Congress of Slavists, which took place in Moscow (1958), Dmitrii Sergeevich Likhachev presented a report on the Second South Slavic influence in Rus' and explained his idea of 'Eastern European Pre-Renaissance'. Likhachev's thesis received some critical comments from the young Riccardo Picchio, who was developing at the time the idea of 'Orthodox Slavic revival (rinascita)'. The article provides a revision of this debate between the two scientists in the light of the subsequent development of their academic research.

Keywords: Church Slavonic literature, Church Slavonic language, Eastern European Pre-Renaissance, Orthodox Slavic revival, Second South Slavic influence in Rus'.

На IV Международном съезде славистов, состоявшемся в Москве в сентябре 1958 г., первом после Второй мировой войны, Д. С. Лихачев представил доклад «Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России», который имел значительный отклик в последующие годы. Ученый высказал тезис о «восточноевропейском предвозрождении», что стало попыткой переосмыслить понятие «второго южнославянского влияния» как на идеологическом, так и на литературном уровне.¹

Некоторое время спустя на страницах итальянского журнала «Ricerche slavistiche», основанного в начале 1950-х гг., тезис Д. С. Лихачева подвергся критике со стороны молодого Р. Пиккио, который в годы работы профессором

¹ Лихачев Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958.

Флорентийского университета (1954—1961) развивал идею «славянского православного возрождения» (*rinascita slava ortodossa*).² Итальянский ученый, в частности, опасался применения к византийско-славянскому миру категорий западной историографии, в данном случае категории Возрождения, и в то же время надеялся преодолеть ограничения, наложенные литературными канонами отдельных славянских национальных историографий. Пиккио также видел ряд противоречий в лихачевской трактовке выразительных средств второго южнославянского влияния. В следующем году итальянский ученый развил свои тезисы в книге «*Storia della letteratura russa antica*» («История древнерусской литературы»), которая остается фундаментальным свидетельством итальянского вклада в славянские исследования.³ В этой монографии, которую мы цитируем по второму изданию (1968), имеется глава «*La rinascita slava ortodossa*» («Славянское православное возрождение»).⁴

Если краткая заметка, возможно, поначалу и ускользнула от внимания Пушкинского Дома, то полноценная монография не осталась незамеченной — ответ Лихачева на замечания Пиккио последовал за появлением его «Истории древнерусской литературы». В своем кратком ответе заведующий Отделом древнерусской литературы знаменитого института, наверняка имевший перевод заметки и по крайней мере нескольких страниц «Истории древнерусской литературы» на русский язык,⁶ прежде всего обратился к возражениям, касающимся интерпретации форм выражения церковнославянской письменной традиции XIV—XV вв.⁷ По его мнению, с одной стороны, в ней прослеживалась четкая преемственность по отношению к средневековому «абстрагированию» речи, охватывающему различные литературные и стилистические формы, утвердившиеся в славянском мире вслед за византийской традицией, с другой стороны, возникла новаторская тенденция, проявившаяся в эмоциональности, художественной выразительности и ряде формальных элементов, характерных для стиля так называемого «плетения словес». Именно в этом утверждении Пиккио видел явное противоречие между идеологическим аспектом, который присутствовал в высоком процессе «абстрагирования» с исключением любого индивидуального элемента, и эмоциональным аспектом, который, казалось, был как-то связан с «конкретностью» и индивидуальностью.

² Picchio R. «Prerinscimento est-europeo» e «rinascita slava ortodossa»: A proposito di una tesi di D. S. Lichačëv // *Ricerche slavistiche*. 1958. Vol. 6. P. 185—199. В плане терминологии следует отметить, что в краткой аннотации статьи Пиккио на русском языке (Ibid. P. 199) выражение «*rinascita slava ortodossa*» не переводится, а лишь поясняется словами: «„возрождение“ или „новый подъем“ славянского православия».

³ Picchio R. *Storia della letteratura russa antica*. Milano, 1959. (2-е изд., перераб. — Milano, 1968).

⁴ Русский перевод его книги вышел много лет спустя: Пиккио Р. История древнерусской литературы / Пер. И. В. Дергачевой и др. М., 2002. В этом переводе выражение «*rinascita slava ortodossa*» переводится как «славянское православное возрождение».

⁵ Лихачев Д. С. Несколько замечаний по поводу статьи Риккардо Пиккио // ТОДРЛ. Л., 1961. Т. 17. С. 675—678.

⁶ В ответе Лихачева цитируются отрывки из критической заметки Пиккио в русском переводе сотрудницы Отдела взаимосвязей ИРЛИ РАН Р. М. Гороховой.

⁷ Изложение концепций церковнославянской литературы и церковнославянского языка, которую мы приняли, следуя традиции Пиккио, см.: Garzaniti M. 1) Church Slavonic (language) // *Encyclopedic Dictionary of the Christian East* / Ed. E. Farrugia. Roma, 2015. P. 432—435; 2) Church Slavonic literature // Ibid. P. 435—444.

Уточняя свою мысль, Лихачев провел различие между конкретностью индивидуального выражения и выражением эмоциональности, все еще связанной с абстрактными формами высказывания, «лишенными индивидуальных элементов». В своих выводах русский ученый также подверг резкой критике идею «славянского православного возрождения», принимая во внимание не только краткую критическую заметку Пиккио, но и, прежде всего, его «Историю древнерусской литературы», но мы не можем останавливаться на поднятых вопросах. По мнению Лихачева, художественный и литературный расцвет Руси в XIV—XV вв. необходимо интерпретировать в широком контексте культурных изменений в Восточной Европе, где также проявлялись еретические тенденции, и для типологического определения международного горизонта больше подходит термин «предвозрождение».⁸

Это было не бесплодное столкновение академических позиций, а сопоставление различных интерпретационных парадигм для реконструкции важнейшего момента в культурной, а не только литературной, истории славянского мира и поздней средневековой Европы в целом. Оба ученых продолжили свои исследования, каждый — в своем русле, развивая различные интерпретации и открывая новые важные перспективы.

В 1970-е гг., после переезда из Рима в США (1971), Пиккио продолжал заниматься этим вопросом, о чем свидетельствует короткая, но содержательная статья, опубликованная на английском языке в журнале «*Slavia*» (1975), а позже вышедшая во французском переводе в томе «*Études littéraires slavo-romanes*», изданном во Флоренции (1978).⁹ Обращаясь к проблеме существования «русского гуманизма», ученый коротко проиллюстрировал свой оригинальный интерпретационный ключ: рассматривая аналогии и совпадения между Западной и Восточной Европой, он пришел к мнению, что важную роль сыграла диаспора из византийского мира, имевшая большое культурное влияние как на итальянский гуманизм, так и на восточнославянский мир, сохранявший всегда тесные религиозные и культурные связи с балканским славянством.

В частности, Пиккио сосредоточился на «критико-филологическом методе византийского происхождения» и подражании византийским культурным и литературным образцам, которое в балканском православном славянстве распространилось вместе с «книжной справой» со времен болгарского царя Ивана Александра. Его размышления о параллельном развитии Запада и Востока шли дальше, подчеркивая неоплатонические корни процесса культурного обновления и (повторного) открытия средств классической риторики, вплоть до постановки вопроса о языковом стандарте и орфографии. Эта фаза, по его мнению, достигла своего пика с прибытием Максима Грека в Москву и явно предшествовала утверждению в эпоху барокко «последовательного польско-рутенского (*polono-ruthène*) варианта латинского гуманизма».¹⁰ В результате Пиккио подтвердил свою идею о «славянском православном возрождении» в противовес тезису о «восточноевропейском предвозрождении».¹¹

⁸ Лихачев Д. С. Несколько замечаний по поводу статьи Риккардо Пиккио. С. 677—678.

⁹ *Picchio R.* On Russian Humanism: The Philological Revival // *Slavia* (Praha). 1975. Vol. 44, No. 2. S. 161—171; пер. на фр. яз.: *Picchio R.* *Études littéraires slavo-romanes*. Firenze, 1978. P. 55—68.

¹⁰ *Ibid.* P. 64.

¹¹ *Ibid.* P. 59—60.

Однако сборник статей Р. Пиккио свидетельствует о том, что итальянский ученый идет в разных направлениях, проводя аналогии и параллели между западным и византийско-славянским миром как тематически, так и в формальном плане. В этом ключе, пусть это и покажется странным, он интерпретирует дискуссионный феномен изоколии в церковнославянской литературе, над которым Пиккио начал работать несколькими годами ранее, хотя и не завершил свой проект.¹² Форма ранней славянской прозы рассматривается параллельно с ритмической прозой латинского Петрарки, хотя и признается абсолютное различие идеологических принципов, лежащих в основе разных литературных традиций.¹³

Начиная с 1960-х гг. Лихачев систематически развивал и углублял идею «восточноевропейского предвозрождения», чтобы описать культурное развитие Древней Руси, уделяя внимание не только литературно-формальному аспекту,¹⁴ но и расширяя рамки исследования до художественного выражения вообще, о чем свидетельствуют его эссе об Андрее Рублеве и Епифании Премудром,¹⁵ а затем и книга по истории искусства, изданная сначала в Италии, а затем в России, уже после распада Советского Союза.¹⁶ Нам, однако, представляется важным остановиться на его идеях, высказанных в начале 1970-х гг., содержащихся во второй главе его книги «Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили», где русский ученый предлагает краткое изложение своих мыслей. Эта работа содержит много глубоких критических замечаний.¹⁷

Во-первых, автор подчеркивает характеристики, определяющие так называемое «предвозрождение», то есть принцип эмоциональности и феномен открытия человека, хотя и в контексте, в котором «доминирующее положение занимала религия».¹⁸ Так, он пишет:

«Предвозрождение же только предвосхитило открытие человека, и прежде всего — в области его эмоциональной жизни. Индивидуальность человека в эпоху Предвозрождения была признана в сфере эмоций, а затем уже в сфере мыслей. Предвозрожденческая эмоциональность перекликалась с иррационализмом и мистицизмом и не была связана с секуляризацией».¹⁹

Говоря о европейском XIV веке, Лихачев так формулирует результат своих размышлений: «Индивидуализм и субъективизм рождаются в недрах самой

¹² Он выступил на эту тему на Международном съезде славистов, проходившем в Софии. См.: Пиккио Р. Изоколическая традиция и возникновение русского стихосложения // *Contributi italiani al X Congresso internazionale degli Slavisti* (Sofia, 1988). Salerno, 1988. P. 1—24. (Europa Orientalis; Vol. 7).

¹³ Picchio. *Études littéraires slavo-romanes*. P. 23—42.

¹⁴ Лихачев Д. С. Предвозрождение на Руси в конце XIV — первой половине XV века // Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы / Под ред. Н. И. Балашова. М., 1967. С. 136—182; Лихачев Д. С. Русское Предвозрождение в истории мировой культуры // Историко-филологические исследования: Сб. ст. памяти акад. Н. И. Конрада / Под ред. Б. Г. Гафурова. М., 1974. С. 17—26.

¹⁵ Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV — начало XV в.). М.; Л., 1962.

¹⁶ Lichačev D. S. *Le radici dell'arte russa: Dal Medioevo alle avanguardie*. Milano, 1991 (на рус. яз.: Лихачев Д. С. Русское искусство от древности до авангарда. М., 1992).

¹⁷ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 75—126.

¹⁸ Там же. С. 75.

¹⁹ Там же. С. 77.

религии».²⁰ Эти характеристики, по его мнению, присутствуют в литературе Древней Руси между XIV и XV вв., особенно в творчестве Епифания Премудрого, и должны быть интерпретированы в контексте отношений с византийско-славянским миром, в частности с учением исихазма, которое развивалось во времена Второго Болгарского царства.²¹ Ученый вспоминает в связи с этим о циркуляции новых переводов с греческого, сделанных на Балканах, которые затем распространились на Руси, о присутствии болгарских и сербских писателей на Руси и в то же время подчеркивает центральную роль горы Афон.²² Представляется важным отметить его ссылки на «Сказание о письменах» Костантина Костенецкого и его концепцию языка как священной реалии, что свидетельствует о раннем внимании к филологическому пространству.²³

Отвечая на возражение Пиккио, русский ученый подчеркивает связь «эмоционального выражения» со стилем «плетение словес», главной целью которого, однако, оставалось пробуждение набожности.²⁴ Письменность Древней Руси пошла по пути, открытому балканскими литературами, в которых выражение эмоций сосуществовало с сильным процессом «абстрагирования», характерным для высокого стиля.²⁵ Поэтому русскому ученому представляется правомерным говорить об «абстрактном психологизме».²⁶ В этой связи можно привести особенно знаменательный отрывок, который перекликается с ответом Пиккио:

«В конце XIV — XV в. возникает повышенная эмоциональность, но она также в известной мере абстрактна: чувства обобщены, они лишены индивидуальных черт, мало связаны с самими носителями этих чувств, не сочетаются друг с другом, не слагаются в цельную картину душевной жизни литературного персонажа. Характер человека как некая цельность душевных свойств, эмоциональной жизни еще не открыт. В литературу вторгаются бурные эмоции, но нет эмоций индивидуальных, нет их индивидуальных же сочетаний. Человек обобщен, выступает вечно в своих вечных свойствах».²⁷

Мы считаем, что это размышление можно понять, только если принять во внимание христианскую неоплатоническую парадигму, доминирующую в византийской и византийско-славянской традиции, в которой индивидуальный опыт еще не нашел своего выражения. Таким образом, эта концепция радикально отличается от гносеологии, доминировавшей в западном мире. Средневековая схоластика, по сути, способствовала принятию аристотелевской парадигмы уже в XIII в., во многом благодаря арабским комментаторам Аристотеля, а в следующем столетии со своим рационалистическим подходом приняла вызов анализа конкретного опыта человека, как чувственного восприятия, так и мистического видения, стремясь переосмыслить христианский неоплатонизм в новом ключе.²⁸ Таким образом, западная культура пережила

²⁰ Там же. С. 78.

²¹ Там же. С. 79.

²² Там же. С. 79—83, 93—95.

²³ Там же. С. 85—88.

²⁴ Там же. С. 88.

²⁵ Там же. С. 89.

²⁶ Там же. С. 90.

²⁷ Там же. С. 89.

²⁸ В этой связи интересно ознакомиться с размышлениями русского философа Л. П. Карсавина, который в своем эссе о Джордано Бруно дает проникательную картину поздней схоластики.

эпохальное изменение, которое обозначило существенную разницу с византийской и византийско-славянской традицией. Это является фундаментальной предпосылкой для понимания более поздних этапов культуры Балканской и Восточной Европы, которая развивалась в формах, отличающихся от латинского Запада, всегда в преемственности с христианским неоплатоническим наследием.²⁹

Таким образом, можно наблюдать параллельное развитие, с одной стороны, исихазма на Востоке, а с другой — рейнского мистицизма и «*devotio moderna*» на Западе, которые укоренились в *Slavia latina*, начиная с Богемии. Остается, однако, проанализировать, как развивались различные направления средневекового мистицизма, хотя и в рамках одной христианской традиции, следуя различным культурным парадигмам, вырабатывая собственные формы выражения. Но уже сейчас можно заметить, что различные культурные ориентации Западной и Восточной Европы — это не плод эпохи Возрождения, как часто повторяется, — они восходят к более раннему времени, то есть к закату Средневековья.

Идея предвозрождения, выдвинутая Лихачевым, имеет, таким образом, то достоинство, что он предвосхитил или, по крайней мере, почувствовал средневековые корни дифференциации европейских культурных процессов. Это становится очевидным, когда он говорит о «процессе абстрагирования» древнерусской литературы, не опирающейся на «конкретность», или когда он проводит параллель между «эмоционально-экспрессивным стилем» и тенденциями готического искусства,³⁰ или когда он подчеркивает психологический аспект исихазма,³¹ ссылаясь на учение о чувствах, изложенное Григорием Паламой, и, наконец, когда он обращается к аскетической мысли Нила Сорского, рассматривая наследие исихазма в XVI веке в России.³² Это еще раз подтверждают его отсылки к размышлениям Э. Панофского об истории готического искусства³³ и (хотя и проведенные несколько бегло) параллели с францисканством³⁴ и поздней готикой.³⁵ Некоторые сложности его интерпретации могут быть объяснены особенностями доминирующей культуры его времени. Так, например, Лихачев упоминает феодализм или Ренессанс как универсальные исторические фазы. Сегодня все эти вопросы мы неизбежно воспринимаем по-другому.

Мы не будем останавливаться на проблеме тесной связи, которую русский ученый усматривает между литературой и искусством вообще — в период

ской дискуссии, в которой как раз и подчеркивается этот фундаментальный аспект: «И старый спор реалистов с номиналистами перешел в новую фазу, а основой стал неразрешимый рационально вопрос о принципе индивидуации, *principium individuationis*» (*Карсавин Л. П. Джордано Бруно*. СПб., 2016. С. 168).

²⁹ Для иллюстрации различий культурного развития внутри славянского мира можно прочитать главу «*Slavia orthodoxa e Slavia latina: культура*» в нашем введении в культурную историю славян (*Garzaniti M. Gli slavi. Storia, culture e lingue dalle origini ai nostri giorni* / Ed. F. Romoli. Roma, 2019. P. 207—219 (1-е изд. Roma, 2013); пер. на польск. яз.: *Słowianie. Historia, kultury i języki*. Łódź, 2023).

³⁰ См.: *Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков*. С. 93.

³¹ Там же. С. 95.

³² Там же. С. 96—97.

³³ Там же. С. 98—99.

³⁴ Там же. С. 100—101.

³⁵ Там же. С. 123.

активного развития отношений между византийским и балканским миром и Древней Русью, чему он посвящает несколько прекрасных страниц в этом эссе, даже вступая в полемику с некоторыми авторитетными историками искусства.³⁶ Для нас важнее его размышления о «предвозрождении», понимаемом как «возвращение к своей древности», особенно как повторное присвоение «национального прошлого». Согласно его реконструкции, в средиземноморском мире это «обращение к античности, воспринимавшейся и в Византии, и в Италии как свое национальное прошлое», должно было произойти уже в XIV веке. Само движение исихастов справедливо трактуется в свете преемственности и обновления традиции древнего монашества, в частности, благодаря посредничеству Афонской горы.³⁷ Так, ученый усматривает процесс возвращения к прошлому в художественном и литературном возрождении традиций домонгольской Руси³⁸:

«„Своя античность“ — период домонгольского расцвета древнерусской культуры — при всей ее притягательности для Руси конца XIV — XV в. не могла замесить собой настоящей античности, — античности Греции и Рима с их высокой культурой рабовладельческой формации».³⁹

Эти же размышления могли бы быть применены и по отношению к Балканскому славянскому миру, что открыло бы новые интересные перспективы и, возможно, позволило бы взглянуть на культурное обновление южнославянского мира как на открытие его кирилло-мефодиевских корней. Это могло бы объяснить не только обращение Лихачева к «Сказанию о письменах» Константина Костенецкого, но и в целом обновление рукописной традиции на основе древних рукописей, а также возрождение кирилло-мефодиевской письменности. Это привело бы к более широкой интерпретации церковнославянской литературы той эпохи, способной преодолеть рамки различных национальных парадигм, еще далеких от своего полного формирования, в которых религиозная традиция оставалась бьющимся сердцем, как подчеркивал Пиккио в определении «славянское православное возрождение».

Еще более сложным вопросом является интерпретация позднего периода русской культурной истории между XV и XVI вв., которого Лихачев касается лишь вскользь в последнем параграфе главы о «конце русского предвозрождения».⁴⁰ Эпилогом неудачного развития ученый называет конец независимости городов Новгорода и Пскова, процесс централизации Московского государства, победу официальной церкви над ересями, падение Византии и разрыв с Западом после Флорентийского собора. Далее следует глава «Литература периода второго монументализма»,⁴¹ которая иллюстрирует литературу XV—XVI вв., где ученый отходит от предыдущих размышлений.

По его мнению, в это время Москва не только смогла утвердить свое политическое и религиозное господство, взяв на себя ведущую роль, но и преуспела в развитии письменности, способной ассимилировать различные местные культурные традиции, представляя себя наследницей Владимира

³⁶ Там же. С. 103—112.

³⁷ Там же. С. 93—95.

³⁸ Там же. С. 114.

³⁹ Там же. С. 119.

⁴⁰ Там же. С. 124.

⁴¹ Там же. С. 127 и след.

и Киева. Достаточно проследить за историей ее отношений с Тверью и Новгородом, чтобы понять роль письменности в этом процессе централизации и ассимиляции. Сопротивление, равно как и экспансионистские цели, также проявлялись в литературе в создании или ассимиляции форм и мотивов. Эти трансформации, однако, нельзя рассматривать только с точки зрения процесса сохранности, как предлагает русский ученый, а следует изучать в свете культурного преобразования, призванного реагировать на новое состояние Восточной Европы, сложившееся в конце Средневековья с началом Нового времени, когда произошел исторический перелом, до сих пор недостаточно осознанный литературной критикой в области церковнославянской письменности.

Идея об этой цезуре в литературе между XV и XVI вв., хотя и была, по сути, подхвачена литературными критиками, пока не привела к пониманию того, что произошел разрыв с предыдущей эпохой. Вероятно, главная сложность заключается в трудности сосредоточить внимание на том сплетении событий середины XV в., от Флорентийского собора, падения Константинополя до утверждения автокефалии русской церкви, которые за несколько десятилетий изменили культурные горизонты восточнославянского мира и в Русском, и в Польско-Литовском государствах, ускорив его центробежный процесс длительным конфликтом с Польско-Литовским государством и заставив его радикально переосмыслить себя.⁴²

Несомненно, формулировки Лихачева и Пиккио отражают атмосферу того времени и язык тогдашнего литературоведения, и в некоторых отношениях они могут показаться старомодными или устаревшими, но по существу поставленных проблем и широте взглядов они не могут не вызывать чувств благодарности и восхищения, демонстрируя, насколько плодотворным, пусть и на расстоянии, был диалог между учеными разных взглядов и традиций.

Спустя более шестидесяти лет после зарождения этих размышлений наши знания о культуре византийско-славянского мира XIV—XV вв. необычайно расширились, хотя до нового общего синтеза еще далеко. Были проведены обширные исследования так называемой Тырновской школы, в частности техники перевода XIV в., изучение рукописной традиции Афонской горы, византийского исихазма и его распространения в славянском мире, а также паламизма; наконец, был произведен глубокий анализ деятельности кружка архиепископа Геннадия в Новгороде и присутствия Максима Грека в России. Библиографию исследований на самых разных языках сейчас, кажется, трудно освоить, а память об этих дебатах 1950-х гг., похоже, почти полностью утрачена.⁴³

⁴² О периодизации древнерусской литературы см. *Гардзанити М.* Периодизация литературы допетровской эпохи и конец Средневековья в России // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 2019. Т. 78, № 3. С. 5—13. В этой статье мы рассмотрели предисловия к различным томам «Библиотеки литературы Древней Руси» (БЛДР), написанные Лихачевым, в которых излагаются основные этапы восточнославянской письменной традиции, от Древней Руси до Московской Руси. В «*Storia della civiltà letteraria russa*» под редакцией М. Колуччи и Р. Пиккио граница между Средневековьем и Новым временем более очевидна: начиная с XVI в. в книге рассматривается история литературы только Московской Руси и подчеркивается центральная роль столицы. В первом томе первая часть названа «Литература средневековой Руси», а вторая озаглавлена «Литература Московии» (*Storia della civiltà letteraria russa* / Ed. M. Colucci, R. Picchio. Torino, 1997. Vol. 1).

⁴³ Исключением являются недавние исследования Х. Р. Купера и В. С. Томеллери, которые, однако, рассматривают вопрос только в связи с дебатами о распространении гуманизма в православном славянстве и конкретно в Московском государстве (*Cooper H. R. Humanism and Muscovite*

В свете исследований, посвященных славянскому и византийскому миру XIV—XV вв., выполненных на материале отдельных литературных и художественных произведений, деятельности различных личностей или истории движений того времени, этот вопрос должен быть поднят вновь, также с использованием междисциплинарного подхода, характерного для последних десятилетий. В культурно-историческом аспекте, свободном от старых и новых идеологий (не исключая жесткого литературного или филологического формализма), вопросы, поставленные этими прославленными учеными, рассуждающими о «восточноевропейском предвозрождении» и «славянском православном возрождении», возможно, получили бы лучший ответ. Несомненно, размышления Лихачева и Пиккио, помимо реконструкции различных канонов национальных литератур, могут и должны стимулировать нас к тому, чтобы прилагать новые усилия по воссозданию сложной картины культурного и литературного развития XIV—XV вв. на европейской и славянской почве.

Список литературы

- Гардзанини М.* Периодизация литературы допетровской эпохи и конец Средневековья в России // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 2019. Т. 78, № 3. С. 5—13.
- Карсавин Л. П.* Джордано Бруно. СПб.: Наука, 2016. 267 с.
- Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X—XVII веков: Эпохи и стили. Л.: Наука, 1973. 254 с.
- Лихачев Д. С.* Русское Предвозрождение в истории мировой культуры // Историко-филологические исследования: Сб. ст. памяти акад. Н. И. Конрада / Под ред. Б. Г. Гафурова. М.: Наука, 1974. С. 17—26.
- Пиккио Р.* Изоколическая традиция и возникновение русского стихосложения // *Contributi italiani al X Congresso internazionale degli Slavisti* (Sofia, 1988). Salerno, 1988. P. 1—24. (Europa Orientalis; Vol. 7).
- Пиккио Р.* История древнерусской литературы / Пер. И. В. Дергачевой и др. М.: Кругъ, 2002. 350 с.
- Cooper H. R.* Humanism and Muscovite culture // *Perivoj od slave. Zbornik Dunje Fališevac* / Ed. T. Bogdan, I. Brković, D. Dukić, L. Plejić Poje. Zagreb: FF-Press, 2012. P. 71—97.
- Garzaniti M.* Church Slavonic (language) // *Encyclopedic Dictionary of the Christian East* / Ed. E. Farrugia. Roma: Pontifical Oriental Institute, 2015. P. 432—435.
- Garzaniti M.* Church Slavonic literature // *Encyclopedic Dictionary of the Christian East* / Ed. E. Farrugia. Roma: Pontifical Oriental Institute, 2015. P. 435—444.
- Garzaniti M.* Gli slavi. Storia, culture e lingue dalle origini ai nostri giorni / Ed. F. Romoli. Roma: Carocci, 2019. 491 p. (1-е изд. Roma: Carocci, 2013. 476 p.); пер. на польск. яз.: *Słowianie. Historia, kultury i języki*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2023. 568 s.).
- Lichačev D. S.* Le radici dell'arte russa: Dal Medioevo alle avanguardie. Milano: Fabri Editori, Bompiani, 1991. 380 p. (на рус. яз.: *Лихачев Д. С.* Русское искусство от древности до авангарда. М.: Искусство, 1992. 407 с.).
- Picchio R.* Études littéraires slavo-romanes. Firenze: Licos editrice, 1978. 207 p. (Studia historica et philologica, VI. Sectio slavoromanica, 3).

culture // *Perivoj od slave: Zbornik Dunje Fališevac* / Ed. T. Bogdan, I. Brković, D. Dukić, L. Plejić Poje. Zagreb, 2012. P. 71—97; *Tomelleri V. S.* Alcune osservazioni su Medioevo e Umanesimo nella Moskovskaja Rus' // *Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo* / Ed. G. Moracci, A. Alberti. Firenze, 2013. P. 89—120). С. Тоскано — единственная, кто внимательно следила за дебатами, хотя она фокусируется в основном на языково-литературном и терминологическом аспектах (*Toscano S.* Ancora sul (pre)rinascimento russo // *Ricerche slavistiche* (Roma). 2012. Vol. 10 (66). P. 289—303).

Picchio R. On Russian Humanism. The Philological Revival // *Slavia* (Praha). 1975. Vol. 44, No. 2. P. 161—171.

Storia della civiltà letteraria russa / Ed. M. Colucci, R. Picchio. Torino: UTET, 1997. Vol. 1. XVIII, 789 p.; Vol. 2. XII, 897 p.

Tomelleri V. S. Alcune osservazioni su Medioevo e Umanesimo nella Moskovskaja Rus' // Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo / Ed. G. Moracci, A. Alberti. Firenze: University Press, 2013. P. 89—120.

Toscano S. Ancora sul (pre)rinascimento russo // *Ricerche slavistiche* (Roma). 2012. Vol. 10 (66). P. 289—303.

References

Garzaniti M. Periodizatsiia literatury dopetrovskoi epokhi i konets Srednevekov'ia v Rossii // *Izvestiia Rossiiskoi akademii nauk. Serii literatury i iazyka*. 2019. T. 78, № 3. S. 5—13.

Karsavin L. P. Giordano Bruno. Sankt-Peterburg: Nauka, 2016. 267 s.

Likhachev D. S. Razvitie russkoi literatury X—XVII vekov. Epokhi i stili. Leningrad: Nauka, 1973. 254 s.

Likhachev D. S. Russkoe Predvozrozhdenie v istorii mirovoi kul'tury // *Istoriko-filologicheskie issledovaniia: Sbornik statei pamiati akademika N. I. Konrada* / Pod redaktsiei B. G. Gafurova. Moskva: Nauka, 1974. S. 17—26.

Picchio R. Istoriia drevnerusskoi literatury / Perevod I. V. Dergachevoi i drugikh. Moskva: Krug", 2002. 350 s.

Picchio R. Izokolicheskaiia traditsiia i vzniknovenie russkogo stikhoslozheniia // *Contributi italiani al X Congresso internazionale degli Slavisti* (Sofia, 1988). Salerno, 1988. P. 1—24. (*Europa Orientalis*; Vol. 7).

М. С. ЕГОРОВА

Санкт-Петербургская государственная консерватория
им. Н. А. Римского-Корсакова,
С.-Петербург, Россия

Т. Б. КАРБАСОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

О Службе Евфимию Новгородскому в XV в.

РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрена Служба Евфимию Новгородскому, составленная Пахомием Сербом по просьбе архиепископа Ионы около 1465 г. Служба и написанное в то же время Житие святителя призваны были обеспечить начальный этап формирования местного почитания святого. Анализ списков Службы XV в. позволил определить состав вошедших в нее текстов, литургический статус, а также некоторые особенности формально-содержательной структуры. Установлено, что в Службе использован как традиционный комплекс святительских топосов, так и достаточно редкие в гимнографии мотивы, например, мотив «человеческого избрания» Евфимия на епископство новгородцами по жребию и др. Авторы приходят к выводу о том, что Пахомий в этом чинопоследовании редко использовал заимствования из других служб, ограничившись включением одной стихиры из Службы святителю Николаю и переработкой некоторых песнопений из Службы св. Савве Сербскому. В значительно большей степени на гимнографию Службы оказал влияние, по-видимому, текст Жития, обнаруживающий ряд близких мотивов. В Приложении опубликован текст Службы Евфимию Новгородскому по списку РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3977, выполненному писцом Офонасом.

Ключевые слова: новгородская агиография, русская гимнография XV в., Служба Евфимию Новгородскому, Пахомий Серб, писец Офонас.

Marina S. Egorova (N. A. Rimsky-Korsakov Saint-Petersburg State Conservatory, St. Petersburg, Russia), Tatiana B. Karbasova (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). On the Service to Euthymius of Novgorod in the 15th Century

ABSTRACT

The article examines the *Service to Euthymius of Novgorod*, composed by Pachomius the Serb at the request of Archbishop Jonah around the year 1465. The Service, along with the *Life* of the saint written at the same time, was intended to initiate the local veneration of the saint. The article examines 15th-century manuscripts of the Service and determines the composition of the included texts, their liturgical status and certain features of their formal and substantive structure. The authors point out the use in the Service of both the traditional set of hierarchal topoi and some rather rare motifs in hymnography. For example, the motif of the 'human choice' of Euthymius for the episcopacy by the Novgorodians through casting lots was used. The authors conclude that Pachomius rarely borrowed from other Services in this rite, limiting himself to the inclusion of a single sticheron from the *Service to St. Nicholas* and the adaptation of some

hymns from the *Service to St. Sava of Serbia*. To a much greater extent, the hymnography of the Service appears to have been influenced by the text of the *Life*, which shares a number of similar motifs. An appendix presents the publication of the text of the *Service to Euthymius of Novgorod* according to the manuscript held in the Russian State Historical Archive (RGIA), fond 834, inventory 3, no. 3977, copied by the scribe Ofonas.

Keywords: Novgorod hagiography, Russian hymnography of the 15th century, *Service to Euthymius of Novgorod*, Pakhomius the Serb, scribe Ofonas.

В ходе изучения истории почитания Евфимия Новгородского выяснилось, что Пахомий Серб работал над агиографическим циклом, посвященным святителю, около 1465 г.: этим временем датируется его Житие;¹ также 60-ми гг. XV в. датируется новгородский сборник, в котором Н. В. Понырко были обнаружены тропарь и кондак святому.² Более полный список Службы Евфимию известен по Минее «новым чудотворцам» Досифея Соловецкого 1494 г.

Специального исследования, посвященного Службе Евфимию Новгородскому, нет, однако некоторые замечания о ней можно обнаружить в работах общего характера. В монографии, посвященной творчеству Пахомия Серба, В. М. Яблонский подтвердил авторство Пахомия. Атрибуция подтверждается перечнем произведений, которые Пахомий написал по благословению архиепископа Ионы.³ Кроме того, В. М. Яблонский обнаружил, что «усвоение нашему ритору канона в списках обычно»,⁴ то есть, как правило, Канон Евфимию Новгородскому имеет надписание: «На утрени канун святому Еуфимию. Творение Пахомиа, иже от Святыя Горы». Списков Службы, по наблюдениям исследователя, сохранилось много, однако все они довольно поздние, относятся к XVI—XVII вв., за исключением уже упомянутой Минеи игумена Соловецкого монастыря Досифея, датирующейся 1494 г.⁵ Описание корпуса текстов, вошедших в состав Службы, в монографии В. М. Яблонского отсутствует.

Краткую и достаточно критическую характеристику Службе дает Ф. Г. Спасский в очерке русского литургического творчества: «Служба эта есть наиболее бесцветное произведение иером. Пахомия, и она менее всего выражает стиль и приемы писания его. Вероятно, что первый опыт прославления святого-современника давался иером. Пахомию плохо и не совсем легко, легче было сочинять по житию, которого перед иером. Пахомием не было».⁶ Эти выводы сделаны исходя из неверного представления об истории рукописной традиции Жития и Службы Евфимию и нуждаются в корректировке,

¹ Карбасова Т. Б. Ранний список Пахомиевского Жития Евфимия Новгородского // Книжные центры Древней Руси: Соловки и Русский Север. СПб., 2025. С. 424—471.

² Понырко Н. В. «Герван» или «Герман»: об одной рукописи, принадлежавшей соловецкому игумену Досифею // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб., 2010. С. 21.

³ См. Повесть об Ионе, архиепископе Новгородском: «Пахомию тогда попу сербину, от Святыя Горы пришещу, живушу у него, книжным слогням искусну. Сему (...) повелѣ же каноны и житиа списати и еще блаженныя княгини Олги, начальницы христианству в Рустѣи земли, иже въ святом крѣщении Елена наречена, и преподобному Савѣ, создавшему монастырь на Вѣшерѣ рѣкѣ, и прежде его бывшему архиепископу блаженному Еуфимию» (БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. С. 242).

⁴ Яблонский В. М., *свящ.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 169.

⁵ Там же. С. 170—171.

⁶ Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008 (1-е изд. Париж, 1951 г.). С. 111.

в том числе в связи с обстоятельствами заказа, сделанного Пахомию архиепископом Ионой, и формированием почитания святителя Евфимия в Новгороде.

Перед исследователями творчества Пахомия встает сегодня ряд вопросов. Как соотносятся обнаруженные Н. В. Поньрко тексты тропаря и кондака со списком Службы Евфимию в досифеевской Минее? Что в целом представляет собой Служба Евфимию, написанная в XV в.? Существует ли связь между Службой и Житием? В задачи данной статьи входит рассмотрение гимнографии Службы по спискам XV в. в контексте первоначального этапа почитания святителя Евфимия в Новгороде.

Установление почитания святого

В 1463 г., через пять лет после преставления Евфимия Новгородского, архиепископ Иона начал строительство небольшой церкви св. Евфимия Великого над ракой святителя. Из «Летописи Авраамки», которая, по предположению исследователей, велась при дворе новгородского архиепископа,⁷ очевидно, что эта церковь воспринималась как храм, посвященный памяти Евфимия Новгородского: «И совершена бысть того же лѣта, и священна бысть церковь святыи Еуфимии на Вежищахъ архиепископомъ Великого Новагорода и Пъскова владыкѣ Ионы, юже бѣ сам созидалъ въ славу Богу и святому великому Еуфимью и архиепископу Великого Новагорода Еуфимию владыкѣ въ вѣчную память и в жизнь вечную мѣсяца июня въ 29, на память святого апостола Петра и Павла при игуменѣ Варлаамѣ».⁸ С этим «благоукрашением» храма над мощами святого следует связывать создание Жития Евфимия, которое можно датировать временем около 1465—1466 гг. и, вероятно, первоначальной редакции Службы святителю.

Есть основания предполагать, что над текстом Жития Пахомий работал одновременно со Службой: как правило, он создавал не отдельные тексты, посвященные святому, а агиографические циклы, которые включали Житие, Службу, иногда — Проложное житие и Похвальное слово (см. агиографические циклы, посвященные преподобным Варлааму Хутынскому, Сергию Радонежскому, Кириллу Белозерскому, Савве Вишерскому, святителю Алексию). К характеристике Службы мы обратимся позже, пока же отметим некоторые особенности, обращающие на себя внимание в истории почитания новгородского святителя.

Во-первых, очевидно, что инициатором установления почитания был следующий за Евфимием новгородский архиепископ Иона († 1470), по инициативе которого оно началось почти сразу после преставления Евфимия в 1458 г. При этом Пахомий, создавая Житие святителя, которого хорошо знал лично, выполнял заказ действующего архиерея: «Повелѣнь бывъ того престола приемником архиепископомъ Великаго Нова-града владыки Ионы (...) иже бѣ ему и при животѣ искрянний другъ; тѣмже любовью еже къ блаженному влекоу, сиа мнѣ повелѣ» (РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 637, л. 427 об.).⁹

⁷ «Эта последняя часть текста Летописи Авраамки за 1447—1469 гг., безусловно, создавалась накануне падения новгородской независимости в кругах, близких двум новгородским архиепископам — Евфимию II Вяжищскому и Ионе Отенскому» (Бобров А. Г., Введенский А. М. Летопись Авраамки: проблемы изучения // РЛ. 2017. № 4. С. 136).

⁸ ПСРЛ. СПб., 2018. Т. 44: Летопись Авраамки. С. 100.

⁹ Здесь и далее Житие Евфимия Новгородского цитируется по данному списку; при этом в скобках указываются только листы рукописи.

Во-вторых, отметим, что в текстах 60-х гг. XV в. (ранний список Жития¹⁰ и список тропаря и кондака¹¹) день памяти Евфимия еще не назван, тогда как в списках Службы конца XV в. и месяцесловах Уставов этого же времени¹² он уже определен: это 11 марта, день преставления святителя. Следовательно, можно утверждать, что начавшееся в середине 1460-х гг. местное почитание святого вполне оформилось к концу XV в.

В-третьих, в тексте Жития и косвенно в Службе нашли отражение пять посмертных чудес новгородского святителя, а именно исцеления, совершившиеся от вериг Евфимия, о которых в биографической части Жития ничего не говорилось; они были обнаружены только при подготовке погребения и стали важной частью «загробного культа» святителя.¹³ Еще одна важная деталь заключается в том, что в Житии прямо не упоминается обретение мощей, но сообщается, что спустя два месяца после преставления гроб святителя пришлось открыть, чтобы вложить в него разрешительную грамоту от митрополита, при этом тело святого не проявляло признаков тления.

Установив время начала почитания Евфимия Новгородского, обратим внимание на некоторые его специфические черты, которые нашли отражение в Службе, для чего рассмотрим сначала ее ранние списки.

Ранние списки Службы

Как мы уже отмечали, список тропаря и кондака святителю выявлен Н. В. Понырком в сборнике 60-х гг. XV в., который, согласно экслибрису, принадлежал священноиноку Досифею Соловецкому (РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 802/912, л. 202). В статье исследовательницы приводится подробное описание сборника,¹⁴ содержащего статьи, связанные главным образом с устройством церковной жизни (толкования текстов и предметов церковной службы, Каноническое правило архиепископа Новгородского Иоанна, Индекс истинных и отреченных книг, Житие Григория Омиритского, основная тема которого антииудейская полемика, Скитский патерик, Молитвы Кирилла Туровского и Молитвенное правило перед сном). Предположение Н. В. Поньрко о новгородском происхождении рукописи¹⁵ было блестяще подтверждено А. В. Бусыгиным: на основании текстологических разысканий, а также сходства бумаги и почерков он пришел к выводу, что списки РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 802/912 и РГБ, ф. 236 (собр. А. Н. Попова), № 147, содержащие среди прочего одни и те же статьи об иноческих правилах,

¹⁰ Упомянутый список РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 637. По водяным знакам он может быть датирован второй половиной 60-х — 70-ми гг. XV в. (краткое описание рукописи см. в Приложении 1).

¹¹ РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 802/912, л. 202. Сборник 60-х гг. XV в., который, согласно экслибрису, принадлежал священноиноку Досифею Соловецкому.

¹² *Грицевская И. М.* Начальный этап формирования общего круга русских праздников в конце XV — первые десятилетия XVI в. (по материалам месяцесловов Иерусалимского устава) // Комплексный подход в изучении Древней Руси: Материалы XII Междунар. конф. М., 2023. С. 182.

¹³ Аналогичная ситуация имела место при кончине митрополита Московского Филиппа I в 1473 г.: на теле святителя были обнаружены никому не ведомые «чѣпи желѣзны», которые положили на его гроб (ПСРЛ. М., 2004. Т. 25: Московский летописный свод конца XV века. С. 300).

¹⁴ См.: *Поньрко Н. В.* «Герван» или «Герман»: об одной рукописи, принадлежавшей Соловецкому игумену Досифею. С. 16—18.

¹⁵ Там же. С. 21.

очень близки между собой и их можно датировать 60-ми гг. XV в.¹⁶ Кроме того, по мнению исследователя, «общность целого ряда филиграней Сол. 802/912 и Попов 147 с октябрьским, январским и июльским томами выделенного Е. М. Шварц комплекта новгородских служебных миней из церкви Сергия Радонежского на Владычном дворе делает вероятным создание всех этих кодексов в одном книгописном центре».¹⁷

Более полные списки Службы Евфимию относятся к концу XV в.: они читаются в составе Миней «новым чудотворцам» игумена Досифея 1494 г. (РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 518/537) и Миней 90-х гг. XV в. из Российского государственного исторического архива (РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3977).

Миней «новым чудотворцам» игумена Досифея состоит из двух частей: вначале читаются Службы отдельным русским святым, во второй части — их Жития. Служба Евфимию Новгородскому находится в первой части сборника (л. 80 об.—86), при этом Житие Евфимия во второй части Миней отсутствует.¹⁸ Подробное описание этого одного из самых знаменитых сборников Соловецкой библиотеки имеется как в печатном виде,¹⁹ так и на сайте ОР РНБ.²⁰ Отметим, что характер разночтений текста Службы Евфимию по этому списку указывает на его вторичный характер: здесь имеются неправильно понятые и пропущенные слова, но при этом ирмосы канона воспроизводятся полностью. Очевидно, что текст Службы копировали для Досифея с какого-то авторитетного списка, который находился в Новгороде.

Нельзя исключать, что таким образом могла послужить Миней 90-х гг. XV в. РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3977. Она содержит главным образом службы и — для отдельных святых — проложные жития. Состав служб здесь близок Досифеевской минее, поэтому можно предполагать, что этот сборник послужил Досифею одним из источников, или, что более вероятно, обе рукописи восходят к общему источнику.

Большая часть текстов в Минее переписана писцом *Офонасом* (вариант написания — *Офонос*), оставившим в ней две записи: «Аще буду, господие, въ чемъ описатьъ, грѣшнии азъ Офонас, съвоимъ неразумиємъ или которое слово переговорилъ, и вы, господие, Бога дѣля сами исправлиаите по своему разуму кого какъ Богъ вразумить» (л. 379); «Аще буди, господие, въ чемъ описатьъ, грѣшнии азъ Офонос, своимъ неразумиємъ или которое слово переговорил, и вы, господие, Бога дѣля сами исправлиаити по своему разуму кого какъ Богъ вразумилъ» (л. 479).

¹⁶ Бусыгин А. В. Послание старца кир Феоктиста о иноческом келейном правиле // ТОДРЛ. СПб., 2021. Т. 68. С. 422.

¹⁷ Там же. С. 423.

¹⁸ Подобная ситуация характеризует еще три службы, которые читаются за Службой Евфимию, — Службы митрополиту Ионе (в это время Жития еще нет), Антонию Печерскому и Феодосию Печерскому (Жития, как правило, читаются или в составе Пролога, или в составе Киево-Печерского патерика). Возможно, Житие Евфимия уже тогда было редкостью.

¹⁹ Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии / [И. Я. Порфирьев, А. В. Вадковский, И. Ф. Красносельцев]: В 3 ч. Казань, 1885. Ч. 2. С. 358—368. № 616.

²⁰ URL: https://expositions.nlr.ru/ex_manus/Solovki_Manuscripts/showdir.php?i=cc3883b7-f9f8-4cb1-aeab-aa835c900a16 (дата обращения: 18.05.2025).

Может быть, этого Офонаса / Офоноса можно отождествить с «дьячишкой Офонею», который вместе с неким Игнатием написал Евангелие-апракос 1496 г. (Новгородский музей, инв. 10794) из Лисицкого монастыря?²¹ Характер письма позволяет утверждать, что Офонас был весьма профессиональным писцом: писцовые ошибки в его тексте, в отличие от Минеи Досифея, практически отсутствуют. Текст Службы публикуется по этому списку в Приложении 2; описание рукописи размещаем в Приложении 1.

Перейдем к анализу Службы Евфимию, которая в этих ранних списках содержит ремарки о соединении со Службой Софронию Иерусалимскому, чья память также совершается 11 марта, и имеет с ней один и тот же очень краткий состав:

- Стихиры на «Господи, воззвах», глас 8, подобен «О, преславное чудо»:
 - 1) «От юности мудрости прилежавъ, святителю Еуфимие»;
 - 2) «Премудрости и разума яко исполнь бывъ, богоблаженне»;
 - 3) «Благочестно житие на земли яко поживъ, святителю».
- Славник «Столпъ непоколѣбимъ церкви Христовѣ», глас 6.
- Тропарь «Избранъ бывъ Богови от уности», глас 4.
- Канон, «Грядите, людие», глас 2.
- Седален по 3-й песни «Умнѣи очи, святителю, всегда яко имьи», глас 8, подобен «Премудрости».
- Кондак «Яко архиерѣомъ съпрестолникъ и святителемъ изряднии поборникъ», глас 8, подобен «Взбранной воеводе».
- Икос «Евангельскому словеси внять, преподобне», глас тот же.
- Светилен по 9-й песни «Днесъ святителя Еуфимиа свѣтлаа наставши память», подобен «Посетил ны естъ».
- Славник на стиховне «Человѣче Божии и вѣрнии рабе», глас 6.

Состав текстов и богослужебные ремарки свидетельствуют о том, что литургический статус последования Евфимию во второй половине XV в. был самым невысоким — это «служба без знака» с наименьшим количеством положенных по Уставу в таком случае песнопений. Три стихиры на «Господи, воззвах», очевидно, соединяются с текстами в честь свт. Софрония Иерусалимского; отсутствуют стиховные стихиры вечерни, седальны по кафизмам и стихира по 50-м псалме; рядовые стихиры на стиховне утрени также замещены гимнографией Октоиха в соответствии с предписаниями Типикона. Краткий состав и статус «малого праздника» говорят о начальном этапе местного почитания святого, что вполне соотносится с обстоятельствами создания Жития Евфимия в ближайшее десятилетие после его кончины по архиерейскому заказу, целью которого было закрепить память о новгородском архиепископе в литургическом календаре и местной богослужебной практике.

Тексты тропаря и кондака в сборнике РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 802/912 в основном совпадают с тропарем и кондаком в списках Службы: тропарь имеет незначительные орфографические разночтения, кондак в рукописях конца XV в. включает одну дополнительную формулу: «и святителемъ изряднии поборникъ (быль еси)».

²¹ Об этой рукописи см.: Смирнова Э. С. Лицевые рукописи Великого Новгорода. XV в. М., 1994. С. 119.

РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 802/912	РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3977
Яко архiereом съпрестолник былъ еси, святителю Еуфимие, не престаи схраняя отечество свое, град же и люди, иже тебе върою почитающих... (л. 202 об.).	Яко архiereомъ съпрестолникъ <u>и святителемъ изрядный поборникъ</u> былъ еси, святителю Еуфимие, не престаи съхраняи отечество свое, град же и люди, иже тебе върою почитающих... (л. 270).

В более поздних списках XVI в. данная строка присутствует (например, в Трефологии РГБ, ф. 304.I, № 620), что говорит, вероятно, о ее случайной утрате в рукописи 60-х гг. XV в.

Анализ содержания Службы

Гимнографические тексты, вошедшие в Службу Евфимию Новгородскому, содержательно ориентированы на традиционную топику, характерную для чинопоследований в честь святителей. Новгородский архиепископ предстает в них как истинный духовный пастырь, поставленный во главе Церкви Богом и в первую очередь заботящийся о благочестии своего «стада». Подобные мотивы широко представлены на всем протяжении Службы — как в чине вечерни, так и в текстах утрени. Например:

- «...тя святителя людем своимъ поставляетъ, въ православьи наставляюща стадо свое, преосвященне» (1-я стихира на «Господи, воззвах»);
- «...упаслъ еси люди, иже тебѣ Богомъ порученныя...» (тропарь);
- «...церковь Христову благочестно упаслъ еси...» (2-й тропарь 3-й песни канона);
- «...Христови же Церкви преизрядный пастырь явился еси...» (2-й тропарь 7-й песни канона).

Также вполне традиционно для святительской гимнографии звучит тема учительского служения архиеерея как «просветителя», духовного наставника, научающего свою паству основам веры и духовной жизни. Мотивы такого рода доминируют и в византийских по происхождению чинопоследованиях, и в русских службах (например, в Службе свт. Петру). Приведем некоторые примеры:

«...христоименитым людемъ изрядный пастырь былъ еси,
тѣхъ на пажити благочестия наставляя,
непокаяющих же ся, премудре, исправляя».

(2-я стихира на «Господи, воззвах»)

«...церковь божественую украсилъ еси твоими честными учени,
людии же, тебѣ Богомъ върученныя,
мудре наставляещи к Того разумѣнию...»

(3-я стихира на «Господи, воззвах»)

«...научаеши всѣхъ апостольскимъ и отеческимъ преданиемъ послѣдовати,
и отъ любодѣйства, яко от змиа, отбѣгавати...»

(стихира-славник на «Господи, воззвах»)

«Истачаютъ премудраа учения устны твоя, святителю,
божественую сладость имущу,
еюже питавшеся, чада твоя,
тебе любовию непрестанно почитаем».

(3-й тропарь 1-й песни канона)

«Христось тебе святителя избра, яко нѣкое его свѣтило,
могуща твердь церковную просвѣщати,
и своими ученими люди, иже тебѣ врученныя,
наставити Творцю выпѣти».

(3-й тропарь 8-й песни канона)

«И сего ради Великаго Нова-града архиепѣства сподобися,
церковь украси и люди просвѣти,
и до конца въ православии утвердиль еси...»

(икос)

Типичной для святительских служб является характеристика Евфимия как священника, приносящего жертву, и «обладателя высшей степени священной иерархии»:²²

«Преосвященствованъ душею и тѣломъ, отче, былъ еси,
свѣтло Владычнѣ трапезѣ предстоиши,
жертву Тому бес крове принося,
тѣмъже, яко священнотаинникъ, прилѣжно о насъ молися».

(2-й тропарь 5-й песни канона)

«...пастырь презрядный былъ еси,
жрътвы Богу всячески принося, священне...»

(2-й тропарь 1-й песни канона)

Также к наиболее общим мотивам можно отнести упоминания добродетельной жизни Евфимия, благодаря которой святитель стал живой «Церковью Христовой» и сподобился вхождения в небесные обители:

«Чисто око душевное имѣя, зрительно небеснаго восхода имущи,
тѣмъже иже на земли жизнь свою добрѣ управиль еси, святителю,
и отсюду Церковь Бога Живаго, Еуфимие, былъ еси».

(3-й тропарь 4-й песни канона)

В этом контексте обращает на себя внимание включение в Службу стихирь «Человече Божий и верный рабе» 6-го гласа, которая выполняет функцию славника на стиховне утрени и происходит из Службы свт. Николаю Мирликийскому, часто являясь своеобразным «маркером» святительских чинопоследований. Судя по всему, этот текст воспринимался как некая «эмблема» архиерейского служения в целом, в наиболее общем виде выражая мотивы пастырского подвига и одновременно смирения священнослужителя перед Богом. Безусловно, содержательно главной «моделью» для гимнографа послужили тексты в честь свт. Николая, хотя, надо признать, всем богатством образности Службы чудотворцу автор не воспользовался, ограничившись типичными и наиболее распространенными выражениями.

В Службе Евфимию это единственный текст, не принадлежащий Пахомию. В целом, несмотря на обилие общей топики, Служба воспринимается как вполне оригинальная. Ярким примером работы гимнографа можно назвать кондак 8-го гласа «Яко архиепѣомъ съпрестолникъ», кратко формулирующий главную идею памяти новгородского архиепископа как одного из верховных служителей Церкви. Его текст косвенно отсылает к началу

²² Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования. СПб., 2002. С. 573.

кондака в честь святителя Саввы Сербского, однако не повторяет его, заимствуя лишь общую идею характеристики святого как «сопрестольника» архиереям и «поборника» святителям.²³ Остальные формулы, использованные Пахомием в кондаке, вопреки кажущейся стереотипности, также не являются заимствованиями.

В этом плане важно отметить, что, помимо наиболее общей топики, в текстах Службы на 11 марта присутствует ряд мотивов, которые могут быть соотнесены с биографическими сведениями о святом и отдельными агнографическими образами Жития. В этом плане Служба свт. Евфимию представляет несомненный интерес не только как свидетельство раннего этапа почитания местного святого, но и как пример включения в тексты ряда характерных исторических деталей, обусловленных личным знакомством Пахомия с новгородским архиепископом.

Общим для Жития и Службы является традиционный топос раннего овладения святым грамотой и хорошего знания с юности библейских текстов, представленный буквально несколькими типичными гимнографическими формулами. В частности, Служба начинается словами о том, что святой еще в детстве начал изучать Священное Писание и преуспел в этом:

«От юности мудрости прилежавъ, святителю Еуфимие,
и Божественое Писание яко извыкъ, преподобне»
(1-я стихира на «Господи, воззвах»).

Еще один, на первый взгляд, стереотипный для гимнографии в честь святителей мотив Службы отсылает к монашеской биографии Евфимия: канон заканчивается сообщением о том, что погребен святой в той обители, в которой он принял постриг, при этом название монастыря не приводится (последнее обстоятельство имеет значение, потому что Евфимий прославляется именно как новгородский святой,²⁴ а не вязищский, как его сейчас иногда называют²⁵):

«Обитель, въ неже сподобился еси яремь Христовъ прияти,
тамо вся дни своя вѣроу и духомъ
и кромѣ тѣлесѣ неразлученъ, отче, пребыть еси;
тѣмъже и по преставлении тамо повелѣваеши положитися,
идѣже и чудесемъ дарования отъ Господа, святителю Еуфимие, приаль еси»
(1-й тропарь 9-й песни канона).

Гимнограф подчеркивает, что святитель «вероу и духом» был неразлучен с обителью, в которой принес иноческие обеты, даже в годы своего

²³ Святитель Савва в кондаке из Службы на 14 января именуется «сообщником» апостолов: «Кондакъ, гласъ 8. Подобень: Възбраннои... Яко первосвятителя великаго, апостоломъ съобщеника церкви прославляет тя, людие твоихъ, преподобне, но яко имѣа дръзновение къ Христу, молитвами си от всякихъ нас бѣдъ спасай, да зовем ти: Радуйся, отче Саво богомудре» (л. 101—101 об.). Здесь и далее Службу Савве Сербскому цитируем по Минее на январь 90-х гг. XV в. БАН, собр. Археологического института, № 80. См. также кондак Савве Сербскому в сборнике 70-х гг. XV в. РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 6/1083, л. 209—209 об.

²⁴ См. заголовки: «Иже въ святыхъ отца нашего архиепископа Великого Нова-города Еуфимиа новаго чудотворца» (заглавие Службы) и «Икос Еуфимию архиепископу Новгородскому чудотворцу».

²⁵ См. страницу официального сайта Новгородской епархии: URL: <https://vn-eparhia.ru/svyatiteli-novgorodskoj-zemli/148-svyatiteli-novgorodskoj-zemli-xv-vek/924-26svyatitel-evfimij-ii-vyazhishchskij-arkhiepiskop-novgorodskij> (дата обращения: 18.05.2025).

предстоятельства, будучи «разлучен телесно». Об особой привязанности Евфимия к месту его монашеского подвига гимнограф свидетельствует, упоминая повеление архиерея похоронить его в монастыре. Несмотря на то что тропарь не содержит никаких топонимов, он явно отсылает к сакральной топографии Новгорода, в том числе за счет упоминания чудес, происходящих на месте погребения святителя, и прямо соотносится со следующим фрагментом Жития: «Тѣмже оттуду по того завѣщаниу честныя его мощи съ славою мною и любовию взявше, въ превеликую церковь Премудрости Божия того принесше и псалмопѣниемъ и надгробными пѣснями яко отца и пастыря почетше, таже оттуду, якоже самъ повелѣлъ быше, взявше того честныя мощи, въ пречестный монастырь архиерея Христова Николы принесши, въ свое ему пострижение, иже и Вежища зовомо» (л. 440—440 об.).

Присутствие нескольких подобных деталей, находящихся параллели в Житии Евфимия Новгородского, придает его Службе уникальные черты.

В частности, неординарно представлена история возведения Евфимия в архиепископы по жребию как избрания в результате Божьего суда. Тема Божественной избранности архиерея на его служение типична для святительской гимнографии в целом. Этот мотив также находит себе воплощение в текстах Службы:

«Избранъ бывъ Богови от уности, святителю Еуфимие,
и сего ради архиерииствомъ сана почтенъ бывъ...»
(тропарь)

«Христось тебе святителя избра, яко нѣкое его свѣтило,
могуща твердь церковную просвѣщати...»
(3-й тропарь 8-й песни канона)

Однако в двух тропарях канона этот мотив трансформируется в связи с историческими обстоятельствами избрания Евфимия в архиепископы в ноябре 1428 г. по «человеческому избранию», т. е. по жребию, о чем свидетельствуют источники: «Того же мѣсяца возведенъ бысть по жеребью священноинокъ Еуфимии с Лисичьи горкѣ на сѣни, в дом святыя Софиа». ²⁶ Рукоположение Евфимий принял почти через шесть лет: «Тои же веснѣ 6942 (1434 г.) поѣха на поставленье священноинокъ Еуфимии к митрополиту Герасиму въ Смоленско, априля 11». ²⁷ В Житии агиограф повествует об избрании достаточно подробно: «По сем же всенародное множество Великаго Нова-града, възлюбивше Евфимия възвести на владычскыи престолъ, тѣмже и въ жребии того поставиша, не вѣдяше, яко тѣ от юности на сие звань быше, якоже и пишет въ пророцѣ: „и несъдѣланное мое видѣста очи Твои“. (...) Тогда бо, якоже прежде рѣхом, всенародное множество Великаго Нова-града и священных ликове жребия запечатлѣвше, и въ великую церковь Премудрости Божия принесше, и на престолъ положивше. Но тогда еже о жреби — челоуѣческое бяше, а еже кому будет съдрѣжати таковыи высокыи престолъ — Божие бяше бываемое. И якоже изволениемъ Божиимъ и судомъ Евфимиевъ жреби бысть, еже тому съдрѣжати престолъ» (л. 431—431 об.). В связи с этими деталями избрания Евфимия в новгородские архиепископы типичная формула помазания «на

²⁶ ПСРЛ. Т. 44: Летопись Авраамки. С. 84.

²⁷ Там же.

архиерейство мастию», часто фигурирующая в святительской гимнографии, получает необходимое уточнение:

«Судомъ Божиимъ и чловѣчьскымъ избраниемъ
архиерѣйства мастью помазанъ бывъ, святителю Еуфимье...»

(1-я песнь, 2-й тропарь);

«Судомъ Божиимъ и всенароднымъ избраниемъ,
отнудуже призванъ бысть, преподобне,
на престолъ великия церкви...»

(8-я песнь, 1-й тропарь).

Возможно, Пахомий акцентирует в Житии и Службе момент избрания святителя, а не его поставления митрополитом, для того чтобы нивелировать затянувшееся пребывание Евфимия избранным, но не рукоположенным епископом.²⁸ Проработанность этого фрагмента в Житии проявляется как в подробном описании с указанием точной даты, так и в использовании многочисленных цитат из Священного Писания. Так или иначе, формула «судомъ Божиимъ и чловѣчьскымъ избраниемъ» не встречается больше ни в одном из известных по рукописям гимнографическом тексте византийского, славянского или русского происхождения,²⁹ в том числе в Службах, атрибутируемых Пахомию.

Кроме того, так же ярко, как в Житии, в Службе святитель представлен как «заступник отечества» — Великого Новгорода. Необходимо иметь в виду, что в первой половине XV в. «исключительно выросли влияние и самостоятельность архиепископов в сфере новгородской „светской“ политики, как внутренней, так и внешней».³⁰ Согласно наблюдениям З. Н. Исидоровой, при создании циклов, посвященных новгородским святыням — Знаменской иконе и Варлааму Хутынскому, Пахомий Серб подчеркивал значение Великого Новгорода как особого сакрального пространства. При этом архиепископ выступает в этих текстах как посредник между городом и его верховными правителями — Богом и Богородицей.³¹ Очевидно, что в созданных по благословению одного архиепископа (Ионы) Житии и Службе в память другого архиепископа (Евфимия) Пахомий также сделал этот мотив ключевым в рамках темы небесного покровительства святого городу, в котором покоятся его реликвии.

«Хранитель буди отечеству своему и людемъ, святителю,
избавляя врагъ нашествия,
глаголю же и пагубы...»

(1-й тропарь 4-й песни канона)

²⁸ См. в Житии: «Но обаче тако тогда въ преподобных чину пребываше, съвършения же нужда баше, митрополиту тогда не сушу» (л. 431 об.).

²⁹ Только в одном из тропарей 3-й песни канона свт. Иоанну Милостивому, патриарху Александрийскому, присутствует синтагма «судом Божиим». Впервые на оригинальность использованного Пахомием в Службе свт. Евфимию мотива «человеческого избрания» обратила внимание М. С. Егорова в докладе на X Международной конференции «Москва — Третий Рим» (Псков, 05.06.2024), посвященном поэтике святительских служб в древнерусской традиции.

³⁰ Исидорова З. Н. Новгород в Знаменском и Хутынском циклах Пахомия Логофета // Slověne. 2024. Т. 13, № 1. С. 117.

³¹ Там же.

«Яко архиерѣомъ съпрестолникъ
и святителемъ изряднымъ поборникъ былъ еси,
святителю Евфимие,
не престаи съхраняи отечество свое, градъ же и люди...»
(кондак)

«Великий Новѣградъ, иже въ себѣ тебе стяжавши,
радостию радуется,
святителю Евфимие,
тебе бо яко стѣну имѣя твердо и сътолпъ неборимъ...»
(1-й тропарь 7-й песни канона)

Еще один мотив, связанный с темой святительского служения Евфимия, обращает на себя внимание в гимнографических текстах в контексте Жития. Как минимум дважды в Службе упомянута особая ревность архиерея в обличении греха и его непреклонность в осуждении нарушений паствой христианского благочестия. В частности, славник стихир на «Господи, воззвах» целиком посвящен характеристике святительской строгости в соблюдении Божиих заповедей и церковных канонов, выраженной как общей формулой «столп непоколебимый Церкви Христовой», так и мотивами традиционного поучения заблудших и духовного наказания:

«Столпъ непоколѣбимъ церкви Христовѣ, отче, былъ еси,
Тѣмъже божественною ревностию ражджесѣя дръзновенно,
неправедное съчетание праведно разаряещи
и научаещи всѣхъ апостольскимъ и отеческимъ преданиемъ послѣдовати
и отъ любодѣйствіа, яко отъ зміа, отбѣгавати;
непокаряющая же ся твоему божественному учению —
суду Божию тѣхъ предаещи,
Егоже моли, архиерию Евфимье, спастися всѣмъ,
иже любовью почитающихъ священную память твою»
(стихира-славник на «Господи, воззвах»).

В основе этого текста, по-видимому, лежит седален по полиелее из Службы святителю Савве Сербскому, который был расширен Пахомием и наполнен более конкретными деталями, связанными с Житием Евфимия, с акцентом не на противоборство еретическим течениям, а на пастырскую деятельность святого: «Столпъ и утверждение Церкви Христовѣ, отче, бывъ, сию непоколѣбиму отъ искушения лукаваго, премудре, съблюлъ еси: и люди своа научилъ еси Троици Единосущнѣи и въ Единомъ Божествѣ служити. Тѣмъже, спешдшесѣя, почитаемъ тя, Саво богомудре» (л. 91 об.—92). Как видим, Пахомий не повторяет буквально текст в честь сербского святителя, воспользовавшись формально-содержательной основой седаляна для оригинальной стихиры Евфимию с достаточно значимой литургической функцией славника и подчеркнув, в первую очередь, одно из важных пастырских качеств новгородского архиепископа.

На значимость этой характеристики указывает повтор, который обнаруживается в 7-й песни канона: в своей непримиримости к греху Евфимий сравнивается в ней с пророком Илией.

«Илиину ревностьъ въсприемъ, святителю,
тѣмъже ни прещенія, ни моленія съгрѣшающимъ възмогоша тебе увѣщати,

еже тѣх о сѣгрѣшених не обличати,
ты же не престаль еси,
дондеже конечное о них исправиль еси».

(3-й тропарь 7-й песни канона)

Пока нам не удалось определить конкретные исторические события и персонажей, с которыми можно связать «Илиину ревность» святителя, но этот мотив очень хорошо соотносится с фрагментом Жития, в котором речь идет о том, как Евфимий «исправлял согрешающих» и обличал непослушных. Его «ревность о Господе» требовала предавать Божьему суду знатных и богатых, не склоняясь на их уговоры и посулы: «Такожде же и блаженнии Евфимие учаше и непослушающаго запрѣщааше, „усты яко гнѣвая, сердцем же о них моляшеся“, да некли Богъ обратитъ их. Аще бо нѣцѣи, иже богатством и саномъ велици, законопреступно что дѣяти хотяще, зѣло тѣмъ запрѣщааше. Паче же о брацѣ, иже незаконно съвѣкупльшеся. Аще ли же нѣцѣи молениемъ, или даяниемъ, или паки нѣкими народными молвами хотяще того утолити, еже тѣхъ не обличати, ниже запрѣщати — никтоже никакоже възможе в немъ сия изобрѣсти, но до того, еже исправитися. А еже видяше непослушающаа праведное, на Бога суд възлагаше, и Богъ сиа по того воли исправляше; разумѣют же иже искусь симъ вѣдущей» (л. 435—435 об.). В свою очередь, этот фрагмент Жития обнаруживает некоторое содержательное сходство с Поучением святителя Евфимия «всему священническому чину»,³² которое входит в тот же сборник, что и самый ранний список его Жития, — РГБ, собр. Е. Е. Егорова, № 637. Нельзя исключать ситуацию, при которой знакомство с «наказом» Евфимия могло послужить источником вдохновения для агиографа: речь в нем шла, как и в Житии, об обличении незаконных браков, запрете принимать «приношения» от согрешающих и требовании наказывать и даже отлучать от церкви непокорных.³³ Так или иначе, очевидно, что Житие в случае с мотивом «Илииной ревности» Евфимия напрямую соотносится с текстом Службы и с большой долей вероятности предшествует ему.

Следует отметить и другие сюжеты и образы, которые развиваются параллельно в Житии и Службе, но воплощены в них по-разному.

³² «Преосвященного архиепископа Евфимия Богомъ спасаемаго и Богомъ хранимаго Великаго Нова-града наказание къ архимандритом и игуменом, духовником, попом и диаконом, и всему священническому чину, и от правил святых апостолъ и святых отецъ о исправлении церковнѣх». Инципит: «Слышите, чада моя възлюбленная, се Господь поручи вам священства святую службу страшныя таины...» (РГБ, ф. 98, собр. Е. Е. Егорова, № 637, л. 401—404).

³³ При этом следует иметь в виду, что сам текст, приписываемый в заглавии Евфимию, является хорошо известным исследователям канонического права «Поучением новопоставленному священнику»: «Это Поучение имело особый статус: оно выдавалось священнику при поставлении, в него вписывалось имя священника и епископа, совершившего хиротонию» (Белякова Е. В. К истории распространения Поучения новопоставленному священнику // *Slavica Slovaca*. 2023. Roč. 58, číslo 2. P. 349), поэтому часто этот текст ложно определяется как авторский, по сути таковым не являясь. В нашем случае Краткая редакция Поучения серьезно отредактирована: снабжена развернутым заглавием, в котором текст приписан Евфимию и адресован не конкретному священнику, а всем священнослужителям: «архимандритом и игуменом, духовником, попом и диаконом, и всему священническому чину». При этом больше всего редактуры обнаруживается во вступлении и заключении. В конце текста среди прочего удалено имя митрополита Киприана, во вступлении везде изменена адресация текста — единственное число заменено на множественное: «слышите, чада моя възлюбленная, се Господь поручи вам...» вместо «се, тебе, чадо, Господь поручи...». Поэтому можно думать, что Поучение было атрибутировано Евфимию уже тогда, когда этот текст переписывался.

Так, например, в Житии говорится, что после преставления святителя были обнаружены вериги, которые он носил и о которых никто не знал. Обретенные реликвии были положены на раку Евфимия, и все пять посмертных чудес связаны с исцелениями при контакте с ними. Никакого дополнительного комментария к этому сюжету или глубинного осмысления аскетического подвига святителя в Житии не дается.³⁴ В Службе тема вериг представлена в 3-й песни канона:

«...въ постѣ и молитвѣ много время пребыть еси,
веригы тяжкыя нося на тѣлѣ своем,
имже нынѣ покланяющися,
священие почрпаемъ...»

(1-й тропарь 3-й песни канона)

Далее, в седальне по 3-й песни, мотив ношения вериг раскрыт более подробно: Пахомий описывает сугубое «удручение плоти» святителем как подвиг, предпринимаемый ради Христа, совершаемый втайне, связанный с молитвой и дарующий «неболезненное» пребывание в вечной жизни:

«Умнѣи очи, святителю, всегда яко имыи,
ужежъ желѣзнымъ обложивъ себе, блажене,
многажды всю ночь въ молитвѣ безъ сна пребыть еси,
удручая плоть свою, преблажене.
Веригы, иже на тебѣ, не познани быша даже и до исхода еже отсуду,
тѣмже и Христось, иже Того ради жестоко претерпѣвша,
даруетъ тебѣ неболѣзное иже на небесѣхъ житие».

(седален по 3-й песни канона)

Отметим, что тема собственно монашеского подвига и аскезы, достаточно традиционная для святительских служб, не получила в текстах в честь архиепископа Евфимия подробного раскрытия, оставшись в рамках узкого набора стереотипных формул типа «душетлѣнныя страсти до конца потребилъ еси», «добродѣтельнымъ же житиемъ ангелом и челоуѣкомъ предивенъ показася» и т. д. Впрочем, как и в Житии, где Пахомий ограничивается, пожалуй, только описанием строгого воздержания святителя во время постов и обязательного соблюдения келейного правила без каких бы то ни было сокращений. В этом контексте двукратное упоминание тайного тяжелого подвига ношения вериг в 3-й песни канона и следующем за ней седальне привлекает внимание продуманностью целенаправленного введения мотива в общую композицию чина в определенный момент утрени как значимого смыслового акцента.

Одним из ведущих мотивов Службы, более заметных, чем в Житии, является мотив поклонения раке с мощами святителя. Пахомий использует стереотипные гимнографические формулы, описывающие раку как чудотворную реликвию, дающую освящение всем приходящим поклониться мощам свт. Евфимия:

«...тѣмже и по преставлении твоємъ
раку твою обстояще,
любезно покланяющися,
священие приемлемъ».

(1-й тропарь 5-й песни канона)

³⁴ «Излия же ся тогда нѣкое благоухание тамо, и понеже, якоже обычаи есть о преставльшихся сътворяти, обрѣтоша на немъ веригы тяжкы, того обложена подобно скѣмѣ, сего же никтоже в жизни его на немъ не вѣдѣше. Видѣвши же вси и прославиша Бога» (л. 440).

«...не престаи съхраняи отечство свое, град же и люди,
иже тебе вѣроу почитающих
и честнымъ мощемъ твоимъ поклоняющимся».

(кондак)

«Пречестная рака, богоблажене,
идѣже положено бысть честное тѣло твое,
святителю,
благование и освящение всѣмъ вѣроу приходящимъ испускаетъ».

(2-й тропарь 8-й песни канона)

«...вѣроу приходящимъ честнымъ того мощемъ...»

(светилен по 9-й песни канона)

Многократным повторением обычного для Службы мотива поклонения раке и мощам усиливается значение описанного в Житии чуда, когда через два месяца после преставления святителя обрели «тѣло блаженного отца свѣтла суща и цѣла, и ничтоже истлѣния пострадавша, нѣ яко жива или спяща, показуя душевную его чистоту и еже от Бога въздаяние» (л. 440).³⁵ Чудесные обстоятельства получения «прощеной грамоты» от митрополита должны были пресечь все сомнения относительно его конфликта с архиепископом Евфимием, так чтобы уже никто не вспоминал, что грамота эта содержала обвинения в попечении святителя о неназванном человеке, «кто от нашего смирения за свое преступление отлучен быв и не благословен»³⁶ (можно догадываться, что речь идет о Дмитриии Шемяке — опальном князе, несколько раз бежавшем в Новгород, доверившем новгородцам свою семью и нашедшем здесь свое упокоение).

К темам, намеченным в Житии и получившим оформление в Службе, следует отнести и сюжет с раздачей святителем милостыни, причем не только соотечественникам, но и в Константинополе, Иерусалиме и Святой земле. На значимость этого собственно биографического, а не чудесного сюжета в Житии указывает отдельный заголовок «О милостыни блаженного Евфимия» (л. 432 об.). Дважды тема милостыни как иллюстрация щедрости архиерея и его милосердия в подражание евангельскому сотнику Корнилию появляется в Службе.

Житие Евфимия Новгородского	Служба Евфимию Новгородскому
О милостыни блаженного Евфимия А еже о милостыни вси разумѣють, по вся дни творимая, таина же и сердечная, иже по вся дни творимая, Богу единому и Тому свѣдома, не вѣмъ же, аще и инѣмъ.	...и сего ради молитвами и милостыни преле- жалъ еси, тлѣнное богатство во вѣнчѣнное, богоблаженне, прелагаа, тѣмъ же и приять небѣсное богатство. (2-й тропарь 4-й песни канона)

³⁵ Ср.: «Свѣтло лице въ жизни имѣлъ еси, блажене, тѣмъ же потщался еси свѣтлѣишу душою Христу представити, еже и получилъ еси, Еуфимие, тѣмъ же буди теплымъ молитвенникъ, яко святитель, о чтущихъ тя» (3-й тропарь 6-й песни).

³⁶ Текст грамоты сохранился. См.: *Абеленцева О. А.* Митрополит Иона и установление автокефалии русской церкви. М.: СПб., 2009. С. 413—414 (Прощальная грамота митрополита Ионы новгородскому архиепископу Евфимию (февраль 1458 г.)).

О странных же или от чуждих странъ приходящих, всѣхъ любовию приимаше, всѣхъ упокоеваше, всѣхъ по достоинству миловаше; Авраама бо странноприемца подражатель бѣше, и никтоже, пришеды к нему, отиде оскръблень, глаголаше бо в мысли своен: «Не моя суть, но вся Божия». И не токмо же сия едина в Новѣмъ-граде бываху, но паче рука его бѣше прерстерта повсуду даяниемъ, не токмо до Константина-града или Святыя горы, но и до самого Иерусалима и далѣе. И просто реши: «бѣше бо око слѣпымъ, по Иову, и ухо глухимъ, и нога хромымъ»,³⁷ и всѣмъ всякъ (л. 432—432 об.).	Древнему Корнилию молитвѣ и милостыня подобяся,³⁸ милостивъ къ требующимъ, отче, бѣль еси. Тѣмъ и от Христа Бога достойно слышиши: «Молитвы твоя и милостыни въздоша предо Мною»,³⁹ сего гласа и намъ услышати, блажене, молися. (3-й тропарь 5-й песни канона)

Важнейшим среди отмеченных в Житии подвигов архиепископа Евфимия является строительство храмов в Новгороде. Действительно, как отмечают исследователи, «чрезвычайно активной была деятельность святителя по возведению храмов и других сооружений в Новгороде и в городах Новгородской земли. По письменным источникам известно, что Евфимий был заказчиком около 30 каменных зданий, всего же за время его управления кафедрой их было построено около 50».⁴⁰ При разработке этой темы Пахомий использует мотив предстательства святого, в честь которого построен храм, за его создателя перед Творцом мира. В частности, агиограф упоминает в этом контексте святителя Иоанна Златоуста, обещающего умолить Бога даровать «храмы на небесех» Евфимию, «понеже храм ми въздвиже на земли» (л. 434 об.). Тот же мотив использован в каноне Службы.

Житие Евфимия	Служба Евфимию
...и тамо видиши прѣсвѣтлы <u>храмы святыхъ</u>, яко звѣздѣ или горы стояща, иже отъ него създанныя <...> Храмъ же великаго Иоана Златоустаго высоко стоя, иже отъ него създанныи, яко рукою того благословляеть, глаголя: «Понеже храмъ ми въздвиже на земли, азъ умолю Творца храмы тебѣ даровати на небесѣхъ» (л. 434 об.).	Священныя и пречестныя <u>храмы</u> въ славу святыхъ многыя въздвигль еси, тѣмъже и многыя святыхъ имѣль еси ходатаи, промышляюще твоя полезная, но яко с ними въдваряся, о насъ молися. (песнь 6-я, тропарь 2-й)

Таким образом, тексты Службы и Жития во многом дополняют друг друга, обладая многими общими мотивами, связанными с рядом обстоятельств жизни святителя Евфимия. Гимнограф, выполняя заказ действующего архиерея, составляет Службу в память новгородского архиепископа, с которым был знаком лично, и использует при этом как широко распространенные топосы, характерные для чинопоследований в честь святителей, так и некоторые ред-

³⁷ Иов. 29: 11, 15.
³⁸ См.: Деян. 10: 1—6.
³⁹ Деян. 10: 31. Обратим внимание на то, что данная цитата из Апостольских деяний является уникальной для гимнографии в честь святителей.
⁴⁰ Шибанов М. А., Турилов А. А., Маханько М. А., Ю. Б. К. Евфимий II // ПЭ. М., 2008. Т. 17. С. 432.

кие и даже уникальные мотивы — такие, например, как мотив «человеческого избрания» Евфимия на епископство по жребию новгородцами.

Несмотря на низкий литургический статус и ограниченный набор текстов, Служба должна была выполнить основные задачи, стоявшие перед гимнографом, а именно обеспечить начальный этап формирования местного почитания святого. Обращает на себя внимание тот факт, что Пахомий в этом чинопоследовании редко пользуется обширными заимствованиями из других служб, ограничиваясь лишь включением в комплекс песнопений широко распространенной стихиры 6-го гласа «Человѣче Божии и вѣрнии рабе» в честь свт. Николая. Гимнографические прототипы обнаруживаются лишь для нескольких текстов Службы: это седален по полиелее «Столпъ и утверждение Церкви Христовѣ» святителю Савве Сербскому, текст которого был творчески переработан Пахомием в стихире-славнике на «Господи, воззвах», и 1-й тропарь 1-й песни канона 2-го гласа в честь того же сербского святого, использованный гимнографом как основа для 1-го тропаря 1-й песни канона «Яко рѣка премудрости и разума», что в контексте творчества Пахомия выглядит вполне закономерно. Для остальных текстов Службы достаточно сложно выявить однозначные прототипы, так как автор скорее использует общие гимнографические топосы, легко варьируя их словесное воплощение.

Принципиально значимым для изучения методов работы известного гимнографа XV в. является достаточно очевидное соотношение Жития и текстов Службы, в которых присутствует ряд деталей конкретного характера, свидетельствующих о возможном влиянии агиографического повествования о святителе Евфимии на тексты стихир вечерни и тропари канона. При этом тропарь и кондак, выявленные Н. В. Понырком в списке 60-х гг. XV в., воплощая наиболее обобщенный образ святого, не содержат никаких биографических отсылок к Житию. Сопоставление списков Службы и ее мотивных пересечений с Житием Евфимия Новгородского однозначно подтверждает тезис о целенаправленной и, вероятнее всего, поэтапной работе Пахомия над агиографическим циклом в честь новгородского святителя в 60-е гг. XV в., при которой сперва был создан агиографический рассказ, а затем, в ближайшее время, комплекс текстов литургического чинопоследования на 11 марта.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Краткое описание сборника РГИА

РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3977. Минея, кон. XV в. 4°. 585 л. (подчеркиванием выделяем совпадения состава с «Минеей новым чудотворцам» игумена Досифея).

Филиграни: л. 1—32: «Рука» — типа Брике, № 11179 (1487 г.), Пиккар XVI, Abt. II, № 418 (1491 г.), Лихачев. Вод. зн., № 1298 (1500 г.); л. 33—510: «Виноград» — типа Лихачев. Вод. зн., № 3702 (1494 г., Минея новым чудотворцам

РНБ, Солов. 518/537); л. 511—539: «Литера Р» — не определена; л. 540—572: «Крест» — не определена.

Записи писца Офонаса:

«Аще буду, господие, въ чемъ описаль грѣшныи азъ, Офонас, съвоимъ неразумиємъ или которое слово переговорилъ, и вы, господие, Бога дѣля сами исправливайте по своем разуму, кого какъ Богъ вразумить» (л. 379 об.);

«Аще буди, господие, въ чемъ описаль грѣшныи азъ, Офонов, своимъ неразумиємъ или которое слово переговорил, и вы, господие, Бога дѣля сами исправливаити по своем разуму, кого какъ Богъ вразумиль» (л. 479).

С л. 538 начинается другая часть рукописи, которую характеризуют иная бумага и почерк другой руки.

Состав:

Л. 1—15 об. Служба Ярославским чудотворцам с двумя канонами (без начала, начинается с 1-й песни 2-го канона).

Л. 15 об.—33. Служба Михаилу Черниговскому (20 сентября).

Л. 33—65 об. Служба Сергию Радонежскому (25 сентября) с Проложным Житием (л. 53 об.—59 об.).

Л. 65 об.—74. Служба Савве Вишерскому (1 октября); л. 74—74 об. «Аще прилучится преподобному пети молебн, ино катавасия сия».

Л. 74 об.—85 об. «Послѣдование святѣа Купины, иже въ святѣи горѣ Синаистѣи...».

Л. 85 об.—94 об. Служба на Покров (1 октября).

Л. 94 об.—124. Служба Варлааму Хутынскому и Павлу Исповеднику (6 ноября).

Л. 124—149 об. Служба Знамения (27 ноября).

Л. 149 об.—162. Служба святителю Стефану Сурожскому (15 декабря).

Л. 162—177. Служба Петру митрополиту (21 декабря).

Л. 177—213. Служба Савве Сербскому (14 января).

Л. 213 об.—244 об. Служба трем святителям (30 января), со словом Никифора Каллиста (л. 233 об.—238 об.).

Л. 244 об.—265 об. Служба митрополиту Алексию (12 февраля).

Л. 265 об.—273 об. Служба святителю Евфимию Новгородскому (11 марта).

Л. 273 об.—285. Служба Ионе митрополиту (30 марта).

Л. 285—303 об. Служба Феодосию Печерскому (3 мая).

Л. 304—324. Служба Антонию Печерскому (7 мая), с акростихом «по червленым словесем» в 7-й, 8-й и 9-й песнях (без богородичных).

Л. 324 об.—346 об. Служба на обретение мощей митрополита Алексия (20 мая).

Л. 347—365. Житие митрополита Алексея, с 8-ю чудесами (12 февраля); л. 365—366. Похвала святому Алексею; л. 366—379. Чудо об исцелевшем хромце; л. 379—379 об. Выписка из Евангелия от Луки святительского.

Л. 380—391 об. Служба Леонтию Ростовскому (23 мая).

Л. 391 об.—399. Служба Игнатию Ростовскому (28 мая).

Л. 399 об.—410, 411 об.—414. Служба Иоанну Новому (2 июня); л. 410—411. Проложное Житие Иоанна Нового.

Л. 414 об.—431 об. Служба Кириллу Белозерскому (9 июня).

Л. 432—446 об. Служба князю Владимиру (15 июля).

- Л. 446 об.—460 об. Служба на перенесение мощей святителя Николая (9 мая).
 Л. 460 об.—479. Служба Борису и Глебу (24 июля).
 Л. 479 об.—485 об. «Послѣдование похвално к Пречистѣи Богородици» (25 августа).
 Л. 486—496. Сказание о Темир-Аксаке.
 Л. 497—510 об. Служба на перенесение мощей митрополита Петра (24 августа).
 Л. 511—529 об. Служба Димитрию Прилуцкому (11 февраля).
 Л. 530—537. Служба княгине Ольге (15 июля).
 Л. 538—545. Служба Андрею Юродивому (2 октября).
 Л. 545—553 об., 556 об.—559 об. Служба Иоанну Рылъскому (19 октября); л. 553 об.—556 об. Проложное Житие Иоанна Рылъского.
 Л. 559 об.—565. Служба Никите Переяславскому (23 мая).
 Л. 565 об.—578. Служба Стефану Пермскому (26 апреля); л. 578—580 об. Проложное Житие Стефана Пермского.
 Л. 580 об.—585 об. Служба Параскеве Пятнице (28 октября).

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Служба Евфимию Новгородскому

Основной список: РГИА, ф. 834, оп. 3, № 3977. Минея, кон. XV в. Писец Офонас.

Разночтения: РНБ, Соловецкое собр., № 518/537, л. 80 об.—86. (Минея «новым чудотворцам» игумена Досифея. 1494 г.).

Месяца марѣта въ 11 [день]. Иже въ святых отца нашего Софрониа, архиепископа Иерусалимьскаго. И иже въ святых отца нашего архиепископа Великого Нова-города Еуфимиа, новаго чудотворца. Вечерь. л. 265 об.

На вечерни Стихиры Софронию 3. Святому Еуфимию 3.

Стихиры святому Еуфимию. Глас 8. Подобень: О, преславное чудо...

От юности мудрости прилежавъ, святителю Еуфимие, и Божественое Писание яко извыкъ, преподобне, отложилъ еси вся, иже юности вѣдушаа сласти, Христова ярма иго носити изволилъ еси. Отнюдуже показася // «съсудъ избранъ»,^а и сего ради съсудъ Божии ты святителя людемъ своимъ поставляеть, въ православии наставляюща стадо свое, преосвященне. л. 266

Премудрости и разума яко исполнь бывъ, богоблажене, христоименитымъ людемъ изрядный пастырь былъ еси, тѣхъ на пажити благочестиа наставляя, непокаряющихъ же ся, премудре, исправляя. Тѣмъже нынѣ чада твоа, святителю Еуфимие, память твою празднующе, воспѣваемъ Христа Бога нашего, иже тебе прославльшаго.

^а Деян. 9: 15.

Благочестно житие на земли яко поживъ, святителю, Церковь божественую украсилъ еси твоими честными ученми, люди же, иже тебѣ Богомъ вѣрученныя, мудре наставляеши к Того разумѣнию. Тѣмъ же и Христосъ // тебе не токмо в животѣ, но и по преставлении прославляетъ и даровъ чудесемъ сподобляетъ, единъ человеколюбецъ.

Слава, гласъ 6. Столпъ непоколебимъ Церкви Христовѣ, отче, былъ еси, тѣмъ же божественною ревностию раждѣйся дръзновенно, неправедное съчетание праведно разаряеши и научаеши всѣхъ апостольскимъ¹ и отеческимъ преданиемъ послѣдовати, и от любодѣйства, яко от змиа, отбѣгавати; непокаряющая же ся твоему божественному учению — суду Божию тѣхъ предаеши, Егоже моли, архиерею Еуфимие, спастися всѣмъ, иже любовию почитающихъ священную память твою.

И нынѣ, богородиченъ.

На стиховне вѣход. Слава святому Софронію.

Тропарь святому Еуфимію. Гласъ 4. //

л. 267 **Избранъ** бывъ Богови² от уности, святителю Еуфимие, и сего ради архиерействомъ сана почтенъ бывъ, упаслъ еси люди, иже тебѣ Богомъ порученныя; тѣмъ же и по преставлении чудесемъ дарования от Господа приалъ еси исцѣляти различныя недуги, моли о насъ, съвършающихъ честну[ю] память твою, да тебе непрестанно вси величаемъ.

На утрени канун святому Еуфимію. Творение Пахоміа, иже от Святыя Горы.

Пѣснь 1. Глас 2. Ирмос:³ Грядите, людие, по(имъ) песнь)...

Яко рѣка премудрости и разума, святителю Еуфимие, былъ еси, каплю и мнѣ даруй, яко да възмогу и азъ малое⁴ руку моею хваление твоему величеству принести, блажене.

л. 267 об. **Судомъ Божиимъ и человецьскимъ избраниемъ //** архиереиства мастию помазанъ бывъ, святителю Еуфимие, пастырь преизрядный былъ еси, жрътву Богу всячьскы принося, священне.⁵

Истачають премудра учения устны твоя, святителю, божественную сладость имущю, еюже питавшеся, чада твоя, тебе любовию непрестанно почитаемъ.

Богородичен. Иже насъ ради ис Тебе, Дѣво, въ человека премногою благостию оболкышася, священныхъ съборы, иже Того възлюблехи, прославилъ еси.

Пѣснь 3. Ирмосъ: Утверди нас...

Житие по Бозѣ яко⁶ стяжавъ, святителю, въ постѣ и молитвѣ много время пребылъ еси, веригы тяжкыя нося на тѣлѣ своемъ, имъ же нынѣ покланяющеся, священіе почръпаемъ.

¹ апостольскихъ.

² Нет.

³ В списке РНБ, Соловецкое собр., 518/537 текст ирмосов воспроизводится полностью.

⁴ Нет.

⁵ Нет.

⁶ Нет.

Дѣлы и слове//сы Божественными украшенъ бывъ, святителю Еуфимие, л. 268
Церковь Христову благочестно упаслъ еси, тѣмъже и радости сподобися
Господа своего, насъ поминаи, иже тебе славящихъ.

Житие свое, блаженне, добродѣтели уяснилъ еси, тѣмъже твоя исправле-
ния по многимъ странамъ проповѣдаются, отче, и, от земля прошед, достигль
еси иже тамо съ святыми пребывания.

Богородичен. Полату красную неизреченнаго богатства, Дѣво, познание
по долгу Тя славимъ, спасшися родствомъ Ти, Всенепорочнаа.

Сѣдалень, гласъ 8. Подобень: Премудрости...

Умнѣи очи, святителю, всегда яко имьи, ужемъ желѣзнымъ обложивъ
себе, блажене, многажды всю ночь въ молитвѣ безъ сна пребылъ еси, удру- л. 268 об.
чая плоть // свою, преблажене. Веригы же, иже на тебѣ, не познани быша
даже и до исхода еже отсуду, тѣмъже и Христось, иже Того ради жестокое
претерпѣвша, даруетъ тебѣ неболѣзненное иже на небесѣхъ житие. Того моли,
святителю Еуфимие, съгрѣшениемъ оставление даровати чтущимъ любовию
священную память твою.

Слава, и нынѣ. Богородичень.

Пѣснь 4. Ирмосъ: Пришествия от Дѣвы, ни ходатаи...

Хранитель буди отечеству своему и людемъ, святителю,⁷ избавляа врагъ
нашествиа, глада же и пагубы, да молитвами ти спасьшися, тебе вси, яко
заступника, почитаемъ.

Любомудрено душевнаго карабля направляя, святителю, и сего ради мо-
литвами и милостыни прележалъ еси, тлѣнное богатство во вѣтлѣнное, л. 269
бого//блажене, предлагаа, тѣмъже и приять небѣсное богатство.

Чисто око душевное имѣя, зрительно небеснаго въсхода имущи, тѣмъже
иже на земли жизнь свою добрѣ управилъ еси, святителю, и отсуду церковь
Бога Живаго, Еуфимие, былъ еси.

Богородичень: Богъ ис Тебе родився, Госпоже Всенепорочнаа, обла-
даючи врага миромъ Тебе ради и избавилъ есть; святитель же, ликъ жрътву
Тому приносяще, възвеличилъ есть.

Пѣснь 5. Ирмосъ: Свѣта подателю...

Божественную жизнь, святителю Еуфимие, на земли пожилъ еси, и отсюду
къ небесному житию славно прешель еси; тѣмъже и по преставлении твоёмъ
раку твою обстоюще, любезно покланяющесе, священство приемлемъ.

Преосвященствованъ душею и тѣломъ, отче, былъ еси, // свѣтло Вла- л. 269 об.
дычнѣ трапезѣ предстоиши, жерътву Тому бес крове принося, тѣмъже, яко
священнотаинникъ, прилѣжно о насъ молися.

Древнему Корнилию⁶ молитвѣ и милостыня подобяся, милостивъ къ
требующимъ, отче, былъ еси. Тѣмъ и от Христа Бога достойно слышиши:
«Молитвы твоя и милостыни въздоша предо Мною»,⁸ сего гласа и намъ
услышати, блажене, молися

Богородичень. Священными гласы Тя, доброту Иаковлю, поемъ, плотьскы
рождьшую мирови Свѣтъ, иже от Свѣта просвѣщающе архиерейскихъ съборы.

⁷ своимъ.

⁶ Имеется в виду Корнилий сотник. См.: Деян. 10: 1—6.

⁸ Деян. 10: 31.

Пѣснь 6. Ирмос: Въ безднѣ...

Сынъ свѣту⁸ и дни, святителю, былъ еси, тѣмъже и вселился еси⁹, идѣже свѣтъ невечерний и покоища праведныхъ. Тѣмъже того свѣта моли получитьи всѣмъ, иже память твою празднующихъ. //

л. 270 Священныя и пречестныя храмы въ славу святыхъ многыя въздвиглъ еси, тѣмъже и многыя святыхъ имѣлъ еси ходатаи, промышляюще твоя полезная, но яко с ними въдваряся, о насъ молися.

Свѣтло лице въ жизни имѣлъ еси, блажене, тѣмъже потщался еси свѣтлѣишу душу свою Христу представить, еже и получилъ еси, Еуфимие. Тѣмъже буди теплый молитвенникъ, яко святитель, о чтущихъ тя.

Богородичен. Въ утробу Твою вселися, и все челоуѣчское существо обожил, и святитель ликъ множество священо привлече.

Кондакъ, гласъ 8. Подобень: Възбранноиму <так!> Воеводе побѣди<тельная>...

л. 270 об. **Яко** архирѣомъ съпрестолникъ и святителемъ изрядный поборникъ былъ еси, святителю Еуфимие, не престаи съхраняи отечество свое, град же и люди, иже тебе вѣроу почитающихъ // и честнымъ мощемъ твоимъ покланяющимся, да велегласно тебѣ выпѣмъ: радуйся, святителю богомудре! //

л. 271 ¹⁰ **Икос Еуфимию архиепископу Новгородскому чудотворцу.**¹¹

Евангельскому словеси внять, преподобне, душевный разумъ вперивъ къ просвѣщению свѣтолучныя заря, душетлѣнныя страсти до конца потребилъ еси, добродѣтельнымъ же житиемъ ангеломъ и челоуѣкомъ предивенъ показася. И сего ради Великаго Нова-града архирѣиства сподобися, церковь украси и люди просвѣти, и до конца въ православии утвердилъ еси, да вси велегласно вопиемъ ти: радуися Евфимие, святителю богомудре!

Пѣснь 7. Ирмосъ: Тѣлу златому...

Великыи Новъград, иже въ себѣ тебе стяжавыи¹², радостию радуется, святителю Евфимие, тебе бо яко стѣну имѣя тверду и сътолпъ необоримъ, и Христа воспѣваетъ, иже тебе симъ даровавшего.

Иже преже тебе бывшимъ архиреемъ красота, блажене, былъ еси, святителемъ же удобрение, инокомъ образъ, Христови же Церкви преизрядный пастырь явился еси, богоблажене отче Еуфимие.

л. 272 **Илиину** ревность въсприемъ, святителю, тѣмъже ни прещения, ни моления съгрѣшающимъ възмогаша тебе увѣщати, еже тѣхъ о съгрѣшеныхъ <так!> не обличати. Ты же не престалъ еси, дондеже // конечное о нихъ исправилъ еси.

Богородичень: Красную обрѣтъ и добру въ женахъ Тя, Пречистаа, прекрасное Слово вселися въ пречистое чрево Твое, вся лики святитель освящъ, зовущая: благословите!

⁸ Твои.

⁹ есть.

¹⁰ Лист вставной, почерк основной. На полях приписка: Зри сие.

¹¹ В списке РНБ, Сол. 518/537 текст икоса отсутствует.

¹² стяжавше.

^Г По-видимому, имеется в виду храм Святой Софии. Для Пахомия характерно именно такое словоупотребление. См. в Житии Евфимия Новгородского: «Бысть нѣкто протодиякономъ святыхъ и съборныхъ великихъ церкви Премудрости Божия святыхъ София, Феодоръ именемъ» (РГБ, собр. Е. Е. Егорова, № 637, л. 444).

Пѣснь 8. Ирмосъ: Иже в пещь...

Судомъ Божиимъ и всенароднымъ избраниемъ, отнудуже призванъ бысть, преподобне, на престолъ великия церкви,^г тамо паки отходиши промышленемъ своего Владыки, да тамо, отнудуже сия приялъ еси, паки тамо чиста того съ душею Господеви предаши.

Пречестная рака, богоблажене, идѣже положено бысть честное тѣло твое, святителю, благовоние и освящение всѣмъ вѣрою приходящимъ испущаетъ и от душа Христу въпиющих: благословите вся!

Христосъ тебе святителя избра, яко нѣкое Его свѣтило, могуща твердь церковную просвѣщати и своими // ученми люди же, тебѣ врученныя, настави Творцю¹³ выпѣти: благословите вся! л. 272 об.

Богородичен. Уныль имѣя помысль и душу сластями отягчену, к Тебе прибѣгаю, Богородителнице Чистаа, выпити: въздвигни и спаси мя, окааннаго и осужденнаго!

Пѣснь 9. Ирмосъ: Иже от Бога Богъ Слово...

Обитель, в немъ <так!> иже сподобился еси яремъ Христовъ прияти, тамо вся дни своя вѣрою и духомъ и кромѣ телесъ неразлучены, отче, пребылъ еси. Тѣмъже и по преставлении тамо повелѣваеши положитися, идѣже и чюдесемъ радования от Господа, святителю Еуфимие, приалъ еси.

Рукою моею недостойною приносимое ти съ трудомъ хваление, святителю Еуфимие, не презри, но прими и // моли Творца своего и Владыку тамошнаго л. 273
меня избавити вѣчнаго мучения, тебе вѣрою почитающа.

Пѣвцемъ, иже тебе, блажене, искрено въспѣвающих и твою память честную, святителю Евфимие, вѣрою прославляющих, освяти и прослави, и отъ бѣдъ избавилия и напасти и иже тамо вѣчнаго, отче, мучения, да тебе всегда въспѣвають.

Богородичень: Пощади мя, Господи, пощади, егда хочещи ми судити, и не осуди мене въ огнь, да не яростию облечиши мене, молить Тя Дѣвая, Тебе рождышиа, Христе, ангельстии събори и святитель съвокупление.

Свѣтилень. Подобенъ: Посѣтилъ ны еси...

Днесъ святителя Еуфимиа свѣтлаа наставши память вѣрныя просвѣщаетъ и тму прельсти разори, вѣрою приходящим // честнымъ того мощемъ. л. 273 об.

Слава, и ныне. Богородичен.

На стиховне въ Охтае.

Слава. Глас 6. Человѣче Божии и вѣрныя рабе, слуго Господень, мужъ желаний, съсуде избранный, столпе и утверждение Церкви, царству наслѣднице, не премолчи, въпиа о насъ къ Господу.

Список литературы

Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Русской Церкви. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2009. 472 с.

Белякова Е. В. К истории распространения Поучения новопоставленному священнику // Slavica Slovaca. 2023. Roč. 58, číslo 2. S. 349—357. URL: <https://doi.org/10.31577/SlavSlov.2023.2.18> (дата обращения: 17.08.2025).

¹³ твоими (ошибочно).

Бобров А. Г., Введенский А. М. Летопись Авраамки: проблемы изучения // Русская литература. 2017. № 4. С. 126—143.

Бусыгин А. В. Послание старца кир Феоктиста о иноческом келейном правиле // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2021. Т. 68. С. 402—444. DOI 10.31860/0130-464X-2021-68-402-444.

Грицевская И. М. Начальный этап формирования общего круга русских праздников в конце XV — первые десятилетия XVI в. (по материалам месяцесловов Иерусалимского устава) // Комплексный подход в изучении Древней Руси: Сб. материалов XII Междунар. конф. М.: Индрик, 2023. С. 182—183. (Прил. к журн. «Древняя Русь: Вопросы медиевистики»).

Дионисий Ареопagit. Сочинения. *Максим Исповедник.* Толкования / Пер. и предисл. Г. М. Прохорова. СПб.: Алетейя, 2002. 854 с.

Исидорова З. Н. Новгород в Знаменском и Хутынском циклах Пахомия Логофета // Slověne = Slověne. 2024. Т. 13, № 1. С. 93—126. DOI: 10.31168/2305-6754.2024.1.03.

Карбасова Т. Б. Ранний список Пахомиевского Жития Евфимия Новгородского // Книжные центры Древней Руси: Соловки и Русский Север. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2025. С. 424—471.

Повесть об Ионе, архиепископе Новгородском / Подгот. текста, пер. и коммент. М. В. Рождественской // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 7. С. 232—255, 516—519.

Понырко Н. В. «Герван» или «Герман»: об одной рукописи, принадлежавшей Соловецкому игумену Досифею // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб.: Наука, 2010. С. 14—26.

ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. 25: Московский летописный свод конца XV века. 463 с.

ПСРЛ. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 2018. Т. 44: Летопись Авраамки. 224 с.

Смирнова Э. С. Лицевые рукописи Великого Новгорода. XV в. М.: Наука, 1994. 480 с.

Шибанов М. А., Турилов А. А., Маханько М. А., Ю. Б. К. Евфимий II // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 17. С. 432—442.

References

Abelentseva O. A. Mitropolit Iona i ustanovlenie avtokefalii Russkoi Tserkvi. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2009. 472 s.

Beliakova E. V. K istorii rasprostraneniia Poucheniia novopostavlennomu sviashchenniku // Slavica Slovaca. 2023. Ročník 58, číslo 2. S. 349—357. URL: <https://doi.org/10.31577/SlavSlov.2023.2.18>.

Bobrov A. G., Vvedenskii A. M. Letopis' Avraamki: problemy izucheniia // Russkaia literatura. 2017. № 4. S. 126—143.

Busygin A. V. Poslanie startsa kir Feoktista o inocheskom keleinom pravile // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2021. Т. 68. S. 402—444. DOI 10.31860/0130-464X-2021-68-402-444.

Dionisii Areopagit. Sochineniia. *Maksim Isповедnik.* Tolkovaniia / Perevod i predislovie G. M. Prokhorova. Sankt-Peterburg: Aleteiia, 2002. 854 s.

Gritsevskaiia I. M. Nachal'nyi etap formirovaniia obshchego kruga russkikh prazdnikov v kontse XV — pervye desiatiletiia XVI veka (po materialam mesiatsseslovov Ierusalimskogo ustava) // Kompleksnyi podkhod v izuchenii Drevnei Rusi: Sbornik materialov XII Mezhdunarodnoi konferentsii. Moskva: Indrik, 2023. S. 182—183. (Prilozhenie k zhurnalu «Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki»).

Isidorova Z. N. Novgorod in the Znamenskii and Khutynskii Cycles by Pachomius Logothetes // Slověne. 2024. Т. 13, № 1. S. 93—126. DOI: 10.31168/2305-6754.2024.1.03.

Karbasova T. B. Rannii spisok Pakhomievskogo Zhitia Evfimiia Novgorodskogo // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Solovki i Russkii Sever. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2025. S. 424—471.

Ponyrko N. V. «Gervan» ili «German»: ob odnoi rukopisi, prinadlezhavshei Solovetskomu igumenu Dosifeiu // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhnoe nasledie Solovetskogo monastyria. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. S. 14—26.

Povest' ob Ione, arkhiepiskope Novgorodskom (Podgotovka teksta, perevod i kommentarii M. V. Rozhdestvenskoi) // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 1999. T. 7. S. 232—255, 516—519.

PSRL. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury, 2004. T. 25: Moskovskii letopisnyi svod kontsa XV veka. 463 s.

PSRL. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2018. T. 44: Letopis' Avraamki. 224 s.

Shibaev M. A., Turilov A. A., Makhan'ko M. A., Iu. B. K. Evfimii II // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 17. S. 432—442.

Smirnova E. S. Litseye rukopisi Velikogo Novgoroda. XV vek. Moskva: Nauka, 1994. 480 s.

М. В. КОРОГОДИНА

Библиотека Российской академии наук,
С.-Петербург, Россия

О начальной истории Александро-Ошевенского монастыря*

РЕЗЮМЕ

В статье представлены новые данные о времени основания и храмовом строительстве в первые десятилетия существования Александро-Ошевенского монастыря. В Библиотеке Российской академии наук сохранился рукописный богослужебный сборник XV в., включающий чины освящения церкви. Приписки в сборнике называют дату освящения первого храма в монастыре, а также даты еще двух освящений, которые связаны с событиями, описанными в Житии Александра Ошевенского. Запись позволяет назвать точную дату освящения церкви Николая Чудотворца, которая является датой основания обители, — 29 июля 1464 г. Наряду с записью в кодексе находится также копия антиминса, данного Ошевенскому монастырю епископом Пермским Филофеем, что свидетельствует о сложных взаимоотношениях между Новгородской и Пермской епархиями уже во второй половине XV в. Благодаря записи в рукописи и копии антиминса становится известно об освящении второго, Успенского храма в 1489/90 г. и о повторном освящении деревянной Никольской церкви 18 мая 1501 г.

Ключевые слова: Александро-Ошевенский монастырь, освящение церкви, древнерусские рукописи, Новгородская епархия, Пермская епархия.

Maria V. Korogodina (Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). On the Initial History of the Aleksandro-Oshevenskii Monastery

ABSTRACT

The paper presents new details on the time of foundation of the Aleksandro-Oshevenskii monastery and church construction in the first decades of its existence. The liturgical manuscript of the 15th century of the Library of the Russian Academy of Sciences includes the rites of church consecration. The notes in that manuscript name the date of consecration of the first church in the monastery, as well as the dates of two more consecrations associated with the events described in the *Life of Alexander Oshevenskii*. The author especially focuses on the exact date of the consecration of the Church of St. Nicholas the Wonderworker, which is the date of the monastery's foundation — the 29th of July, 1464. The codex also contains a copy of the antimimension given to the Oshevenskii Monastery by Bishop Philothei of Perm. That fact testifies to the complex relationship between the Novgorod and Perm dioceses already in the second half of the 15th century. The note in the manuscript and a copy of the antimimension also demonstrate the consecration of the second, Dormition Church in 1489/90 and the re-consecration of the wooden St. Nicholas Church on the 18th of May, 1501.

Keywords: Aleksandro-Oshevenskii monastery, church consecration, Old Russian manuscripts, Novgorod diocese, Perm diocese.

Ранняя история русских обителей во многих случаях известна лишь по литературным текстам — житиям их основателей или сказаниям об основании

* Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 25-78-20012, <https://rscf.ru/project/25-78-20012/>.

монастыря. Создание этих текстов часто значительно отстоит от описываемых событий, поэтому о времени создания обители, храмовом строительстве и иных важнейших событиях в жизни монастыря приходится судить по косвенным данным, лишь приблизительно датируя этапы роста обители.

Основные сведения о первых десятилетиях существования Александро-Ошевенского монастыря, основанного в третьей четверти XV в. на реке Чурьеге, до сих пор также черпались из Жития его основателя. Согласно преданию, первые известия о жизни подвижника и начальной истории монастыря были собраны братом преподобного, но эти записи, что бы они собой ни представляли, не сохранились до наших дней. Наиболее ранняя сохранившаяся версия Жития Александра Ошевенского датируется 1567 г. и отстоит на столетие от основания пустыни.¹ В Житии упоминаются документальные источники, касающиеся Ошевенской обители: слободская грамота, данная Александру Ошевенскому боярином Иваном Григорьевичем, и четыре грамоты на земли, ставшие основой для владений новой обители, данные вдовой того же боярина Анастасией. Сами документы не сохранились, и о них известно только из Жития.² О росте обители можно косвенно судить по ее библиотеке, однако до сих пор были известны только рукописи из Ошевенского монастыря не ранее середины XVI в.³ Это заставляло исследователей обращаться к Житию Александра Ошевенского как единственному источнику, сохранившему сведения о ранней истории обители.

Согласно Житию, написанному иеромонахом Феодосием в 1567 г., преп. Александр был пострижен игуменом Кирилло-Белозерского монастыря Кассианом и у него же получил благословение на строительство новой обители.⁴ Заложив церковь, преподобный отправился в Новгород, чтобы получить у архиерея разрешение на основание монастыря. После испытания архиепископ Иона возвел преп. Александра в сан игумена и дал настольную грамоту и антиминс для освящения церкви.⁵ Это позволило преп. Александру по возвращении освятить храм, так что уже в самом начале своего существования Ошевенский монастырь перешел из разряда пустыней, в которых нельзя было совершать литургию, в число монастырей, в которых могли совершаться таинства, поскольку в обители был священник и церковь с освященным алтарем.

Благодаря точным указаниям в Житии основные вехи жизни преп. Александра надежно датированы. Алексей (в иночестве Александр) родился 17 марта 6935 (1427) г., постригся в возрасте 25 лет, то есть в 1452 г., а скончался 20 апреля 6987 (1479) г.⁶ Из Жития известно, что поставление Александра в игумены и благословение на освящение церкви дал архиепископ

¹ Шалапин С. О. Александров Ошевенский мужской монастырь // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 607—608; Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. Житие, похвальные слова, молитвы: Исследование и тексты / Науч. ред. Н. В. Поньрко. СПб., 2023. С. 7—9.

² Грязнов А. Л., Черкасова М. С. Северные слободы в XIII—XVI вв.: источники и задачи изучения // История и культура Ростовской земли — 2016. Ростов, 2017. С. 41; Грязнов А. Л. Северная граница Белозерского княжества по актам XV—XVI веков // Историческая география. М., 2019. Т. 4. С. 199—235.

³ Пригодина О. Б. Библиотека Александро-Ошевенского монастыря: К вопросу о реконструкции // Каргополье с древнейших времен: история и культура: материалы XVI Всерос. науч.-практ. конф., 18—20 августа 2020 г. Каргополь, 2020. С. 104.

⁴ Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. С. 621.

⁵ Там же. С. 274—275.

⁶ Там же. С. 241, 296, 620—621.

Новгородский Иона, бывший на кафедре в 1459—1470 гг. Следовательно, первоначальная деревянная церковь Николая Чудотворца, со строительства которой можно отсчитывать историю монастыря, была освящена между 1459 и 1470 гг., однако точнее указать дату на основе Жития невозможно.

Пролить свет на раннюю историю обители позволяет рукопись, находящаяся в Библиотеке Российской академии наук, в собрании Археографической комиссии, № 193. Судя по записям, в XVI—XVII вв. кодекс находился в Александровом Ошевенском монастыре.⁷ Рукопись in quarto, включающая 65 листов, состоит из трех частей, переписанных разными почерками. Небрежность в исполнении и неискusstный характер почерков этой богослужебной рукописи указывают на то, что книга не предназначалась для вклада и не была сделана на заказ. Скорее, она является одним из келейных сборников, необходимых иеромонаху для повседневных трудов, и, возможно, ее тексты были переписаны владельцами для собственных нужд. На это указывают не только отсутствие писцовой школы у всех троих писцов, но и плохо разведенные чернила, просочившиеся на оборотную сторону листа у второго писца (л. 20—57 об.), а также отсутствие разлиновки и неумение держать строку у третьего писца (л. 58—65 об.). О рабочем, а не парадном характере рукописи говорит также ее переплет, имеющий самый простой вид: доски вровень с блоком, без покрытия, с корешком «в затылок», без губочки, вместо замков — железные гвоздики-шпни для ременных застежек с петелькой на конце. По конструктивным особенностям переплет можно датировать относительно ранним временем — первой половиной XVI в. Очевидно, именно в это время в один кодекс были собраны разрозненные тетрадки, содержащие чин погребения иноков и два списка чина «малого» освящения церкви.⁸ Первая часть начинается и оканчивается защитными листами без текста; конец третьей части утрачен — все это указывает на длительное хранение листов без переплета, в тетрадях.

Первые две части кодекса переписаны разными почерками на разной бумаге. Они имеют самостоятельную нумерацию тетрадей и содержат разного назначения тексты: чин погребения иноков (л. 1 об.—19) и чин «малого» освящения церкви (л. 20—57 об.). Их объединяет близкая датировка — обе части относятся к 60—70-м гг. XV в. Можно полагать, что они принадлежали одному владельцу и использовались в случае необходимости порознь друг от друга. Третья часть (л. 58—65 об.) относится к более позднему времени — началу XVI в.⁹ и является еще одним списком чина освящения церкви, переписанным с иного оригинала, поскольку ряд молитв в раннем списке чина упоминается лишь в виде кратких указаний и инципитов, в то время как в более поздней копии эти молитвы приведены полностью.

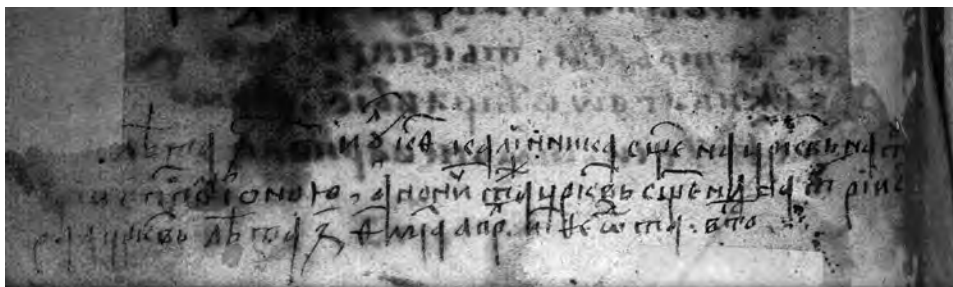
⁷ БАН, Археогр. комис., № 193, внутренняя сторона верхней крышки переплета: «Сия книга казенна Ошевнева монастыря казенная» (полуустав с элементами скорописи, XVI в.); л. 23: «Александровы пусты[ни]» (скоропись, XVII в., запись не окончена).

⁸ О «великом» и «малом» освящении церкви см.: *Корогодина М. В.* «Великое священие» и Борисоглебская церковь в Кидекше // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2021. № 3 (85). С. 139—146.

⁹ *Сергеев А. Г.* Уточнения к «Предварительному списку славянских рукописей XV века» (по материалам БАН) // *ТОДРЛ*. СПб., 2016. Т. 64. С. 976. Исследователь ошибочно называет рукопись Измарагдом, опираясь на запись на верхней крышке переплета рукописи.

Присутствие двух близких чинов освящения церкви в одной рукописи говорит о том, что эти списки изготовлены в разное время и принадлежали разным владельцам. Несомненно, они объединены под одним переплетом из-за близости тематики и предназначения, во избежание утраты тетрадей, не имевших переплета. Все три части рукописи нужны были игумену, а не обычному иноку. Рукопись можно было бы поставить в один ряд с иными многочисленными списками богослужебных сборников, если бы на листах этой книги не сохранились сведения о ранней истории Ошевенского монастыря.

Благодаря поздним записям известно, что рукопись в XVI—XVII вв. находилась в Ошевенском монастыре. Если она была там же переписана, то ее следует считать самой ранней книгой из этой обители, возможно — современницей преподобного Александра. Запись, сохранившаяся в конце раннего списка чина освящения церкви, позволяет утверждать, что рукопись действительно происходит из этой северной обители. Запись непосредственно связана с переписанным текстом и говорит о первых освящениях церквей в монастыре: «Лѣта 9[...]2 июля 29 Калинника священа церковь наут[ри]/и епископом Ионою, а нонича та же церковь священа наутрии с[та]раа / церковь, лѣта 7009 месяца апреля 18 Феодота вто(рни)к»¹⁰ (см. ил. 1).



Ил. 1. Запись об освящении церквей. БАН, Археогр. комис., № 193, л. 57 об.

Полустертая запись выполнена мелким полууставом, очевидно, в 1501 г. Плохая сохранность текста, затертого многочисленными прикосновениями рук, позволяет читать его только в ультрафиолетовом свете, но и в этом случае число десятков в первой дате невозможно разобрать. Однако поскольку в записи упоминается архиепископ Новгородский Иона, хиротонисанный в 1459 г. и умерший в 1470 г., в записи может идти речь только о 6972 (1464) г. Можно полагать, что первоначальная небольшая деревянная церковь была срублена за одно лето. Следовательно, именно 1464-й является годом основания Ошевенского монастыря, — тем годом, когда, согласно Житию, преп. Александр с товарищем поставил первую церковь во имя Николая Чудотворца, был возведен в сан игумена архиепископом Ионой и освятил алтарь в новой церкви с помощью антиминса, данного архиепископом.¹¹ 29 июля празднуется память мученика Калинника. В 1464 г. этот день приходился на воскресенье, что косвенно подтверждает достоверность сведений — для торжественного

¹⁰ БАН, Археогр. комис., № 193, л. 57 об. При воспроизведении записи в квадратных скобках приведены стертые и реконструируемые места, в круглых скобках — раскрытые сокращения слов. Косой чертой отмечены концы строк.

¹¹ Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. С. 274—275.

богослужения с освящением храма в обители, где до этого не совершались литургии, был предпочтителен воскресный день.¹²

В записи говорится о том, что церковь была «священа епископом Ионою», в то время как из Жития известно, что архиепископ не отправился с Александром на реку Чурьегу, на место строительства храма, а дал новопоставленному игумену освященный антиминос. В этих известиях нет противоречия: антиминос содержал сведения о том, когда, каким архиереем и для какого храма он был освящен, что позволяло игумену провести архиерейскую службу, на которой освящалась церковь, без личного присутствия епископа, но от его имени.¹³

Вторая часть записи касается повторного освящения той же церкви, состоявшегося в 7009 (1501) г. Запись противоречива: в ней указана не только полная дата, но и день недели и память святого, совершаемая в этот день. Однако 18 апреля нет памяти святого Феодота, и в 1501 г. этот день приходился на воскресенье. Если полагаться на верность даты (18 апреля), то приходится предположить двойную ошибку: в имени святого и в дне недели. Более вероятным представляется, что писец допустил одну ошибку в названии месяца — 18 мая 1501 г. приходилось на вторник, и в этот день праздновалась память муч. Феодота Анкирского и семи дев-мучениц. Запись о двух освящениях делалась в 1501 г. по свежим следам после торжественного богослужения, поскольку в записи говорится о том, что церковь освящена «нонича», поэтому ошибка в наименовании месяца кажется странной, однако только с такой поправкой можно согласовать сведения записи.

Таким образом, повторное освящение «старой» Никольской церкви состоялось в 1501 г. Из Жития известно, что первоначальная Никольская церковь была разрушена и отстроена заново при игумене Вассиане, однако это произошло уже в 1530-е гг.¹⁴ В 1501 г. обителью управлял преемник преп. Александра, игумен Максим, который был поставлен во главе обители около 1487 г., если опираться на сведения Жития о том, что Максим взошел на игуменство спустя больше 8 лет после смерти преподобного, усопшего в 1479 г.¹⁵ Житие не упоминает о каких-либо перестройках Никольского храма до игумена Вассиана. Можно предположить, что повторное освящение было связано с крупным пожаром, случившимся в монастыре во времена игумена Максима, уже после того, как был отстроен второй храм — посвященный Успению Богородицы. Пламень был столь силен, «яко всем отчаятися спасения», однако полностью сгорели лишь две кельи, а церковь святителя Николая, охваченная пламенем, была чудесным образом защищена преподобным Александром, как об этом повествуется в видении старца Герасима.¹⁶ Трудно представить, что сильный пожар совсем не затронул деревянный храм. Если пострадал алтарь, церковь

¹² Лаушкин А. В. Перенесение святынь в домонгольской Руси: календарная грань церемоний // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2023. Вып. 111. С. 21. О предпочтении воскресного дня для торжественных церемоний, например хиротоний, см.: Артамонов Ю. А. 1) О времени совершения архиерейских интронизаций в Древней Руси // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2020. № 4 (82). С. 26—37; 2) О времени совершения архиерейских хиротоний в Древней Руси // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2021. № 4 (86). С. 168—183.

¹³ Срезневский И. И. Несколько замечаний об антиминосах. СПб., 1874. С. 10—11.

¹⁴ Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. С. 319—322.

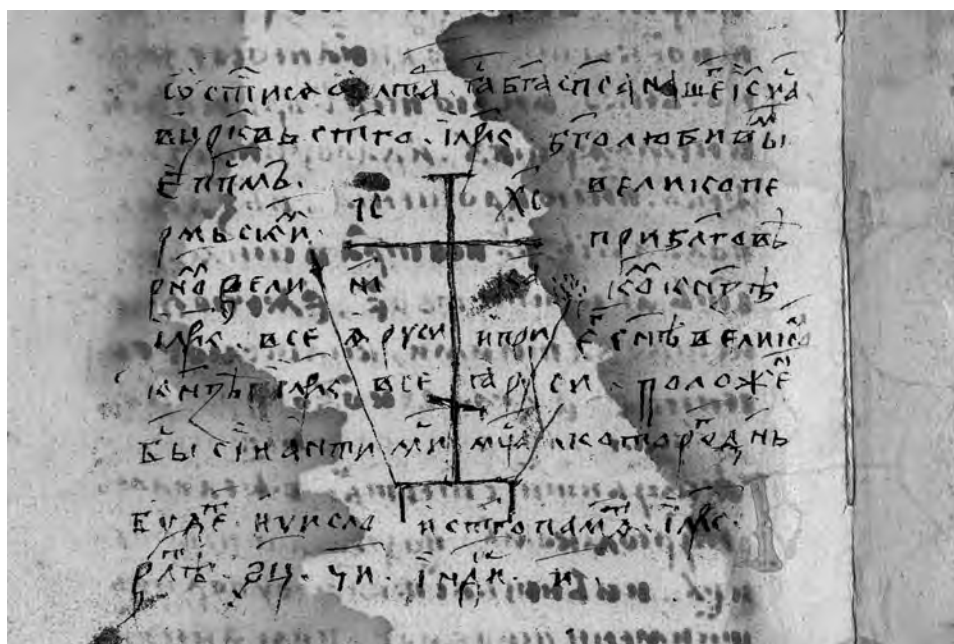
¹⁵ Там же. С. 299, 633.

¹⁶ Там же. С. 312—313.

должна была быть освящена заново малым освящением. Возможно, запись 1501 г. относится именно к этим событиям и связана с пожаром в обители.

Вероятно, второй список чина освящения (л. 58—65 об.), датирующийся по филиграням началом XVI в., был подготовлен специально для повторного освящения церкви Николая Чудотворца в 1501 г. Как было отмечено выше, поздний список чина освящения выполнен наспех, непрофессиональным писцом — возможно, самим игуменом Максимом для службы. В отличие от неказистого почерка, которым переписан чин освящения, запись 1501 г. сделана каллиграфом, в совершенстве владевшим искусством письма.

Сообщениями о двух освящениях церкви Николая Чудотворца не ограничиваются сведения рукописи о церковном строительстве. Ранний список чина освящения был выполнен неискusным писцом, не умевшим развести чернила и наводить бумагу так, чтобы текст не проступал на обратной стороне листа. По этой причине писцу часто приходилось оставлять без текста часть листа или всю обратную сторону. На одном из листов, обратная сторона которого была оставлена без текста, позднейший владелец изобразил антиминс с подписью, в которой указана дата освящения 6998 (1489/90) г. и титул Великопермского епископа (л. 46 об.; см. *ил. 2*). Изображение воспроизводит антиминс, данный на случай необходимости, поскольку посвящение храма, имя епископа и князя, как и точная дата освящения на нем не указаны. Появление изображения в рукописи можно связать со строительством в Ошевенском монастыре при игумене Максиме второго храма — посвященного Успению Богородицы.¹⁷



Ил. 2. Копия антиминса. БАН, Археогр. комис., № 193, л. 46 об.

¹⁷ Там же. С. 309.

При этом требует объяснения упоминание в качестве архиерея Великопермского епископа. Форма титула соответствует дате — именно так предположительно именовался епископ Филофей, занимавший кафедру в 1471—1501 гг., в то время как в документах, исходивших не из канцелярии епископа, архиереи в XV в. назывались Пермскими.¹⁸ Однако освящение пермским архиереем церкви в каргопольском монастыре вызывает удивление. В XV в. Ошевенский монастырь, как и окрестные каргопольские земли, относился к Новгородской епископии. В состав Пермской епархии эти территории вошли столетием позже — в 1571 г.¹⁹ В XV в. именно к новгородскому архиепископу ходили на поставление игумены каргопольских обителей, в том числе Максим, возглавлявший Ошевенский монастырь около 1487 г., и Кирилл, ставший игуменом Сырьинского монастыря. Известие о поставлении игумена Кирилла находится в Житии Александра Ошевенского между сообщениями о строительстве Успенской церкви и большим пожаре в обители. Это позволяет отнести основание Сырьинского монастыря ко времени между 1490 и 1501 гг., если опираться на даты в исследуемой нами рукописи.²⁰

Пермская епархия быстро развивалась во второй половине XV в. и особенно при епископе Филофее, постриженнике и бывшем игумене Ферапонтова монастыря, в котором он и преставился, уйдя на покой.²¹ Архиерей сохранял тесные связи с Вологодчиной на протяжении всей своей жизни. Его активное участие в выборах нового митрополита в 1490 г. и начавшемся в 1491 г. суде над новгородскими еретиками привели к тому, что в 1492 г. вологодские земли, до этого частично бывшие митрополичьими, а частично относившиеся к Новгородской епархии, были переданы Пермскому епископу.²² Однако епископ Филофей совершал архиерейские священнодействия в вологодских пределах задолго до 1492 г.: в 1473 г., будучи в Вологде, он рукоположил в Успенском Песоцком монастыре некоего Якима²³. Новопоставленный священноинок был определен в Вознесенскую церковь — очевидно, монастырь Вознесения в Вологде, служивший архиерейским подворьем пермских епископов, предположительно, со времен епископа Исаакия, преемника свт. Стефана Пермского.²⁴ Одновременно с хиротонией Яким получил от епископа Филофея отпускную грамоту, позволившую ему перейти под начало архиепископа Новгородского Геннадия и стать игуменом Лисицкого монастыря.²⁵

¹⁸ Епископ Филофей назван Великопермским в выходной записи «Постнических слов» Исаака Сирина 1486 г., см.: *Гриценко А. И., Понарядов В. В.* Новые находки памятников древнепермского языка и письма // Урало-алтайские исследования. 2021. № 4 (43). С. 12.

¹⁹ *Кузьмин А. В.* Вологодская и Кирилловская епархия // ПЭ. М., 2005. Т. 9. С. 240.

²⁰ *Пугин А. В., Юхименко Е. М.* Преподобный Александр Ошевенский. С. 310—312.

²¹ *Зимин А. А.* Краткие летописцы XV—XVI вв. // Исторический архив. М., Л., 1950. Т. 5. С. 29; *Тарасов А. Е.* Филофей, еп. Пермский // ПЭ. М., 2024. Т. 72. С. 548—552.

²² ПСРЛ. М., 2000. Т. 12: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью (продолжение). С. 232; *Bashnin N. V.* Земля, война и дань: великий князь Иван III и епископ Пермский Филофей // *Canadian-American Slavic Studies*. 2022. № 56 (3). Р. 349—350.

²³ Обоснование времени хиротонии священноинока Якима см.: *Носов А. В., Тарасов А. Е.* Епископ Филофей Пермский: опыт итинерария (до 1485 года) // Вестник Пермского университета. Сер.: История. 2024. № 4 (67). С. 10—11.

²⁴ *Bashnin N. V.* Земля, война и дань. Р. 355.

²⁵ РИБ. СПб., 1880. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права, ч. 1: Памятники XI—XV вв. / [Сост. и ред. А. С. Павлов]. Стб. 737—738. Запись о поставлении и список грамоты сохранился в Требнике, заказанном самим игуменом Якимом: РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 1085/1194, л. 588 об.—589.

Формально епископ Филофей не нарушал правил, поскольку поставлял священника в храм, относившийся к Пермской епархии. Тем не менее рукоположение, совершенное на территории чужой епископии, по отношению к священнику, который заведомо хотел служить в Новгородской епархии, а не в пермских пределах, выглядит необычным и сомнительным с канонической точки зрения поступком. Сходные сомнения вызывает антиминс для Ошевенского монастыря, данный пермским, а не новгородским архиереем. Возможное объяснение можно найти в связях братии монастыря с Северной Фиваидой, учитывая, что основатель обители Александр Ошевенский был постриженником Кирилло-Белозерского монастыря. Скудные формулировки на антиминсе указывают на то, что он был дан не для конкретного храма, а «на потребу», для освящения храма, в который за дальностью пути не было возможности привезти правящего архиерея.

Антиминс относится к концу 1489 или 1490 г., когда архиепископ Геннадий был занят борьбой с «жидовствующими», что привело к неприязни между ним и московскими властями. Архиепископа не позвали на соборы против еретиков в Москву, как и на избрание нового митрополита Зосимы и епископа Коломенского Авраамия в 1490 г.²⁶ В свою очередь, архиепископ Геннадий отказался дать исповедание новому митрополиту и верительную грамоту на избрание коломенского епископа, что грозило архиепископу лишением сана. Осуждение еретиков способствовало примирению архиепископа Геннадия с митрополитом Зосимой и великим князем Иваном III, но в разгар этих событий архиепископ Геннадий, вероятно, не готов был заниматься обустройством далекого Ошевенского монастыря.

Таким образом, кодекс из собрания Археографической комиссии является наиболее ранней известной в настоящее время рукописью из Ошевенского монастыря. Конволют содержит службы, совершаемые игуменом. Можно предположить, что два чина освящения, сохранившиеся в этой рукописи, были переписаны специально для освящения храмов самими игуменами или по их заказу. Благодаря этой рукописи становится известна дата первого освящения Никольской церкви в обители — 29 июля 1464 г., и именно от этой даты можно отсчитывать начало Ошевенского монастыря. Уникальный кодекс содержит также сведения о других важнейших событиях, связанных с монастырем: датах освящения второго, Успенского храма (1489/90 г.) и повторного освящения деревянной Никольской церкви — 18 мая 1501 г., вероятно связанного с крупным пожаром в монастыре.

Список литературы

Артамонов Ю. А. О времени совершения архиерейских интронизаций в Древней Руси // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2020. № 4 (82). С. 26—37. DOI 10.25986/IRI.2020.82.4.005.

Артамонов Ю. А. О времени совершения архиерейских хиротоний в Древней Руси // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2021. № 4 (86). С. 168—183. DOI 10.25986/IRI.2021.86.4.011.

Грищенко А. И., Понарядов В. В. Новые находки памятников древнепермского языка и письма // Урало-алтайские исследования. 2021. № 4 (43). С. 7—34. DOI 10.37892/2500-2902-2021-43-4-7-34.

²⁶ ПСРЛ. М., 2000. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвертая летопись. С. 529.

Грязнов А. Л. Северная граница Белозерского княжества по актам XV—XVI веков // Историческая география. М.: Аквилон, 2019. Т. 4. С. 199—235.

Грязнов А. Л., Черкасова М. С. Северные слободы в XIII—XVI вв.: источники и задачи изучения // История и культура Ростовской земли — 2016. Ростов: Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль», 2017. С. 27—44.

Корогодина М. В. «Великое священие» и Борисоглебская церковь в Кидекше // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2021. № 3 (85). С. 139—146. DOI 10.25986/IRI.2021.85.3.011.

Кузьмин А. В. Вологодская и Кирилловская епархия // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2005. Т. 9. С. 240.

Лаушкин А. В. Перенесение святынь в домонгольской Руси: календарная грань церемоний // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2023. Вып. 111. С. 11—30. DOI 10.15382/sturII2023111.11-30.

Носов А. В., Тарасов А. Е. Епископ Филофей Пермский: опыт итинерария (до 1485 года) // Вестник Пермского университета. Сер.: История. 2024. № 4 (67). С. 5—19. DOI 10.17072/2219-3111-2024-4-5-19.

Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. Житие, похвальные слова, молитвы: Исследование и тексты / Науч. ред. Н. В. Понырko. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2023. 815 с.

Пригодина О. Б. Библиотека Александрo-Ошевенского монастыря: К вопросу о реконструкции // Каргополье с древнейших времен: история и культура: Материалы XVI Всерос. науч.-практ. конф., 18—20 августа 2020 г. Каргополь: Кира, 2020. С. 102—115.

ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвертая летопись. XXXVIII, 686, [1] с.

ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. 12: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью (продолжение). VI, 266 с.

Сергеев А. Г. Уточнения к «Предварительному списку славянских рукописей XV века» (по материалам БАН) // ТОДРЛ. СПб.: Росток, 2016. Т. 64. С. 970—991.

Тарасов А. Е. Филофей, еп. Пермский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2024. Т. 72. С. 548—552.

Шалапин С. О. Александрoв Ошевенский мужской монастырь // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. Т. 1. С. 607—608.

Bashnin N. V. Земля, война и дань: великий князь Иван III и епископ Пермский Филофей // *Canadian-American Slavic Studies*. 2022. № 56 (3). P. 324—365. DOI 10.30965/22102396-05603007.

References

Artamonov Iu. A. About the Time of Hierarch Enthronement in Old Rus // *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*. 2020. № 4 (82). S. 26—37. DOI 10.25986/IRI.2020.82.4.005.

Artamonov Iu. A. On the Dates of Episcopal Consecrations in Old Rus // *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*. 2021. № 4 (86). S. 168—183. DOI 10.25986/IRI.2021.86.4.011.

Bashnin N. V. Land, War and Tribute: Grand Duke Ivan III and Bishop Filofei of Perm // *Canadian-American Slavic Studies*. 2022. No. 56 (3). P. 324—365. DOI 10.30965/22102396-05603007.

Griaznov A. L. Severnaia granitsa Belozerskogo kniazhestva po aktam XV—XVI vekov // *Istoricheskaia geografiia*. M.: Akvilon, 2019. T. 4. S. 199—235.

Griaznov A. L., Cherkasova M. S. Severnye slobody v XIII—XVI vekakh: istochniki i zadachi izucheniiia // *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli* — 2016. Rostov: Gosudarstvennyi muzei-zapovednik «Rostovskii kreml'», 2017. S. 27—44.

Grishchenko A. I., Ponariadov V. V. The Newly Discovered Monuments of the Old Permian Language and Script // *Ural-Altaic Studies*. 2021. № 4 (43). S. 7—34. DOI 10.37892/2500-2902-2021-43-4-7-34.

Korogodina M. V. «Great Consecration» and the Church of Sts. Boris and Gleb in Kideksha // *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*. 2021. № 3 (85). S. 139—146. DOI 10.25986/IRI.2021.85.3.011.

Kuz'min A. V. Vologodskaia i Kirillovskaia eparkhiia // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2005. T. 9. S. 240.

Laushkin A. V. Perenesenie sviatyn' v domongol'skoi Rusi: kalendarnaia gran' tseremonii // *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriia II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*. 2023. Vypusk 111. S. 11—30. DOI 10.15382/sturII2023111.11-30.

Nosov A. V., Tarasov A. E. Episkop Filofei Permskii: opyt itinerarii (do 1485 goda) // *Vestnik Permskogo universiteta. Istorii*. 2024. № 4 (67). S. 5—19. DOI 10.17072/2219-3111-2024-4-5-19.

Pigin A. V., Iukhimenko E. M. Prepodobnyi Aleksandr Oshevenskii. Zhitie, pokhval'nye slova, molitvy: Issledovanie i teksty / Nauchnyi redaktor N. V. Ponyrko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2023. 815 s.

Polnoe sobranie russkikh letopisei. Moskva: Iazyki russkoi kul'tury, 2000. T. 4. Chast' 1: Novgorodskaia chetvertaia letopis'. XXXVIII, 686, [1] s.

Polnoe sobranie russkikh letopisei. Moskva: Iazyki russkoi kul'tury, 2000. T. 12: Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarshei ili Nikonovskoi letopis'iu (prodolzhenie). VI, 266 s.

Prigodina O. B. Biblioteka Aleksandro-Oshevenskogo monastyria. K voprosu o rekonstruktsii // *Kargopol'e s drevneishikh vremen: istoriia i kul'tura: materialy XVI Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*, 18—20 avgusta 2020 goda. Kargopol': Kira, 2020. S. 102—115.

Sergeev A. G. Utochneniia k «Predvaritel'nomu spisku slavianskikh rukopisei XV veka» (po materialam Biblioteki akademii nauk) // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Sankt-Peterburg: Rostok, 2016. T. 64. S. 970—991.

Shaliapin S. O. Aleksandrov Oshevenskii muzhskoi monastyr' // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2000. T. 1. S. 607—608.

Tarasov A. E. Filofei, episkop Permskii // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2024. T. 72. S. 548—552.

Т. Р. РУДИ

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

Из творческого наследия Ермолая-Еразма: «Слово о любви и правде»

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена «Слову о любви и правде» — дидактическому сочинению Ермолая-Еразма, одного из крупнейших книжников Древней Руси XVI в. К исследованию впервые привлечены две авторские редакции памятника, сохранившиеся в сборниках-автографах книжника. В работе анализируется история текста «Слова о любви и правде», методы редакторской работы Ермолая-Еразма и его возможные источники. Статья сопровождается публикацией текста памятника по двум авторским спискам (РНБ, Соловецкое собр., № 287/307, л. 92—108 и РНБ, Софийское собр., № 1296, л. 176—195).

Ключевые слова: древнерусская книжность, текстология, история текста, редакция, автограф, Ермолай-Еразм.

Tatyana R. Rudi (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). From the Heritage of Ermolai-Erazm: The Tale About Love and Truth

ABSTRACT

The article is devoted to the *Tale about Love and Truth* (*Slovo o liubvi i pravde*). The *Tale* is a didactic work by Ermolai-Erazm, one of the greatest Old Russian writers from the 16th century. The article is based on materials from two author's redactions of the text, preserved in autographs. The article examines the textual history of the *Tale about Love and Truth*. The author especially focuses on Ermolai-Erazm's editorial methods and potential sources of the text. An appendix presents the first publication of the text based on the two Ermolai-Erazm's manuscripts (National Library of Russia, Solovetskoe collection, no. 287/307, ff. 92—108 and National Library of Russia, Sofiyskoe collection, no. 1296, ff. 176—195).

Keywords: Old Russian book culture, textual criticism, textual history, redaction, autograph, Ermolai-Erazm.

Среди сочинений Ермолая-Еразма, помимо произведений полемического богословия, к которым в первую очередь относятся две его знаменитые трилогии — Большая¹ и Малая,² присутствует ряд текстов дидактической

¹ «Большая трилогия» Ермолая-Еразма в научной литературе известна также под заглавием «Книга о Святой Троице». См.: Попов А. Н. Книга Еразма о Святой Троице // ЧОИДР. М., 1880. Кн. 4. С. I—XIV, 1—124; Ржигза В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // ЛЗАК. Л., 1926. Вып. 33. С. 109—110; Руди Т. Р. 1) «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 1. «Слово о троичности и единстве» // ТОДРЛ. СПб., 2022. Т. 69. С. 113—173; 2) «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 2. «Слово о Божии сотворении тричастнем» // ТОДРЛ. СПб., 2023. Т. 70. С. 164—210; 3) «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 3. «Молитва ко Господу Богу» // ТОДРЛ. СПб., 2024. Т. 71. С. 306—342.

² См. о ней: Ржигза В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 147—151; Руди Т. Р. «Малая трилогия» Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 219—264; Малая

направленности, относящихся к так называемому нравственному богословию. Среди них — «Поучение к своей душе»,³ «Слово к верным»⁴ и «Слово о любви и правде», которому посвящена настоящая статья. Три эти сочинения, включенные в оба авторских сборника книжника — РНБ, Соловецкое собр., № 287/307 (далее — Сол. 287/307) и РНБ, Софийское собр., № 1296 (далее — Соф. 1296), — составляют своего рода тематический блок, следующий в автографах Еразма после его основных богословских произведений.

«Слово о любви и правде» (полное название памятника — «Слово о разсужении любви и правды и о побъждении вражды и лжи»)⁵ было введено в научный оборот В. И. Жмакиным, опубликовавшим в 1881 г. краткие выдержки из него (без указания авторства) в Отделе приложений к своей книге о митрополите Данииле и охарактеризовавшим это сочинение как «замечательный литературный памятник древнерусского проповедничества».⁶ Первая научная характеристика Слова и атрибуция его Ермолаю-Еразму принадлежит В. Ф. Ржиге, в 1926 г. впервые предпринявшему комплексный анализ литературного наследия книжника.⁷

Публикация «Слова о любви и правде» по единственному известному к тому времени авторскому сборнику Ермолая-Еразма (Соф. 1296, л. 176—195) была осуществлена в 1960 г. А. И. Клибановым в рамках исследования, посвященного Софийскому кодексу, который он определил как сборник-автограф писателя, составленный им самим и включающий в себя исключительно принадлежащие ему сочинения.⁸ Обнаружение во второй половине 1970-х гг.

трилогия Ермолая-Еразма / Исслед., подгот. текста Т. Р. Руди, пер. Т. И. Афанасьевой. М.; Брюссель, 2020. (Patrologia Slavica; Вып. 6).

³ Полное название памятника — «Прегрешнаго Ермолая, во иноцех Еразма, к своей ему души поучение». См. о нем: *Шляпкин И. А.* Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного, и его сочинения // *Сергею Федоровичу Платонову ученики, друзья и почитатели*: Сб. ст. СПб., 1911. С. 555—562; *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 107—108.

⁴ Полное название памятника — «Слово к вѣрным, иже христиана словом нарицаются, Богови же супротивящиеся коварствы, и в сем на ся грѣха не возлагают». См. о нем: *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 167; *Клибанов А. И.* Сборник сочинений Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 180—182, 198—203; *Руди Т. Р.* Из творческого наследия Ермолая-Еразма: «Слово к верным» // ТОДРЛ. СПб., 2021. Т. 68. С. 488—510.

⁵ См.: Сол. 287/307, л. 92; Соф. 1296, л. 176.

⁶ См.: *Жмакин В. И.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. Отдел приложений. С. 74—76 (Приложение XXIII). Выдержки из Слова были опубликованы В. И. Жмакиным по второму сборнику-автографу Ермолая-Еразма Соф. 1296.

⁷ См.: *Ржига В. Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 160—162. Возражения Ю. А. Яворского, считавшего выводы В. Ф. Ржиги о принадлежности «Слова о любви и правде» Ермолаю-Еразму недостаточно обоснованными (см.: *Яворский Ю. А.* К вопросу о литературной деятельности Ермолая-Еразма, писателя XVI в. // *Slavia (Praha)*. 1930. Roč. 9, čís. 2. S. 274—275), не получили поддержки в научном сообществе.

⁸ *Клибанов А. И.* Сборник сочинений Ермолая-Еразма. С. 178—207; о «Слове о любви и правде» см. с. 186—188; издание текста памятника см. на с. 188—198. Отмечу, что эта важнейшая первая публикация «Слова» по Софийскому сборнику-автографу Еразма не лишена ошибок прочтения: «возлюбленный господам» (с. 189) вместо читающегося в источнике «возлюбленный Господемъ» (Соф. 1296, л. 177); «насилну трапезу збирая» (с. 193) вместо «на силну трапезу збирая» (л. 185 об.); «уже к тому не по любви ходиши» (с. 194) вместо «уже не ктому по любви ходиши» (л. 186) и др. Верный порядок слов в последнем из приведенных примеров подтверждается чтением в списке Сол. 287/307, который еще не был известен А. И. Клибанову: «Избранный же Павел к римляном пища глаголет: „Аще брашна ради брат твой скорбит, не ктому по любви ходиши, не брашном своим оного погубляй, о немже Христосъ умре“» (Сол. 287/307, л. 101).

первого авторского сборника Ермолая-Еразма Сол. 287/307,⁹ содержащего раннюю редакцию Слова (л. 92—108), позволяет провести сравнительный анализ текста памятника в двух сохранившихся авторских списках и таким образом проследить его литературную историю.

В «Слове о любви и правде», написанном в жанре поучения и обращенном ко «всякому держащемуся благовѣриа» (Соф. 1296, л. 176),¹⁰ Ермолай-Еразм, в соответствии с заглавием, делает предметом своего рассмотрения христианскую любовь, которая, по его определению, «есть всѣх добродѣтелей главизна» (л. 176). Постулируя тезис о божественной природе любви («не от земных добродѣтелствий, но от Божияго существа та есть»), он подкрепляет его евангельской цитатой («...ибо сам Господь рече: „*Отець бо любит Сына*, и вся показывает Ему, яже Сам творит“»^(Ин 5: 20)»), а источником этой главной христианской добродетели называет «союз Божий — соединение Пресвятыя Троицы: Отца, и Сына, и Святаго Духа», вновь при этом опираясь на авторитет библейского текста: «...понеже убо от Бога Отца к безначальному Единородному Сыну Его и Пресвятому Духу истекание соединения содержащееся *любы*, якоже на горах, на Фаворе и Ермоне, глас бысть: „*Сей есть Сынъ Мой возлюбленный*“»^(Мф. 17: 5))» (л. 176). Тем самым уже в начальных строках памятника Ермолай-Еразм, «доминирующей мыслью» многих сочинений которого была именно мысль о Троице,¹¹ включил «Слово о любви и правде» в созданный им своего рода *троический метатекст*, ядром которого является «Большая трилогия», открывающая сборник Соф. 1296.¹² Примечательно, что в списке Трилогии начала XVII в., положенном в основу издания ее публикатором А. Н. Поповым, над двумя первыми Словами по верхнему полю рукописи одиннадцать раз повторен киноарный колонтитул, отсутствующий в авторских списках: «Книга Еразма о Святѣй и Единосущѣй и Животворящей и нераздельнѣй Троицѣ» (ГИМ, Синодальное собр., № 548, л. 330—407).¹³ Думается, именно это «обобщающее» наименование памятника, зафиксированное в Синодальном сборнике, дало А. Н. Попову основание назвать сочинение Ермолая-Еразма «Книгой о Святой Троице».

Помимо «Большой трилогии», среди сочинений книжника, так или иначе связанных с идеей Троицы, исследователи называют «Поучение к своей ду-

⁹ См. об этом: Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов, исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 103—108, 114—118 и др.; Руди Т. Р. О первом авторском сборнике Ермолая-Еразма из библиотеки Соловецкого монастыря // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря / Отв. ред. О. В. Панченко. СПб., 2010. С. 224—248 (см. особенно с. 226—228).

¹⁰ Здесь и далее текст «Слова о любви и правде» приводится по Софийскому автографу Ермолая-Еразма (если специально не оговаривается цитирование по другому списку). В дальнейшем в скобках указываются только листы сборника Соф. 1296.

¹¹ См. об этом: Ржигза В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 175—176 и др.

¹² Напомню, что первый авторский сборник Ермолая-Еразма включает в себя только два сочинения из будущей «Большой трилогии» (в нем еще отсутствует ее вторая часть — «Слово о Божии сотворении тричастнем»; см. о нем: Руди Т. Р. «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 2. «Слово о Божии сотворении тричастнем»), однако Сол. 287/307, как и Соф. 1296, открывается первым трактатом Трилогии, «Словом о троичестве и единстве», главной темой которого является богословское осмысление и защита от еретических искажений догмата Святой Троицы. См.: Попов А. Н. Книга Еразма о Святой Троице. С. I—XIV, 1—61; Руди Т. Р. «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 1. «Слово о троичности и единстве».

¹³ См. об этом: Попов А. Н. Книга Еразма о Святой Троице. С. VI.

ше»,¹⁴ гимнографический цикл «Трепари и кондаки, ихже нет во Святцех», открывающийся «Трепарем Богу истинному, *Пресвятѣй Троицы во единествѣ*» (Соф. 1296, л. 243), а также предисловие к «Житию Петра и Февронии Муромских», которое, по словам В. Ф. Ржиги, «представляет собою не что иное, как краткое развитие тех же излюбленных мыслей автора, с которыми мы познакомились в Книге о Троице».¹⁵ В этот перечень входит, безусловно, и полемическое «Слово на еретики»¹⁶ — первый трактат «Малой трилогии» книжника, начинающийся словами: «*Преже вѣхъ вѣкъ и всего Богъ превышній, Пресвятая Троица* — пребезначальный нерожденный Отецъ, и ссобебезначальный Ему равнорожденный от Него Слово Сынъ, и сосущный Ему, равнодѣтельный, от Него произшедый Духъ» (Соф. 1296, л. 147). При этом заключительный текст «Малой трилогии» — «По вся дни молитва вкратце на сто стихов с поклоны» — также открывается обращением к Троице: «*Пресвятая Троице, Отче и Сыне и Душе, Боже, Господи, вся сотворивый, помилуй мя грѣшнаго*», — после которого следуют три моления, адресованных, соответственно, Богу Отцу, Слову Божию Сыну и Святому Духу (Соф. 1296, л. 168).

Выстраивая «Слово о любви и правде» по законам проповеди, Ермолай-Еразм призывает всех христиан (в особенности — облеченных властью) быть истинными последователями Христа и неуклонно исполнять Его заповеди: «убогих не уничижати, ни возноситься тлѣннаго ради и насилием собраннаго богатства, но любити тако богосозданнаго челоуѣка, яко не токмо его ради богатства тлѣннаго щадѣти, но и плоти своея его ради не пощадѣти, якоже сам Господь плоти своея за ны не пощадѣ» (л. 178).

В Слове акцентированно звучит идея неприятия присвоения плодов чужого труда («не к своему трудотворению прилагатися и чюжая восхитати»), которое трактуется как дело богопротивное, а следовательно — имеющее дьявольскую природу: «Се есть ложь, есть бо се от Сатаны, яко восхотѣ на Божии сотворении, на облацѣ, поставити престолъ и приложитися Вышнему, и сим и погibe. <...> Добро же есть сего отбѣгати и пребывати во Господнихъ заповѣдехъ, еже есть в любви, сею бо вся заповѣди Господня исправятся» (л. 180 об.—181).

По мысли Еразма, обогащение за счет чужого труда несовместимо с христианской заповедью *любви к ближнему, как к самому себе* (Мф. 19: 19, 22: 39). В подтверждение этой мысли он подробно излагает — и комментирует — евангельский сюжет о юноше, желавшем войти в Царство Небесное, но не нашедшем в себе сил, следуя заповеди Христа, раздать имение нищим (см.: Мф. 19: 16—24).¹⁷ Нищета же, по мнению автора, «честнейши богатства», поскольку оно достигается путем насилия, а потому несовместимо с любовью: «Богатый же всякъ несть чист пред Богом, якоже сам Господь рече: „Удобие есть велбуду всквозѣ иглины уши пройти, неже богату во Царство Божие вниити“» (Мф. 19: 24) *Понеже бо всяко богатство от властвующихъ коварствѣ*

¹⁴ Полное название памятника — «Прегрѣшнаго Ермолая, во иноцехъ Еразма, к своей ему души поучение» (Соф. 1296, л. 204 об.—211).

¹⁵ См.: Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 175—176.

¹⁶ Полное название памятника — «Слово на еретики о иже от вѣка утаеннем, о Пречистой Богородицы и о Крестѣ, о еже в прообразование сего древле четвероконечно сей видимый свѣтъ сотворенъ есть, в немже и о Адаме и иже по нем убожешихъ Богу преже Закона, и в Законе, и во Благодати» (Соф. 1296, л. 147—153).

¹⁷ См.: Соф. 1296, л. 181—182 об.

насилим или нѣкими ухищренми много збираемо, от своего же труда многа богатства никомуже мощно собрати...» (л. 179).

Идея неприятия неправедно собранного богатства получила развитие во многих сочинениях писателя. Так, в «Поучении к своей душе», обличая гордость как один из самых тяжких человеческих грехов, Ермолай-Еразм сравнивает ее именно с жадой стяжательства: «Гордости бо нѣсть престаѣа, якоже богатаго собранию. Егда бо кто богатство зберет, паки множае хошет; и паки множае собрав, и еще паки — до кончины своя не насытитсѣ. <...> Егда же приидет на нь внезапу смерть и обрящет ѿ непокаявшасѣ, — что тогда отвѣщает нелицемѣрному Судии? Или что ему гордость его поможет или неправдою собранное богатство?» (Соф. 1296, л. 207 об.—208).

В предисловии к одному из своих ранних сочинений, «Похвале святому званному свыше русийскому чудотворцу Алексѣю»,¹⁸ рассуждая об угодниках Божиих, живших по Христовым заповедям и сподобившихся по преставлении дара чудотворения, Ермолай-Еразм первой из их добродетелей называет именно *нежелание присвоения плодов чужого труда*, причем как при жизни, так и по смерти: «Достоит убо о сих со удивлением внимателнѣ рещи, якоже бо в животѣ не хотѣвшие от чюжда труда ничесоже даром притяжати себѣ, сице и по преставлении ни от ких же от еже въроу приношенных за собою что удержевающе, но наоборотно и паче безцѣнными благоисправленми отдарствующе, понеже еже в жизни свѣта сего разумнѣ превеликими си труды притяжаста, тѣм и по преставлении, вѣчныя животныя воля пространство имуще, сподоблеше бо ся от неистоцаемаго Божия сокровища невозбраннѣ исцеление всему миру даровати» (Сол. 287/307, л. 150).¹⁹

Особое освещение тема неправедного стяжания богатства получила в социально-экономическом трактате Ермолая-Еразма «Правительница».²⁰ Здесь акцент перенесен на вопросы общественного устройства и достижения социальной справедливости, которая в эпоху крестьянских волнений могла бы, по мнению автора, способствовать уменьшению насилия и установлению общественного согласия. Не отрицая роли правящей верхушки, Ермолай упрекает ее в использовании чужого труда, противопоставляя *вельможам ратаев*, т. е. крестьянство, трудами которого живет все общество: «Велможа бо суть потребни, но ни от коих же своих трудов доволствующесѣ. В начале же всего потребни суть ратаеве, от их бо трудов есть хлѣб, от сего же всѣх благих главизна — Богови в службу бескровная жертва хлѣб приносится и в Тѣло Христово претворяется. Потом же и вся земля, от царя и до простых людей, тѣх труды питаема» (Соф. 1296, л. 211 об.—212). Критикуя современную ему жесткую систему податей, книжник в «Правительнице», как и в

¹⁸ Памятник известен в единственном авторском списке, читающемся в первом сборнике-автографе Ермолая-Еразма: Сол. 287/307, л. 150—157 об. См. о нем: Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 159—215 (публикацию текста см. на с. 189—194).

¹⁹ См. в изд.: Там же. С. 189.

²⁰ Полное название — «Благохотящим царем правительница и землемѣрие». Памятник читается в обоих сборниках-автографах книжника: Сол. 287/307, л. 126—132 об. (здесь он озаглавлен несколько иначе: «Аще восхотят, царем правительница и землемѣрие») и Соф. 1296, л. 211 об.—220. См. публикацию первоначальной редакции: Сочинения Ермолая-Еразма: «Правительница» / Подгот. текста и коммент. Р. П. Дмитриевой, пер. А. А. Алексеева // БЛДР. СПб., 2000. Т. 9. С. 474—485, 564.

«Поучении к своей душе», ставит в один ряд обличаемые им общественные пороки — стяжательство и гордость: «Не достоин бо никомуже боляром, и воеводам, и воином, своя ратая имуще, со инѣх же сребро имати. <...> *Се есть излишнее и богатество, и гордость*, еже, у своих ратаев удобная довольствия взимая, к сему же и с чюжих сребро взимати» (Соф. 1296, л. 217).

Рассматривая общественно-политические взгляды Ермолая-Еразма, исследователи высказывали различные точки зрения,²¹ называя книжника то выразителем интересов крестьянства,²² то защитником интересов крупных землевладельцев,²³ то дворянским идеологом.²⁴ Пытаясь определить позицию писателя в споре иосифлян и нестяжателей, Н. В. Сеницына, опираясь преимущественно на «Слово о любви и правде», приходит к выводу о том, что «он не принадлежал к нестяжательскому направлению в собственном смысле: неизвестны факты его участия в этой внутримонашеской полемике. Однако Ермолай дал выразительную эмоциональную характеристику нестяжания как всеобщего социального принципа, общезначимой этической и социальной нормы. <...> Ермолай (Еразм) отождествляет нестяжание с любовью, которая у него предстает и как евангельская добродетель, и как онтологическая категория, и как этическая норма, способ поведения».²⁵ По мнению исследовательницы, позиция Ермолая-Еразма — «итог развития учения иноков-нестяжателей XV—XVI вв., его распространения не только на монастыри, но и на общество в целом».²⁶

Мысль о близости воззрений Ермолая-Еразма идеям нестяжателей высказывалась исследователями и ранее.²⁷ Отмечу, что в «Слове о любви и правде» именно нестяжание земных богатств трактуется автором как проявление христианской любви и исполнение Христовых заповедей: «*Любовь же есть истинна — еже земных богатств нестяжание*. Не сих бо осужая глаголю, елицы земных стяжание требуют, но сих похваляя, елицы стяжания не желают, но нестяжание хвалят, яко бо сие ни у кого же ничесоже не нудит восхитити и не сотворит никогоже жалящися на тя. *Добро убо есть в таковых пребывати, се бо есть Господня воля*» (л. 181).

Показательна в этом отношении тема соединения *монашеского нестяжания с Христовой нищетой*, присутствующая в текстах гимнографического цикла Еразма «Трепари и кондаки, ихже нѣсть во Святцех», составленного им в монашеский период творчества. Приведу эти примеры:

²¹ См. об этом: Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958. С. 112—115; Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 222—223.

²² См., например: Винтер Р. Ю. Иван Грозный. М., 1922. С. 36; Ржигза В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 186; Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947. С. 221; Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. С. 114—115; и др.

²³ См.: Смирнов И. И. Восстание Болотникова, 1606—1607. М., 1951. С. 35.

²⁴ См., например: Райнов Т. И. Наука в России XI—XVII вв. М.; Л., 1940. С. 185; Колесникова Т. А. Общественно-политические взгляды Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9. С. 251—265; Чернов А. В. Вооруженные силы Русского государства в XV—XVII вв. М., 1954. С. 45—46; Адрианова-Перетц В. П. Крестьянская тема в литературе XVI в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 202, 204, 208; Лихачев Д. С. Иван Пересветов и его литературная современность // Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 30—31; и др.

²⁵ Сеницына Н. В. Нестяжатели // ПЭ. М., 2018. Т. 49. С. 143—144.

²⁶ Там же. С. 144.

²⁷ См. об этом, например: Клибанов А. И. Сборник сочинений Ермолая-Еразма. С. 181.

«Кондак Даниилу Скитскому»: «Богу наставнику внемля, варварская полчища невидимо пройде и бесовская ополчения низложи, и на злочестивыя в наказание нечистым духовом свободив, вѣрующая же целя, и мних наставле молчанию и нестяжанию по образу богоизволенна Христова нищеты. Сего ради тя почитаем, преподобне, священный Даниле, отче наш!» (Соф. 1296, л. 260 об.—261).

«Тропарь Феодосию Столпнику»: «Преже запенся богатственою сѣтию, яко человекъ, но последи нищеты нестяжанием посрамил еси врага и молитвами ти, честный Феодосие, прият от Бога прозрѣния даръ. Тѣм и честному епископу Феодору прорече о святыхъ Церкви еже на враги одолѣние, и нынѣ молися Христови за чтущихъ тя!» (Соф. 1296, л. 262).²⁸

В другом своем сочинении, «Слове к верным»,²⁹ Ермолай-Еразм прямо выступает против монастырского землевладения, смыкаясь в этом с нестяжателями. По убеждению книжника, всякий, кто дает села монастырям, «разстризает сих мних или инокинь, еже паки обращает их во многоплетенныя сѣти мирския, в мятеж, и уныние, и лѣность, даже и до блуда, еже есть ров погибелный. Внегда бо иноцы или инокиня исходят на села, многажды выпадают во вся сиа сѣти дьяволя и во иныя, от нихже избави ны Христосъ» (Соф. 1296, л. 204).

Вместе с тем следует отметить, что, в отличие от идеологов нестяжательства, Еразм не настаивал на ликвидации монастырского землевладения как института. Анализ соответствующих фрагментов из различных сочинений книжника позволяет заключить, что его рассуждения о нестяжательстве и «блаженном труде»³⁰ — в противоположность насильственному присвоению плодов труда чужого — базируются исключительно на идеалах монашеского аскетизма и, шире, христианской нравственности. Достичь совершенной любви, по убеждению Ермолая-Еразма, можно, лишь избегая злых дел, «от нихже растерзается любовь», и подвизаясь в истинных христианских добродетелях, среди которых — «воздержание, кротость, нежадание имениа, пост, худость ризная, милостини от своего труда» (л. 189 об.).

Утверждая в «Слове о любви и правде» идеалы милосердия и христианской любви, Ермолай-Еразм целенаправленно стремится повысить «авторитетность» своего текста, включая в него многочисленные цитаты из Священного Писания, по большей части из Евангелия и апостольских посланий: в общей сложности в Слове их насчитывается более семидесяти. Анализ выявленных цитат позволяет говорить не только о прекрасном знании книжником библейского текста, но и о виртуозном владении им способами интерполяции его в собственное сочинение. Так, во фрагменте, посвященном теме страха и спасения души, Еразм соединяет в единый блок чтения из двух Евангелий — от Матфея и от Луки.

²⁸ См. в изд.: Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма. С. 208, 209.

²⁹ См. о нем: Руди Т. Р. Из творческого наследия Ермолая-Еразма: «Слово к верным» // ТОДРЛ. СПб., 2021. Т. 68. С. 488—510.

³⁰ Понятие *блаженного труда* присутствует, в частности, в «Слове о любви и правде»: «Аще кто не может насилством отгяти что у кого, ни инѣми коварствы к себѣ ничесоже отлучити, труда же блаженнаго в работе не хочет стяжати и тѣм внийти в Царство Божие, но от дьявола отягчен лѣностью души своей на погубление и шед украдет — и се убо расторже любовь» (Соф. 1296, л. 187 об.).

Таблица 1

«Слово о любви о правде»	Евангелие от Матфея	Евангелие от Луки
«О страсе же Господь рече: „Не убойтесе ото убивающих тѣло, душу же не могущих убити“» (Мф.: 10: 28) „Сказаю же вам, кого убойтесе: убойтесе имущаго власть по убиении вовежди в дебрь огнену. Ей, глаголю вам, того убойтесе“» (Лк. 12: 5)» (Соф. 1296, л. 177).	«И не убойтесе от убивающих тѣло, души же не могущих убити: убойтесе же паче могущаго и душу и тѣло погубити в гееннѣ»» (Мф. 10: 28)	«Глаголю же вам, другом своим: не убойтесе от убивающих тѣло и потом не могущих лишше что сотворити. Сказую же вам, кого убойтесе: убойтесе имущаго власть по убиении вовежди в дебрь огненную. Ей, глаголю вам, того убойтесе»» (Лк. 12: 4-5)

Как можно видеть, приведя первую часть стиха Евангелия от Матфея (Мф.: 10: 28), автор оставляет его и продолжает цитату по Евангелию от Луки (Лк. 12: 5). Можно предположить, что начальная часть евангельского текста в варианте «от Матфея» привлекла книжника выразительным противопоставлением убийства *тела* убийству *души* («не убойтесе от убивающих тѣло, души же не могущих убити»; ср. у Луки: «не убойтесе от убивающих тѣло и потом не могущих лишше что сотворити»), вторая же, «от Луки», — не только присутствующим в ней эмоциональным обращением к читателям («Ей, глаголю вам»), но и ярким образом «дебри огненной» взамен соответствующей ей, но более традиционной «геенне» из Евангелия от Матфея.³¹

Приведя двухчастную евангельскую цитату о спасении души, Еразм продолжает повествование обращением к Первому соборному посланию Иоанна Богослова, соединяя тем самым тему страха с основным предметом своего сочинения — темой любви: «Возлюбленный же Господемь Богословный Гром глаголетъ: „Страха нѣсть в любви, но совершенная любви вон изгоняет страх, яко страх муку имат, бояй же ся не свершается в любви“» (1 Ин 4: 18) Се убо слово вси вѣрующии должни есмы внимати, да кийждо вѣруай до конца стерпит» (л. 177).

В других случаях Ермолай-Еразм не приводит точных библийских цитат, включая в свой текст вольное переложение сюжетов Священного Писания и прибегая опять-таки к объединению сведений разных Евангелий. Приведу в качестве примера фрагмент Слова, повествующий о страстных муках Христа: «Возлюбления же ради к человекм, еже да быша видяли Его, сотвори си лице плотяно и претерпѣ волею досаждение, „и оплевание, и биение, и поругание, и страсть, и смерть распятия“» (ср.: Мф. 20: 19; Мк 10: 34) и погребение за вся человекѣ...» (л. 176 об.). Здесь автор объединяет чтения Евангелия от Матфея (ср.: «...и предадут Его языком на поругание и биение и пропятіе...» (Мф. 20: 19)) с Евангелием от Марка (ср.: «И поругаются Ему, и узвзят Его, и оплюют Его, и убьют Его...» (Мк. 10: 34)), дополнив при этом ряд Христовых мук «досаждением», «страстью» и «погребением за вся человекѣ».

Иногда, рассматривая ту или иную нравственную проблему, Еразм в подкрепление своим рассуждениям выстраивает целые ряды библийских цитат,

³¹ Выражение «дѣбрь огненная» в значении «геенна, ад» фиксируется в древнерусских памятниках с 80-х гг. XIII в. См.: Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.): В 10 т. / Гл. ред. Р. И. Аванесов. М., 1990. Т. 3: (добродѣтельно — изжечиса). С. 131. См. также: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1977. Вып. 4: (Г—Д). С. 197. Ср.: «Дебрьский огонь — геенна, ад» (Там же).

буквально нанизывая их одну на другую и создавая тем самым впечатляющее цитатное полотно.³² Приведу наиболее выразительный пример, в котором авторская мысль иллюстрируется шестью чтениями из апостольских посланий:

«Что бо есть за любы, еже, на силну трапезу збирая, мнозех оскорбляти недостаточствующих (...) Аще убо кто таким насилственным трапезам причащается, сий убо единомысленник обретається творящим. О таковых бо Иоан Богослов пиша глаголет: „Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит миръ, любви Божия нѣсть в нем, яко все, еже в мире, похоть плотская, похоть очима и гордыни“.^(1 Ин 2: 15-16) И паки глаголет: „Аще кто грядет к вам и сего учения не приносит, не приемлите его в дом и радоватися ему не глаголите. Глаголяй бо ему радоватися причащается дѣлех его злых“.^(2 Ин 1: 10-11) Ияков же, брат Божий по плоти, тако глаголет: „Любы мирская вражда Божия есть, иже убо восхоишет друг быти мира, враг Божий бывает“.^(Иак. 4: 4) И паки рече: „Се мзда, дѣлательи, дѣл ваших. Нивы ваша лишенная о вас вопиют, и вопиения их во уши Господа Саваофа внидоша. Возвеселитесь на земли и насладитесь: упитасте сердца ваша, яко в день заклениа. Осудите и убисте праведнаго, не противящагося вамъ“.^(Иак. 5: 4-6) Июда же, Христовъ апостоль, брат Ияковль, о таковых рече: „Сии суть в любвах ваших сквернами гостящия“.^(Иуд. 1: 12) Избранный же Павел римляном пиша глаголет: „Аще брашна ради брат твой скорбит, уже не ктому по любви ходиши: не брашном своим оного погубляй, о немже Христось умре“.^(Рим. 14: 15)» (л. 185—186).

Примечателен особый эпитет, которым в «Слове о любви и правде» Ермолай-Еразм неоднократно наделяет апостола Павла. Помимо определения божественный («Послушайте божественнаго Павла, глаголюща о должных и воздаемых, кромѣ любви...»; л. 193 об.), а также приведенного выше фрагмента, в котором автор Послания к римлянам назван *избранным*³³ («Избранный же Павел римляном пиша глаголет...»; л. 186), во всех остальных случаях — четырежды — в сочинении Еразма Павел именуется *богозванным*:

«Сего бо ради *богозванный Павелъ* к Тимофѣю пиша глаголет...» (л. 178);
 «Тако же и *богозванный Павел* к римляном написа...» (л. 184 об.);
 «Якоже *богозванный Павел* коринфом пиша глаголет...» (л. 189);
 «Глаголетъ бо *богозванный Павел*, пиша к Тимофѣю...» (л. 193).

Лексема «богозванный», как можно полагать, не имела особенно широкого хождения в древнерусских текстах: в основном корпусе современного «Словаря русского языка XI—XVII вв.» она не зафиксирована.³⁴ Соответ-

³² О «цитатной мозаике» как методе работы над текстом древнерусских писателей см.: Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре: В 2 т. М., 1995. Т. 1: Первый век христианства на Руси. С. 293—298.

³³ Здесь, как можно думать, имеет место прямая отсылка к 9-й главе Деяний святых апостолов, в которой Господь, обращаясь к своему ученику Анании, называет тогда еще не обратившегося Савла «сосудом избранным»: «Рече же к нему Господь: иди, яко *сосуд избран ми есть сей...*» (Деян. 9: 15). Павел, не входящий, как известно, ни в число двенадцати апостолов, ни в число семидесяти апостолов, сам называл себя «апостолом язычников» (Рим. 11: 13).

³⁴ После словарной статьи «Богодуховный» здесь следует статья «Богоизбранный». См.: Словарь русского языка XI—XVII вв. / Гл. ред. С. Г. Бархударов, ред. Г. А. Богатова. М., 1975. Вып. 1: (А—Б). С. 261. Впрочем, изданный тринадцатью годами позже 1-й том «Словаря древнерусского языка XI—XIV вв.» уже содержит словарную статью «Богозъванный» с указанием на единственное употребление указанного слова в картотеке (1*) и иллюстрацией (цитатой) из «Огласительных

ствующая статья («Богозванный, богозванный») появилась лишь в Приложении к 27-му тому Словаря, включившему в себя «Дополнения и исправления» к 1-му выпуску издания.³⁵ Два из трех содержащихся в этой словарной статье примеров относятся к идентичным по тексту хвалитным стихирам 2-го гласа христианским великомученицам Ирине и Варваре («*Богозъванная* мученице Ирине, на судищи стражуши глаголаше...»; «*Богозъванная* мученице Варваро, на судищи стражуши глаголаше...»),³⁶ третий же представляет собой упомянутую нами цитату из «Слова о любви и правде» Ермолая-Еразма: «Сего бо ради *богозванный* Павел к Тимофею пиша глаголет: богатым в нынешнем веце запрещай не высокоумствовати, ни уповати на богатство гибнущее, но на Бога живаго».³⁷

Любопытно отметить, что память великомученицы Ирины, традиционно празднующаяся 5 мая, по наблюдениям исследователей, «в рукописных славянских Минеях студийской традиции (...) отмечается 4 мая»,³⁸ т. е. совпадает с памятью священномученика Еразма Формийского,³⁹ особо почитаемого Ермолаем-Еразмом его небесного покровителя, которому он составил тропарь и кондак, читающиеся в составе его Софийского сборника-автографа (Соф. 1296, л. 263 об.—264).⁴⁰ Таким образом, с большой долей вероятности можно полагать, что стихира «Богозъванная мученице Ирине...» была хорошо знакома автору «Слова о любви и правде».

Кроме того, как представляется, активное использование в «Слове о любви и правде» эпитета «богозванный» могло быть вызвано сугубым интересом Ермолая-Еразма к особому типу подвижников, которых он в своих сочинениях определил как «званных свыше». Богословская идея «свышезванности» была сформулирована книжником в одном из ранних его сочинений — уже упоминавшейся нами «Похвале митрополиту Алексею» (Сол. 287/307, л. 157—157 об.).⁴¹ В ней Ермолай перечислил двадцать угодников Божиих, сподобившихся «звания с небес», — от ветхозаветного Авраама до прославляемого им в «Похвале» митрополита Алексея. В более позднем гимнографическом цикле «Трепари и кондаки, ихже нѣсть во Святцех»

поучений Феодора Студита» по рукописи XIV в.: «како богозвании изидосте по подобию праотца Авраама от дѣланныя земля ваша» (РГБ, собр. МДА, ф. 172 (1), № 52, л. 20а). См.: Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.): В 10 т. / Гл. ред. Р. И. Аванесов. М., 1988. Т. 1: (а — възаконатиса). С. 257.

³⁵ См.: Словарь русского языка XI—XVII вв. / Гл. ред. В. Б. Крысько; редкол.: Г. А. Богатова и др.; автор Дополнений и исправлений к вып. 1: (А—Б) М. И. Чернышева. М., 2006. Вып. 27: (Спасъ — Старицынь). С. 257.

³⁶ Следует отметить, что хвалитная стихира «Богозванный мученик» (вариант: «Богозванная мученица») является самоподобном, т. е. служила метрической моделью для других песнопений (подобнов). По мнению М. А. Моминой, она может быть отнесена к «самым распространенным песнопениям» такого типа. См. об этом: *Момина М. А.* Самоподобные песнопения (αὐτόμελα) в церковнославянских богослужебных рукописях // Русь и южные славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894—1987) / Сост. и отв. ред. В. М. Загребин. СПб., 1998. С. 173, 175.

³⁷ См.: Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 27: (Спасъ — Старицынь). С. 257.

³⁸ *Макаров Е. Е.* Ирина. Гимнография // ПЭ. М., 2011. Т. 26. С. 378.

³⁹ См. о нем: *Зайцев Д. В., А. К. Еразм; Турилов А. А.* Почитание Е(разма) у южных славян и на Руси // ПЭ. М., 2008. Т. 18. С. 590—592.

⁴⁰ См. в изд.: *Руди Т. Р.* О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма. С. 210.

⁴¹ См. публикацию текста: Там же. С. 189—194.

(Соф. 1296, л. 243—270 об.)⁴² книжник объединил подвижников этого типа в особую группу, которую снабдил специальным подзаголовком («Трепари и кондаки свыше званным святым»; Соф. 1296, л. 263 об.—266 об.) и открыл песнопениями своему небесному покровителю Еразму Формийскому.

Среди двадцати «званных свыше» подвижников в «Похвале митрополиту Алексею» упоминается и апостол Павел, услышавший глас Божий по дороге в Дамаск. Ермолай излагает сюжет о призвании Савла, подробно цитируя Деяния апостольские: «По вознесении же Господни зван бысть с небесъ Павел: егда идяше к Дамаску яти християны, и внезапу облиста его свѣтъ от небесе, и паде на земли, и слыша глас, глаголющъ ему: „Савле, Савле, что Мя гониши?“ Рече же: „Кто еси, Господи?“ Господь же рече: „Аз есмь Исус, Егоже ты гониши“» (ср.: Деян. 9: 3-5) И встав от земли, не видѣ ничесоже, дондеже Анания возложи нань руцѣ. По крещении же бысть „избранный сосуд“, (Деян. 9: 15) в немже слово Господне возрасте и разсѣянно бысть во вся страны, и пострада по Христѣ даже и до смерти» (Сол. 207/307, л. 151 об.).

Таким образом, эпитет «богозванный», которым автор в «Слове о любви и правде» наделяет апостола Павла,⁴³ является своего рода эквивалентом определения «званный свыше», предложенного книжником в «Похвале митрополиту Алексею» и закрепленного им в цикле тропарей и кондаков для особого типа подвижников благочестия, сподобившихся призвания с небес.

Рассмотрим теперь редакторскую работу Ермолая-Еразма над текстом «Слова о любви и правде», которая отразилась в обоих авторских списках памятника. В Соловецком автографе имеют место десять вставок (в строке, над строкой или на полях рукописи), которые представляют собой по большей части небольшие дополнения или уточнения в одно-два слова, реже — более значительное расширение текста за счет библейских цитат (при воспроизведении все вставки выделяю полужирным курсивом).

1. «...Якоже самъ Господь плоти своя за ны не пощадѣ. *Сего бо ради богозванный Павел к Тимофѣю пиша глаголет: „Богатым в нынѣшнем вѣце запрещай не высокоумствовати, ниже уповати на богатество гнущее, но на Бога живаго“.*» (1 Тим. 6: 17) Мы бо убогаго, по Божию образу сотвореннаго челоуѣка ни во что же творимъ, но почитаем богатество, злато и сребро» (Сол. 287/307, л. 94; цитата-вставка на верхнем поле листа).

2. «Любовь же есть истинная — *еже земных богатствъ* нестяжание» (Сол. 287/307, л. 96 об.; уточняющая вставка, расположенная в строке и над строкой).

3. «Не онѣх бо осужая глаголю, елицы *земных* стяжание требуют...» (Сол. 287/307, л. 96 об.; уточняющая вставка над строкой).

⁴² См. публикацию текста: Там же. С. 194—215.

⁴³ Использование эпитета «богозванный» применительно к апостолу Павлу, насколько можно судить, не являлось особо распространенным, но имело место и в более поздней традиции. Оно присутствует, например, в поучениях архиепископа Никифора Феотокиса (1731—1800). См.: Толкование воскресных Апостолов с нравоучительными беседами / Сочинено на еллино-греческом языке преосвященным Никифором, бывшим архиепископом Астраханским и Ставропольским: В 2 т. Изд. 1-е. М., 1859. Т. 2 (см., например, главу 14: «Толкование на Апостол из Второго послания Апостола Павла к Коринфянам, читаемый в девятнадцатую неделю» (2 Кор. 12: 9): «Слышав же сие Богозванный Павел, не только престал молиться об освобождении от противников, но и, преисполнившись удовольствия, хвалился наиболее немощами своими: „Сладце убо похваляюся паче в немощех моих“. Ибо, говорит, в бессилиях моих является совершенство силы Божией...»).

4. «А еже рече „любим чада Божия“, сирѣчь — еже по Христѣ единовѣрныя, яко порожешихся от единого купѣли крещения. **Якоже Богословный во Евангелии написа о Христѣ: „Даст им область чадом Божиим быти, върующим во имя Его, иже не от крови, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася“.**» (Ин 1: 12-13) Тако же и богозванный Павел к римляном написа: „Елицы Духом Божиим наводятся, сии суть сынове Божии“^(Рим. 8: 14)» (Сол. 287/307, л. 99 об.; цитата-вставка на нижнем поле листа; союз *и* в последней фразе вписан поверх строки).

5. «Недостаточствующаго же кого призывают за се, яко да и паче истощится, к сим же **много** принося...» (Сол. 287/307, л. 100 об.; уточняющая вставка над строкой).

6. «Июда же, Христовъ апостолъ, брат Ияковль, о такихъ рече: „Сии суть в любвах ваших сквернами гостящеся“^(Иуд. 1: 12) **Избранный же Павел к римляном пиша глаголет: „Аще брашна ради⁴⁴ брат твой скорбит, не ктому по любви ходиши, не брашном своим одного погубляй, о немже Христос умре“.**»^(Рим. 14: 15) Тако убо о сих любвах писаша святѣи апостоли» (Сол. 287/307, л. 101; цитата-вставка на нижнем поле листа).

7. «...Не ротится, не гнѣвается, матерски не лаеъ, скверны не глаголет, не шутит, **в церкви не глаголет**, к волхвом и чародѣмъ не ходит любве ради Господня...» (Сол. 287/307, л. 101 об.; дополняющая вставка на верхнем поле листа).

8. «...И аще и бесплотнии **отпадиши** почювителне будут терпяще в муках, како же плотстѣи?» (Сол. 287/307, л. 103; уточняющая вставка на верхнем поле листа).

9. «Любовь есть истинная — еже по Божиим заповѣдем ко всѣм равно: якоже к честным, тако и к безчестным, и якоже к своим, тако и к туждим **единовѣрным**...» (Сол. 287/307, л. 103; уточняющая вставка на нижнем поле листа).

10. «Сим же никакоже не глаголи, еже яко Господь егда бѣ во плоти, и тогда от сих **животных** брашен ядыше...» (Сол. 287/307, л. 105; уточняющая вставка на нижнем поле листа).

Как видим, редактируя текст, Ермолай-Еразм в большинстве случаев вносит в него небольшие по объему, но значимые уточнения: говоря о стяжании / нестяжании, подчеркивает, что речь идет о *земных* богатствах (примеры 2—3); упоминая о муках, которые могут терпеть и бесплотные силы, добавляет эпитет *отпадиши* (пример 8), а описывая истинную любовь, которая распространяется не только на своих, но и на чужих, добавляет *единоверных* (пример 9) и т. д.

Во втором, Софийском автографе «Слова о любви и правде» все указанные дополнения Соловецкого списка внесены в текст памятника, при этом имеет место еще шесть⁴⁵ вставок на полях рукописи (при цитировании выделяю их полужирным курсивом).

⁴⁴ Далее в рукописи следует слово *твоего* (зачеркнуто).

⁴⁵ Не учитывая здесь вставку, представляющую собой восстановление пропущенного текста: «Сего убо подобает дѣл ненавидѣти и братися с ними, яко бо кто пребывая в дѣлех его, в немъ пребывает **и в себѣ мѣсто ему сотворяет**» (Соф. 1296, л. 180 об.; вертикальная вставка на левом поле листа). В Соловецком сборнике соответствующий текст читается в строке (см.: Сол. 287/307, л. 96).

1. «Тако убо о сей любви писаша святїи апостоли. *Иван же Златоглаголивый тако написа: „Не того ради живем, яко да ямы, но того ради ямы, яко да живи будем“.*⁴⁶ *Такоже и Кирил Философ написа: „Не того ради сотворени быхом, да ядим и пьем и в различие риз одѣмся, но да угодим Богови и получим благая“.* Любы же истинная — еже любити Творца своего...» (Соф. 1296, л. 186; дополнение из двух святоотеческих цитат, читающихся в виде вертикальной вставки на правом поле листа).

2—4. «Аще бо кто совершает любы, сий в чужом прибытка не желает ни в чем же, не разбивает, не крадет, не бьет, не насилствует, не резимствует, *не мздоимствует всякого мшелоимства и лихоимства* (вертикальная вставка на левом поле листа. — Т. Р.), не временствует, не гордится, не тщеславится, не завидит, не блудит, не сводит, не лжет, не клеветает, не осужает, не подсмекает, *не хулит Божїа твари, и ни челоуѣка, ни вещи не спорует, не тщеславуетъ ни в чемъ, праведенъ ся не зовет, ни уменъ, злыя мысли вся отмещаетъ, ни в чем не похваляется* (вставка на верхнем поле листа. — Т. Р.), не бранится, не ротится *ни словом, ни дѣлом* (вертикальная вставка на левом поле листа. — Т. Р.), не гнѣвается, *обиден или срамочен не мститя*, матерски не лает...» (Соф. 1296, л. 186—186 об.).

Отмечу, что сравнение приведенной цитаты с соответствующим фрагментом Соловецкого списка показывает, что в Соф. 1296 в него была включена и четвертая вставка (выделена курсивом: «*обиден или срамочен не мститя*»), но еще на этапе переписывания текста, а потому она читается в строке, а не на полях рукописи.⁴⁷

5. «Или аще в судѣ мзду взял еси, се убо расторже любовь, яко от чужаго притяжания богатѣши, челоуѣку же скорбь сотворил еси, *аще и оправил еси и по правдѣ, но Богъ правду даром сотвори, ты же продав ея. Свѣтило же правдѣ — Христось*» (Соф. 1296, л. 187; вставка на верхнем поле листа).

6. «Господь бо вѣсть, како или в чем сїа сотвори, *всѣх бо Творец: может бо, аще восхоцет, и животное земноплодным претворити или земноплодное животным. Притча бо сему увѣрителна — оживленный Авраамов закланный телець и заматерѣвшая Саррина и Аннина и Елисаветина ложесна, и еже глаголют: пол рыбы снѣдена, другую же страну и нынѣ в живых видим. Господь бо* прииде исполнити Закона...» (Соф. 1296, л. 191; вертикальная вставка на правом поле листа).

В последнем из приведенных примеров начальная часть фразы также оказывается расширенной в сравнении с соловецким списком: в Сол. 287/307 в ней отсутствует не только вставка, читающаяся в Соф. 1296 на полях («*Притча ~ Господь бо*»), но и текст, выделенный курсивом («*всѣх бо Творец ~ или земноплодное животное*»). Таким образом, можно заключить, что редакция рассматриваемого фрагмента велась в два этапа. В первоначальном

⁴⁶ См.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста: В 12 т. / Санкт-Петербургская духовная академия. 2-е изд. СПб., 1906. Т. 12: В 3 кн. Кн. 2. С. 507 (Слово 4-е Иоанна Златоуста. «О посте и целомудрии»).

⁴⁷ Ср. соответствующий фрагмент в Сол. 287/307: «Аще бо кто совершает любы, сий чужа прибытка не желает ни в чем же, не разбивает, не крадет, не бьет, не насилствует, не рѣзоимствует, не временствует, не гордится, не тщеславится, не завидит, не блудит, не сводит, не лжет, не клеветает, не осужает, не подсмекает, не бранится, не ротится, не гнѣвается, матерски не лает...» (л. 101—101 об.).

чальном варианте текст был кратким и звучал так: «Господь бо вѣсть, како или в чем сиа сотвори, и прииде исполнити Закона...» (Сол. 287/307, л. 105). Затем, в процессе создания второго авторского списка, Еразм включил в него дополнение (читается в строке), а позднее расширил еще одной вставкой, расположенной в Соф. 1296 на полях. Объем подвергнувшегося редактуре текста увеличился в общей сложности приблизительно в пять раз, при этом текстологические швы в итоговом варианте практически отсутствуют,⁴⁸ что свидетельствует о высоком редакторском мастерстве автора.

Итак, Ермолай-Еразм вел редакторскую работу над текстом «Слова о любви и правде» на всем протяжении его создания: по завершении первоначального варианта текста памятника в Соловецкий список вносились разного рода дополнения и уточнения; в Софийском сборнике эти изменения были внесены в основной текст, при этом редактura была продолжена на полях рукописи.

* * *

«Слово о любви и правде» публикуется по Софийскому сборнику-автографу Ермолая-Еразма, содержащему окончательный вариант текста памятника (Соф. 1296, л. 176—195), с подведением разночтений по первоначальному варианту, представленному в Соловецком сборнике (Сол. 287/307, л. 92—108).

Слово о любви и правде

Основной список — РНБ, Софийское собр., № 1296, л. 176—195 (Соф.).
Разночтения — РНБ, Соловецкое собр., № 287/307, л. 92—108 (Сол.).

Слово о разсужении любви и правдѣ и о побѣждении враждѣ и лжѣ¹ л. 176
Благослови, отче.

Всякому держащемуся благовѣриа удобно есть внимати о благорастворении добродѣяния, паче же всего разумѣвати еже о любви, та бо есть всѣх добродѣтелей главизна, та есть всѣм благотворением мати, от тоя бо ражаются вся добротворения. О сем же положим растворение и купно о сей глаголем, яко не от земных добродѣтелствий, но от Божияго существа та есть, ибо сам Господь рече: «Отець бо любит Сына, и вся показывает Ему, яже сам творит». (Ин 5: 20)

О сем убо разумѣем, яко начало любви есть союз² Божий — соединение Пресвятыя Троица: Отца, и Сына, и Святаго Духа, понеже убо от Бога Отца к безначальному Единородному Сыну Его и Пресвятому Духу истекание соединения содержащееся любви, якоже на горах, на Фаворе и Ермоне, глас бысть: «Сей есть Сынъ Мой возлюбленный». (Мф. 17: 5) Внегда же по милости своей невидимый Богъ восхотѣ возлюбления своего ради небесная совокупити с³ земными, показа милосердіа // своего любовь к челоувѣческому л. 176 об.
роду, якоже сам Господь рече: «Тако бо возлюби Богъ миръ, яко и Сына сво-

⁴⁸ Единственное свидетельство проведенной редактury — вычеркнутый в основном тексте в Соф. 1296 союз и («и прииде исполнити Закона»), который оказался лишним в связи с изменившейся структурой фразы («...Господь бо прииде исполнити Закона»).

¹ лжы. ² союз. ³ з.

его Единороднаго дал есть». (Ин 3: 16) «Смири бо ся Божий Сынъ и Богъ даже и⁴ до раба образа, прииде бо⁵ в челоуѣческу плоть» (ср.: Флп. 2: 7) сего ради, яко «Бога челоуѣком неудобъ видѣти, на Нъ же не смѣют чини аггельстии зрѣти», (Ирмос 9-й песни Покаяннаго канона) якоже сам Господь рече ко угоднику своему Моисѣю: «Не можеша видѣти лица Моего; не может бо челоуѣкъ видѣти лице Мое и жив быти». (Исх. 33: 20)

Возлюбленія же ради к челоуѣком, еже да быша видѣли Его, сотвори си лице плотяно и претерпѣ волею досаждение, «и оплевание, и биение, и поругание, и страсть, и смерть распятія», (ср.: Мф. 20: 19; Мк. 10: 34) и погребение за вся челоуѣки, якоже сам рече ко⁶ учеником своимъ: «Си есть заповѣдь Моя, да любите друг друга, якоже возлюбих вы; болше⁷ сея любви никтоже имат, да кто душу свою положит за други своя. Вы друзи Мои есте, аще творите, яко⁸ Аз заповѣдаю вам». (Ин. 15: 12-14)

О сем же убо и верховный апостоль Христовъ Петръ, наказуя⁹ ны, глаголетъ: // «Христосъ пострада по нас, нам оставле образ, да послѣдуем стопам Его», (1 Пет. 2: 21) — сирѣчь, аще бо умертвимся за правду. Се есть истинная любви, еже за вся челоуѣки умрети, всяка бо челоуѣческа душа оживотворится правдою. Правда же есть, еже соблюсти заповѣди Господня, еже есть любви, якоже рече возлюбленный Господемъ богословный Иоан¹⁰: «О сем познахом любовь, яко Богъ по нас душу свою положи, и мы должны есмы по братии душу полагати». (1 Ин. 3: 16)

О страсе же Господь рече: «Не убойтеся ото убивающих тѣло, душу¹¹ же не могущих убити». (Мф. 10: 28) «Скажу же вам, кого убойтеся: убойтеся имущаго власть по убиении воврещи в дебрь огнену. Ей, глаголю вам, того убойтеся». (Лк. 12: 5) Возлюбленный же Господемъ Богословный Гром глаголетъ: «Страха нѣсть в любви, но совершенная любви вон изгоняет страх, яко страх муку имат, бояй же ся не свершается в любви». (1 Ин. 4: 18) Се убо слово вси вѣрующии должны есмы внимати, да кийждо вѣруяй до конца стерпит. Се же убо исполниша святіи апостоли, яко не убояшася прещенія¹² мук любви ради заповѣдей Христовых; по сих же // и сии, иже желяху по Христѣ мучитися, якоже самъ Господь рече учеником своим: «Заповѣдь нову даю вам, да любите друг друга; якоже возлюбих вы, да и вы любите себе. О сем разумѣют вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате межю¹³ собою». (Ин. 13: 34-35) И паки сам Господь рече: «Имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй, той есть любяй Мя; а любяй Мя возлюблен будет Отцем Моим, и Аз возлюблю его и явлюся ему самъ». (Ин. 14: 21) И паки сам Господь рече: «Да разумѣет миръ, яко люблю Отца, и якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю». (Ин. 14: 31) Сие рече Господь наказуя, да быша вѣрующии Ему тако творили, якоже сам заповѣда.

И паки¹⁴ Господь рече учеником: «Якоже возлюби Мя Отецъ, и Аз возлюбих вас; будите в любви Моей. Аще заповѣди Моя соблюдете, пребудите¹⁵ в любви Моей, якоже Аз заповѣди Отца Моего соблюдох и пребываю в Него любви. Сиа¹⁶ глаголах вам, да радость Моя в вас будет». (Ин. 15: 9-11) Се бо рече л. 178 Господь, // яко сам радуется о совершенней¹⁷ любви, и паки рече: «И радость ваша исполнится». (Ин. 15: 11) И паки¹⁸ рече: «Не ктому вас глаголю рабы, яко раб

⁴ Нем. ⁵ Нем. ⁶ Нем. ⁷ болше. ⁸ якоже. ⁹ наказуа. ¹⁰ Иоаннъ. ¹¹ души. ¹² прещенія. ¹³ межю. ¹⁴ Доб. же. ¹⁵ пребудете. ¹⁶ Сия. ¹⁷ совершеніи. ¹⁸ Доб. же.

не вѣсть, что творит Господь его; вас же ркох други, яко вся, яже слышах ото Отца Моего, сказах вам». (Ин. 15: 15)

Того бо ради Богъ, Небесный Творец, ученики своя други нарицая, яко подая образ всѣм велможам смирения, еже убогих не унижати,¹⁹ ни²⁰ возноситься тлѣннаго ради и насиліем собраннаго богатства²¹, но любити тако богосозданнаго челоуѣка, яко не токмо его ради богатства тлѣннаго щадѣти, но и плоти своея его ради не пощадѣти, якоже сам Господь плоти своея за ны не пощадѣ. ^аСего бо ради богозванный Павелъ к Тимофѣю пиша глаголет: «Богатым в нынѣшнем вѣце запрещай не высокоудрствовати²², ни²³ уповати на богатство гибнущее, но на Бога живаго». ^б(1 Тим. 6: 17) Мы бо убогаго, по Божию образу сотвореннаго челоуѣка ни во что же творим, но почитаем богатство, злато и сребро. // Богъ же сам паче всего почестъ творя челоуѣку, понеже сотвори его по своему образу и по подобию. Злато же²⁴ и сребро не по своему образу сотворил есть Богъ, но на потребу и на почестъ челоуѣку, и сам бо распятие пострада за челоуѣка, а не за злато, ни за сребро.

Како же убогаго безчестна творим, яко по тому же Божию^в образу сотворен есть, якоже и богатый? Есть бо се в мире, яко той же челоуѣкъ преже быв убог, малу трапезу имяше и худы порты носаше, живяше бо от своего труда, и душу имый свѣтлу, — и не чтяхут ѣ; по случаю же нѣкогда приближися к велможам, и нѣкоторыми насилующими коварствы обогатѣ, и душу си омрачи, и учреди трапезы силны, и одѣяния многоцѣнна, и села, и винограды, — и чтяхут²⁵, и поклоняхутся ему омраченнаго того ради угодиа²⁶ миродержителя дьявола, не вѣдуще, како есть душа его — честна ли, безчестна ли пред Богом. Аще ли же нѣкоему богату и чтиму бывшу ото всѣх, душу же имущу от насилства темну, // нѣкогда же благий Богъ, милости своея ради восхотѣв²⁷ его на покаяние привести, послет на нь наказание, и отоимет власть его, и упразднит ѣ от насилства, и не будет собраннаго ему от туждих трудов; и, пришед во умиление, приидет на истинное покаяние, и просвѣтитъ душа его пред Богом — и, узрѣвши²⁸ ѣ в низшетѣ,²⁹ тогда учнут ѣ³⁰ безчестити и ругатися ему, вмѣсто еже бы и паче перваго³¹ почтити ѣ.

Низшета^{л.32} бо есть честнѣйши богатства тлѣннаго пред Богом, понеже сам Господь, пребогатый в милостех, волею обнища. Богатый же всяк нѣсть чистъ пред Богом, якоже сам Господь рече: «Удобие есть велбуду всквозѣ иглины³³ уши пройти, неже богату во Царство³⁴ Божіе внити». (Мф. 19: 24) Понеже бо всяко богатство³⁵ от властвующих коварствъ насиліем или нѣкими ухищренми много збираемо, от своего же труда многа богатства никомуже мощно собрати, развие³⁶ кому Господь от земли утворшееся, или от плодов земных, или ото умножения скота подаст, // якоже Аврааму и Иеву и инѣм праведником, но не на сокровение же или на величание и на гордость, но того ради, яко, приим помилование от Бога, и не пощадит еже расточити³⁷ убогим

^{а-б} В Сол. авторская вставка на верхнем поле листа, сделанная более мелким почерком Ермолая-Еразма; редакторский знак — крестик. Далее авторство редакции оговаривается только в тех случаях, если она проведена другим писцом. ^в В Соф. слово вписано в строку позднее на левом поле листа. ^г В Соф. буква ш в слове исправлена на щ, по-видимому, рукой другого писца.

^л В Соф. буква ш в слове исправлена на щ, по-видимому, рукой другого писца.
¹⁹ Доб. и. ²⁰ не. ²¹ богатства. ²² высокоудрствовати. ²³ ниже. ²⁴ бо. ²⁵ Доб. и. ²⁶ угодиа.
²⁷ восхотѣ. ²⁸ узрѣвъ. ²⁹ нишетѣ; доб. и. ³⁰ Нет. ³¹ богатаго. ³² Нишета. ³³ иглины. ³⁴ Царствие.
³⁵ богатство. ³⁶ развѣ. ³⁷ расточати.

любве ради Христовы, а не погибнет во Аде, яко богатый он, пред негоже враты нищий Лазарь лежаше.

О таковых бо³⁸ Ияков, брат Господень по плоти, написа: «Да хвалит же ся брат смиренный в высотѣ своей, богатый же в смирении своем, зане яко цвѣт травный мимоидет. Восия³⁹ бо солнце со зном, и усше трава, и цвѣт ея отпаде, и благолѣпие лица ея погине; тако и богатый в хождении своем увядает. Блажен муж, иже претерпит искушение, яко, искушен быв, примет венец жизни, иже обѣща Господь любящим Его». (Иак. 1: 9-12) И паки рече: «Не Богъ ли избра нищая мира⁴⁰ богаты в вѣре и наслѣдники Царствия, иже обѣща Господь⁴¹ любящим Его?» (Иак. 2: 5) Якоже бо⁴² сам Господь рече учеником своим: «И не глаголю вам, яко Аз умолю Отца о вас, сам бо Отецъ любит вы, яко вы Мене возлюбите». (Ин. 16: 26-27)

Сие же вся свѣдый Господь рече сего ради, яко святии ученицы Его^е Его ради постражут, и челоуѣкъ ради, ихже душа спасут. Ибо и сии многи пакости сотвориша им, елицы^ж,⁴³ последи, пришед в чюство, разумѣша, яко апостоли хотяще им жизни вѣчныя и³,⁴⁴ от них же страдаша, свершающе Господню заповѣдь еже о⁴⁵ любви, яко «положити душу за други своя». (Ин. 15: 13) Сии бо не мняху, яко бысть древний друг, но мняще, яко нынѣ и^и враг, но друг будет по вѣре. Господь бо, наказая их, рече: «Любите враги ваша, благословите кленущая вы, добро творите ненавидящим вас,⁴⁶ молитесь⁴⁷ за творящая вам напасть и изгоняющая вы, яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на Небесѣх». (Мф. 5: 44-45) Се бо слово и всѣм вѣрным, в заповѣдех Его ходящим, образ даст Господь, яже⁴⁸ сам на Крестѣ рече: «Отче, отпусти им, не вѣдят бо, что творят». (Лк. 23: 34)

Вся бо свѣдый Господь, аще и сам не имѣяй грѣха, но⁴⁹ образ дая, яже⁵⁰ вся напастуемая терпѣти добро есть. Сего ради повелѣ любити враги, яко⁵¹ враг лутши⁵² друга есть. Друг бо по твоему нраву хотя⁵³ плотскому⁵⁴ // твоему естеству благо творити, враг же томлением тѣла твоего душу твою пресвѣтле очищает, яко оба ти к ползе суть: друг убо — к телесному естеству, враг же — к ползе к душевному свойству. Сего ради Господь вся равно повелѣ любити: якоже друга, тако и врага. Не свершен⁵⁵ бо враг всякий челоуѣкъ: аще и тѣлу зрится враг, души же целитель есть. Сего⁵⁶ ради никакоже⁵⁷ достоин враждовати, токмо на невидимаго врага миродержителя, се бо есть истинный враг, еже хотяй душу и тѣло в муку некончаемую вовлещи. Сего убо подобает дѣл ненавидѣти и братися с ними, яко бо кто пребываяй в дѣлех его, в немъ пребывает^и и в себѣ^к мѣсто ему сотворяет.^л

О, горе тако быти! Сего бо дѣла не от существа суть, но от неправды, ложь бо есть, якоже и Господь рече о нем. Ложь бо толкуется, еже преже не бысть, но еже не-сущее сложити, сие и оно⁵⁸, и глаголати: бысть, еже убо не бысть. Или не к своему трудотво//ренію прилагатися и чюжая восхитати — се есть ложь. Есть бо се от Сатаны, яко восхотѣ на Божии сотворении, на облацѣ⁵⁹,

^е В Соф. местоимение ошибочно вычеркнуто, по-видимому, рукой другого писца. ^ж В Сол. первая буква в слове правлена. ^з В Соф. союз мелко вписан поверх строки. ^и В Сол. союз мелко вписан поверх строки. ^{и-к} В Сол. повторено дважды. ^{и-л} В Соф. вписано на левом поле листа; редакторский значок — косая черта с точкой.

³⁸ убо. ³⁹ Восия. ⁴⁰ Нет. ⁴¹ Нет. ⁴² Доб. и. ⁴³ Доб. и. ⁴⁴ Нет. ⁴⁵ е (ошиб.). ⁴⁶ Доб. и. ⁴⁷ молитесь. ⁴⁸ еже. ⁴⁹ Нет. ⁵⁰ еже. ⁵¹ Доб. бо. ⁵² лучши. ⁵³ хотяй. ⁵⁴ плотскому. ⁵⁵ свершен (ошиб.). ⁵⁶ Доб. же. ⁵⁷ ни на кого же. ⁵⁸ оно. ⁵⁹ облацѣх.

поставити престоль и приложитися Вышнему, и сим и погипе. Убо есть ⁶⁰ложь сложение, ⁶¹еже не-существо, того ради нарицается блядство. Добро же есть сего отбѣгати и пребывати во Господних заповѣдех, еже есть в любви, сею бо вся заповѣди Господня исправятся. Любовь же есть истинна⁶² — ^меже земных богатеств^н нестяжание. Не сих⁶³ бо осужая глаголю, елицы земных^н стяжание требуют, но сих похваляя, елицы стяжания не желают, но нестяжание хвалят, яко бо сие ни у кого же ничесоже не нудит восхитити и не сотворит никогоже жалающихся на тя. Добро убо есть в таковых пребывати, се бо есть Господня воля.

Аще ли же кто собирати от чюжих трудов не останется и глаголетъ⁶⁴: «Аще и богатею, а любовь творю», — се ложь есть, невозможно бо обоего сего творити. Егда бо прииде ко Господу нѣкий и рече Ему: «Учителю благий! Что благо сотворю, да имам живот // вѣчный?», Господь же рече^р ему: *л. 181 об.* «Что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо един Богъ». Сего бо ради Господь тако рече, понеже он блага учителя нарицаше Й^с,⁶⁵ и не вѣроваше, яко Богъ есть. Господь же повѣда ему, яко благъ есть и яко Богъ есть, и рече ему: «Аще хочещи внийти в живот, соблюди заповѣди». Глагола ему: «Киа?» Иисус же рече: «Еже не убиеш, не прелюбы сотвориши, не украдеш, не лжесвидѣтельствуеш; чти отца и мать⁶⁶ и возлюбиши искренняго своего, яко сам себе». Глагола Ему юноша: «Вся си сохраних от юности моя, и что есмь еще не докончалъ?» Рече же ему Господь: «Аще хочещи свершен быти, иди, продаждь⁶⁷ имѣние свое⁶⁸ и даждь нищим, и имѣти имаши сокровище на небеси, и гряди вслѣд Мене». Слышав же юноша слово, отиде⁶⁹ скорбя, бѣ бо имѣя стяжания⁷⁰ многа. Господь же рече учеником своим: «Аминь глаголю вам, яко неудобъ богатый внидет во Царство Небесное;⁷¹ удобие бо есть велбуду всквозѣ иглины уши пройти, // неже богату во Царство⁷² Божие *л. 182* внийти». (см.: Мф. 19: 16-24)

О сем бо златоглаголивый Иоан⁷³ глаголет в толковании своем, яко: «Вся си заповѣди менши есть любви, но подручны суть ей». Господь бо о всѣх заповѣдех воспросив, таже глагола ему: «Возлюбиши искренняго своего, яко сам себе». (Мф. 19: 19) Он же отвѣща: «Вся си сохраних еще от юности». (Мф. 19: 20) Се убо слово ложь глаголя, яко аще бы любил искренняго своего, яко сам себе, не бы убо был богат, много бо искренних в низшетѣ^т. И⁷⁴ аще бы их любил, яко себе, убо раздаял бы им все богатество и был бы с ними равен в низшетѣ^у. Сего бо ради Господь, изъявляя неисправленное слово его, рече: «Аще хочещи совершен⁷⁵ быти, иди и продаждь имѣние свое и даждь нищим⁷⁶». (Мф. 19: 21) Он же сего ради оскорбѣ, яко не любляше тѣм отдати своего богатства, ихже рек⁷⁷ любляше, яко себе. Се убо он изъяви, еже⁷⁸ не тако любляше искренняго, яко себе. Сего ради рече Господь, яко: «Неудобъ богатый внидет во Царство Небесное». (Мф. 19: 23) О таковых бо и Ияков, брат Господень по плоти, пиша глаголет: «Богатии, плачитесь, рыдающе // о страстях ваших, грядущих на вы. *л. 182 об.*

^{м-н} В Сол. вписано позднее поверх строки. ^о В Сол. слово правлено. ^н В Сол. слово вписано поверх строки. ^р Испр. по Сол., в Соф. слово не дописано (ре). ^с В Соф. вписано поверх строки. ^т В Соф. буква ш в слове исправлена на щ, по-видимому, рукой другого писца. ^у В Соф. буква ш в слове исправлена на щ, по-видимому, рукой другого писца.

⁶⁰⁻⁶¹ сложение ложь. ⁶² истинная. ⁶³ онѣх. ⁶⁴ глаголет. ⁶⁵ Нет. ⁶⁶ матери. ⁶⁷ продай же. ⁶⁸ твое. ⁶⁹ отоиде. ⁷⁰ стяжания. ⁷¹ Доб.: Паки же глаголю вам. ⁷² Царствие. ⁷³ Иоаннь. ⁷⁴ Нет. ⁷⁵ свершен. ⁷⁶ нищим. ⁷⁷ рекль. ⁷⁸ иже.

Богатство ваше изгни, и ризы ваша молиа⁷⁹ поядоша. Злато ваше и сребро изржавѣ, и ржа их в послушество вам будет». (Иак. 5: 1-3)

Мы же сих ради речем: «О, добрая нищета⁸⁰, еюже Христосъ Богъ наш волею обнища, показуя нам нелицемѣрнаго смирения образ, имже возводимся к Нему во Царство Горняго Иерусалима!» Якоже сам Господь, ко Отцу моляся о ученицѣх, рече: «Не о сих молю токмо, но и о вѣрующих словесе их ради в Мя, да вси едино суть, якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Аз в Тебѣ, да и ти в нас едино будут». (Ин. 17: 20-21) И паки рече Господь: «Отче, ихже дал еси Мнѣ, хочу, да идѣже есм и Аз, и ти будут со Мною, да видят славу Мою, юже дал еси Мнѣ, яко возлюбил Мя еси прежде сложения мира. Отче праведный, миръ Тебе не позна, Аз же Тя познах, и сии познаша, яко Ты Мя посла; и сказах им имя Твое, и скажу, да любы, еюже Мя еси возлюбил, в них будет, и Аз в них». (Ин. 17: 24-26)

О сем же глаголет и возлюбленный Господемъ богословный Иоан⁸¹ л. 183 в послании своем: // «Нелюбый брата своего во тмѣ есть». (1 Ин. 2: 11) И паки рече: «Да любим друг друга, не якоже Каин от неприязни бѣ и закла брата своего. И за кую вину закла его? Яко дѣла его лукава быша, брата же его праведна». (1 Ин. 3: 11-12) Сего бо ради великий Богослов сию притчу написа, понеже мнози и донынѣ зависти ради о дѣлех друг друга снѣдают. Понеже сих множайши, елицы возлюбиха неправду; елицы⁸² же обрѣтаются живущии по Бозѣ, сих в мале, посему убо противу неправдѣ ополчатися не могут и снѣдаемы суть завистию. И паки же великий Богослов рече: «Иже бо аще имат житие мира сего, и видит брата своего требующа, и затворит⁸³ утробу свою от него, како Божия любы пребывает в сем? Чадца⁸⁴ моя, не любим словом и языком, но дѣлом и истинною». (1 Ин. 3: 17-18)

О сем же Ияков, брат Господень по плоти, рече: «Аще брат или сестра нага будета и лишена будета дневняя пища, речет⁸⁵ же има кто от вас: идита⁸⁶ л. 183 об. с миром, грѣйтася⁸⁷ и насыщайтася⁸⁸, и не даст же има требование // телесное, — кая полза⁸⁹?» (Иак. 2: 15-16) И паки же богословный Иоан⁹⁰ глаголет, яко: «Любы от Бога есть, и всяк любый от Бога рожен есть, и разумѣ⁹¹ Бога; а не любый не разумѣ Бога, яко Богъ любы есть. О сем явися любы Божия в нас, яко Сына своего Единороднаго посла Богъ в миръ, да живем о Нем. О сем есть любы, не яко мы возлюбихом Бога, но яко Той возлюбил нас, и посла Сына своего оцыщение о гресѣх наших. Возлюбленнии, аще сице возлюбил нас Богъ, и мы должни есмы друг друга любить. Бога никтоже нигдѣже видѣ. Аще любим друг друга, Богъ в нас пребывает, и любы Его совершенна есть в нас. О сем разумѣем, яко в Нем пребываем, и Той в нас». (1 Ин. 4: 7-13)

Се бо рече Богословный, яко аще заповѣдь Господню соблюдем, юже Господь положи нам, яко⁹² сам любляше, и Его возлюбленна заповѣди, еже от Него изшедшая⁹³, в нас пребывают⁹⁴, се сам Богъ в нас пребывает, и мы, пребывающе в повелѣнии Его, се в Нем пребываем.

И паки Богослов рече: «И мы познахом и вѣровахом любовь, // еже имат л. 184 Богъ в нас. Богъ любы есть, и пребываяй в любви в Бозѣ пребывает, и Богъ в нем пребываетъ». (1 Ин. 4: 16) И паки рече: «Мы любим Бога, яко Той первие возлюбил нас». (1 Ин. 4: 19) Се бо изъявляше Богословный, яко любовь есть безна-

⁷⁹ молиа. ⁸⁰ низщета. ⁸¹ Иоаннь. ⁸² елици. ⁸³ затвори. ⁸⁴ Чадца. ⁸⁵ рчет. ⁸⁶ идите. ⁸⁷ грѣйтася. ⁸⁸ насыщайтася. ⁸⁹ польза. ⁹⁰ Иоаннь. ⁹¹ разумѣвает. ⁹² якоже. ⁹³ ишедшая. ⁹⁴ пребывает.

чялна⁹⁵, Отца, и Сына, и Святаго Духа, яко бо сего ради Богъ сотвори челоуѣка по образу своему и по подобию, яко хотяше любити ѱ. Любя же челоуѣки, сниде с небесъ, и одѣяся челоуѣческою плотию, и умертвися за челоуѣки плотию, дая образ любви⁹⁶ челоуѣком.

Паки же Богословный глаголя: «Аще кто речет, яко любя Бога, а брата своего ненавижу, ложь есть; ибо не любяй брата своего, егоже видѣ, Бога, Егоже не видѣ, како может любити?»⁹⁷ Сию заповѣдь имамы от Него, да любяй Бога любит⁹⁸ брата своего». ^(1 Ин. 4: 20-21) «Всяк вѣруай, яко Исус есть Сынъ Божий, от Бога роженъ есть; и всяк любяй Рожешаго любит и Роженнаго от Него. О сем разумѣм, яко любим чяда Божия⁹⁹, егда Бога любим и заповѣди Его соблюдаем». ^(1 Ин. 5: 1-2) Се бо Богословный¹⁰⁰, похваляя любовь, блажит творящих ю, еже рече: «Вѣруай Христови от Бога роженъ есть и любяй от Не//гоже родися, любит и Роженнаго от Него», сирѣчь, яко от негоже сам родися, от того же рожешагося любити яко брата мени. Сего ради рече, яко: «Любяй Бога любит брата своего». А еже рече «любим чяда Божия», сирѣчь — еже по Христѣ единовѣрныя, яко порождшихся от единого купѣли крещения. ^{л. 184 об.} Якоже Богословный въ ^{II.1} Евангелии написа о Христѣ: «Даст им область чадом Божиим быти, вѣрующим во имя Его, иже не от крови, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася». ^{-x (Ин. 1: 12-13)} Тако же и ^{II} богозванный Павел к римляном написа: «Елицы Духом Божиим наводятся, сии суть сынове Божии». ^(Рим. 8: 14)

И паки же Богословный рече: «Се есть свидѣтельство Божие, еже свидѣтельства о Сынѣ своем. Вѣруай в Сына Божия имат свидѣтельство о Нем, а не вѣруай Богови лжа сотворилъ есть Его». ^(1 Ин. 5: 9-10) Разумѣваем же² убо, яко³ Богословный написа, иже не вѣруай Христови Отчее свидѣтельство лжа сотворилъ есть; тако же и заповѣдем Христовым не вѣруай не и//мѣя⁴ любви⁵, юже ^{л. 185} Христосъ предаде. Тако же яко лжа Христовы заповѣди сотворилъ есть — се есть антихрист, якоже Богословный рече: «Послѣдняя година есть, якоже слышасте, егда Антихристъ грядет. И нынѣ антихристи быша мнози», ^(1 Ин. 2: 18) сирѣчь иже истинныя любви не творяще. Се бо есть нелицемѣрная любви, еже никомуже обиды сотворити.

^{II}Глаголютъ бо в мире, яко се есть любовь, еже, сотворивъ пирь, созвати от своихъ приятель, и сосѣды, и елицы, кимъ нрава ради⁶ угодная творяхут, и тѣмъ друзи быша. Но не ^{III}есть се ^{III}любовь. Егда бо кто творитъ пир на честнаго мужа, сий срама ради множество многоцѣнныхъ брашенъ учреждаетъ. Многоцѣнная же брашна множества всякому челоуѣку от своего труда невозможно стяжати, но убо таковыя составляются от властельскаго⁷ и насильственнаго притяжания, яко убо⁷ велможы ничтоже имѣюще от своего труда, но изыдающе и одѣяния⁸, носяще людская⁹ труды. Что бо есть // за любви, еже, на силу трапезу збирая, ^{л. 185 об.} мнозехъ оскорбляти недостаточствующихъ, немнозехъ же от честныхъ мира сего — от таковыхъ же, елицы¹⁰ такоже¹¹ недостаточствующихъ оскорбляютъ, — сихъ

^{Ф-х} В Сол. вставка на нижнем поле листа, выполненная более мелким почерком; редакторский знак — процветший крест. ^{II} В Сол. союз вписан поверх строки. ^{III} В Соф. на боковом поле напротив — запись другой руки: О суетной любви (слово любви написано вертикально). ^{III-III} В Сол. текст правлен.

^b В Сол. вторая буква с исправлена из и. ^{II} В Сол. последняя буква в слове исправлена из е.

⁹⁵ безначална. ⁹⁶ любви. ⁹⁷ Доб. и. ⁹⁸ Доб. и. ⁹⁹ Божия. ¹⁰⁰ Богословесный.

^{II.1} во. ² Нет. ³ якоже. ⁴ Доб. и. ⁵ любви. ⁶ Доб. их. ⁷ бо. ⁸ одѣяния. ⁹ людская. ¹⁰ елицы. ¹¹ такожде.

многообразными брашны питати¹² многоцѣнными и¹³ питии, за сий нрав, еже оному насилувати и оскорбляти не возбраняють, и сами та же творят? И сии убо^б, пиры творяще, веселятся, а¹⁴ от нихже се собраша — сии плачют. Недостаточствующа¹⁵ же кого призывают на¹⁶ се, яко да и паче истощится, к сим же много³ принося, — нѣсть бо се любовь, но многим оскорбление.

Аще убо кто таким¹⁷ насилственным трапезам причащается, сий убо единомысленик¹⁸ обретається творящим. О таковых бо Иоан¹⁹ Богослов пиша глаголет: «Не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит миръ, любве Божия нѣсть в нем, яко все, еже в мире, похоть плотская²⁰, похоть очима и гордыни». ^(1 Ин. 2: 15-16) И паки глаголет: «Аще кто грядет к вам и сего учения не приносит, // не приемлите²¹ его в дом и радоватися ему не глаголите. Глаголай бо ему радоватися¹⁰ причащается дѣлех его злых». ^(2 Ин. 1: 10-11) Ияков же, брат Божий по плоти, тако глаголет: «Любы мирская вражда Божия есть, иже убо восхощет друг быти мира, враг Божий бывает». ^(Иак. 4: 4) И паки рече: «Се мзда, дѣлатели²², дѣл ваших. Нивы ваша лишенная о вас вопиют, и вопиения²³ их во уши Господа Саваофа внидоша. Возвеселистесь на земли и насладистесь: упитасте сердца ваша, яко в день заклениа²⁴. Осудисте и²⁵ убисте праведнаго, не противящагося вамъ». ^(Иак. 5: 4-6) Июда же, Христовъ апостолъ, брат Ияковль, о таковых рече: «Сии^а суть в любвах ваших сквернами гостящеся». ^(Иуд. 1: 12) ^{II,а} Избранный же Павел²⁶ римляном пиша глаголет: «Аще брашна ради брат твой скорбит, уже²⁷ не ктому^б по любви ходиши: не брашном своим оного погубляй, о немже Христосъ умре». ^{-в (Рим. 14: 15)}

Тако убо о²⁸-сей любви²⁹ писаша святии апостоли. ^{г,30}Иван же Златоглаголивый тако написа: «Не того ради живем, яко да ямы, но того ради ямы, яко да живи будем». Также и Кирил Философ написа: «Не того ради сотворени быхом, да ядим и пьем и в различие риз одѣмся, но да угодим Богу и получим благая». ^{-31,д}

Любы же истинная — еже любити Творца своего, и молитися Ему безпрестани³², и творити заповѣди Его. Аще бо кто совершает // любви, сий ³³-в чюжем³⁴ прибытка не желает ни в чем же, не разбивает, не крадет, не бьет, не насилствует, не резимствует, ^{е,35}-не мздоимствует всякого мшелоимства и лихоимства, ^{-36,ж} не временствует, не гордится, не тщеславится, не завидит, не блудит, не сводит, не лжет, не клеветает, не осуждает, не подсмекает, ^{з,37}-не хулит Божия твари и ни человекъ, ни вещи не спорует, не тщеславуетъ ни в чемъ, праведенъ ся не зовет, ни уменъ, злыя мысли вся отменеть, ни в чем не похваляется, ^{-38,и} не бранится, не ротится ^{й,39}-ни словом, ни дѣлом, ^{-40,к} не гнѣвается, ⁴¹-обиден или срамочен не мститъ, ⁴² матерски не лае, скверны не

^б В Сол. буква у в слове вписана поверх строки. ³ В Сол. слово вписано поверх строки.

¹⁰ В Сол. слово написано дважды. ^а Испр. по Сол., в Соф. си.

^{II,а-в} В Сол. вставка, выполненная более мелким почерком на нижнем поле листа; редакторский значок — крестик; в составе вставки в Сол. после слова ради следует вычеркнутое слово твоего.

^б В Соф. слово вписано поверх строки. ^{г-д} В Соф. вертикальная вставка на правом поле листа; редакторский значок — крестик в киноарном круге. ^{е-ж} В Соф. вставка на правом поле листа; редакторский значок — две скобки с двумя точками в киноарном круге. ^{з-и} В Соф. вставка на верхнем поле листа; редакторский значок — крестик под киноарной скобкой. ^{й-к} В Соф. вставка на левом поле листа; редакторский значок — косая черта с двумя точками сбоку под киноарной скобкой.

¹² Доб. и. ¹³ Нет. ¹⁴ Нет. ¹⁵ Недостаточствующаго. ¹⁶ за. ¹⁷ таковым. ¹⁸ единомысленик. ¹⁹ Иоаннь. ²⁰ плотская. ²¹ приемлете. ²² дѣлатели. ²³ вопиения. ²⁴ заклениа. ²⁵ Нет. ²⁶ Доб. к. ²⁷ Нет. ²⁸⁻²⁹ сих любвах. ³⁰⁻³¹ Нет. ³² беспрестани. ³³⁻³⁴ чюжа. ³⁵⁻³⁶ Нет. ³⁷⁻³⁸ Нет. ³⁹⁻⁴⁰ Нет. ⁴¹⁻⁴² Нет.

глаголет, не шутит, ^лв церкви не глаголет, ^мк волхвом и чяродѣм⁴³ не ходит любве ради Господня, не объядается и не опивается поста ради, не много глаголет пустошных глаголь ради, не много спит молитвъ ради, высоты не ищет смирения ради, на красоту риз не тщится, якоже заповѣда Господь апостолом, и богатство⁴⁴ много⁴⁵ не собирает⁴⁶.

Аще ли же у кого^н от трудов его что возмеш, се убо расторже любовь, яко оскорбил еси челоуѣка, создание Божие. Или аще кого бил еси, или бранил, или поносил, хотя нѣчто отъяти у него, или гордыни ради — се такоже расторже любовь, // яко прогнѣвал еси. Или аще в судѣ мзду взял еси,⁴⁷ се л. 187 убо расторже любовь, яко от чюжого притяжания богатѣши, челоуѣку же скорбѣ сотворил еси,⁴⁸ аще и оправил еси и по правдѣ, но Богъ правду даром сотвори, ты же продав ея. Свѣтило же правдѣ — Христось.^{49,п} Аще ли же купец еси, и малом что^р испутив, временем же на сем много чрез естество взимаши, — и се убо расторже любовь, яко и^с не можеш насилувати, сему же радуешься, яко от случениа⁵⁰ нужди челоуѣческа на малом многа збираши.

Или же паки аще сребро твое даси в лихву, и се убо расторже любовь, яко бо всякое⁵¹ животное^т Божиим повелѣнием растет, садовное же по Божию повелѣнию от солнечнаго огрѣвания⁵² растет; твоему же серебру не положи Богъ растения, — ты же противишися Богу⁵³, яко нерасленному повелеваеши расти. Или аще ^укого временствовал^ф или ким возгордѣв, — и^х се убо расторже любовь, яко велик сотворися. Или болѣзнь наведе богосозданному челоуѣку, или, паки тщеславуя, ложью оскорбив или оклеветав⁵⁴, // или осуди, л. 187 об. или подсмея, или ошутив^{ц,55}, — и се^ч убо расторже любовь, яко осрамоти челоуѣка, создание Божие. Или паки ⁵⁶аще что⁵⁷ на лжи⁵⁸ свидѣлствовал — и се убо расторже любовь, яко челоуѣка в напасти погрузи.

Сие же убо глаголю к не имущим власти: яко аще кто не может насилством ⁵⁹отъяти что у кого,⁶⁰ ни инѣми коварствы к себѣ ничесоже отлучити, труда же блаженнаго в работе не хочет стяжати и тѣм внити в Царство Божие, но от дьявола^ш отягчен лѣнностію души своей на погубление, и шед украдет — и се убо расторже любовь, яко бо аще и не ругаяся, сирѣчь не явственне⁶¹ взят, но обаче чюжая же труды преобидѣ. Или аще у кого на блуд жену увеща — се убо расторже любовь, яко з женою разлучи, и противяся сему, еже сам Господь рече: «Яже убо Богъ сочта, челоуѣкъ да не разлучает».^(Мф. 19: 6) Аще ли⁶² же кому блудное насилие сотвори или лестными коварствы // на блуд кого увеща — се л. 188 убо како любве не расторже, яко лстя и оболгая: здѣ творя любяй? Како бо любяй? Единою ражжение⁶³ плоти своей хотя дьяволею утѣхою утолити, сего же душу вѣки в негасимый огнь свед, такоже и себе.

Сими убо всѣми дѣлы и инѣми обидимыми и созблазненными любовь растерзается, собрание же всякое содѣвается гордыни ради. Кийждо бо че-

^{л-м} В Сол. вставка на верхнем поле листа; редакторский значок — крестик. ^н Испр. по Сол., в Соф. слово не дописано (ко-). ^{о-п} В Соф. вставка на верхнем поле листа; редакторский значок — крестик в двух киноарных скобках. ^р В Сол. слово написано дважды. ^с В Сол. союз вписан поверх строки. ^т В Сол. последняя буква в слове, возможно, вписана в строку позднее. ^{у-ф} В Сол. текст правлен, при этом часть второго слова (-нствовал) вписана над строкой. ^х В Сол. союз вписан позднее поверх строки. ^ц В Сол. слово правлено. ^ч В Соф. буква с в слове исправлена из другой, возможно — из х. ^ш В Соф. две первые буквы в слове вписаны над строкой.

⁴³ чародѣм. ⁴⁴ богатства. ⁴⁵ многа. ⁴⁶ збирает. ⁴⁷ Доб. и. ⁴⁸⁻⁴⁹ Нет. ⁵⁰ случениа. ⁵¹ всяко. ⁵² огрѣвания. ⁵³ Нет. ⁵⁴ оклевета. ⁵⁵ шутив. ⁵⁶⁻⁵⁷ Нет. ⁵⁸ лжи. ⁵⁹⁻⁶⁰ у кого что отъяти. ⁶¹ явствене. ⁶² Нет. ⁶³ ражжение.

ловѣкъ от миродержителя дьявола подстрекаемъ есть, абы ⁶⁴в мирѣ сем был⁶⁵ честенъ, и ⁶⁶славен, и богат. И кийждо бо нас хотимъ, украшения ради ризнаго и пиротворения, от Божия⁶⁷ заповѣди отворещися и любовь расторгнути, и сим душу и тѣло послати в негасимый огнь з бѣсы мучитися. Но бѣси убо духъ лукав, и в муцѣ будут без⁶⁸ плоти, человекъ же — с плотию. И аще и безплотнии⁶⁹ отпадшии^ш почювительне будут терпяще в муках, како же плотстии?

л. 188 об. О, отцы // и братиа, разумѣем силу любви⁷⁰, ибо и милостыни, и смирению мати есть. Аще бо низша и странна не возлюбиши, и не поскорбиши о нем, и не приложиши его к своему человекъчеству, то и милостыни не вдали ему; аще ли же возлюбиши — и сего ради и милуеши его. Се бо есть любовь, еже убога, или бѣдна, или низшаго^{в,71} возлюбив, дати ему от своего труда. Се бо вменит ти ся от Бога в великое смирение, яко на сего убогаго поработал еси. А еже у инѣх насилством приял еси и низшим^{и,72} даеши — нѣсть се от любви. Сему бо низшему^{в,73} мниши, от любви дав⁷⁴ милостыню, у инаго⁷⁵ же убога⁷⁶ же во вражду взял еси. Нѣсть се исполнение любви, но болшей враждѣ еже к насилуемым. Любовь же⁷⁷ истинная — еже по Божиим заповѣдем ко всѣм равно: якоже к честным, тако и к безчестным, и якоже к своим, тако и к чуждим⁷⁸ единовѣрным^з, и якоже к другом, // тако и ко врагом, ни единого⁷⁹ же⁸⁰ похуляя. Якоже богозванный Павел коринфом пиша глаголет: «Любы долготерпит, блажит, любы не завидит, любы не облазуется, не гордится, не злооблазуется, не ищет своих си, не раздражается, не вменяет злое, не радуется о неправдѣ, радуется же ся о истиннѣ, вся любит, вся вѣрует, вся уповает, вся терпит. Любы николиже отпадает».^(1 Кор. 13: 4-8)

л. 189 об. Се бо есть не отпадение любви, яко богосозданнаго ради человекъ, паче же единовѣрнаго, ничесоже щадѣти, не разньствуя человекъ, но ко всѣм равно, паче же к бѣдным и нищим, якоже⁸¹ бо вси человекъцы Богом создани единого⁸² естества. Внѣшняя убо в человекѣх видима суть, еже убо поспѣшающесе или ни в сей гиблемей мирстѣй чти, в душах же о негиблемей чти никтоже кого⁸³ вѣсть, токмо свѣдый сердца всѣх, праведный Судия. Аще ли же кто начнет любовь лицемѣрную⁸⁴ в совѣтѣ^ю // твоём держати, от такового соблюди себе,⁸⁵ не послабися ко оного безумию и возри на нь съ яростию, да, сие от тебе увѣдав, или пременит неправедный обычай⁸⁶, или, отступив, не будет ти на соблазнъ.

Посему убо подобает нам любовь держати ко всякому не лицом, но сердцем и ото⁸⁷ всѣх сих дѣл удалитися, от нихже растерзается любовь; но от⁸⁸ нихже крепится любовь, побеждает⁸⁹ же ся ⁹⁰вражда и лжа⁹¹ — сих убо держатися, еже есть воздержание, кротость, нежадание имѣния, постъ, худость ризная, милостыни от своего труда.

Аще бо начнеша имѣти воздержание, не похощеши ни у кого же ничесоже насилством отъяти, ни инѣм чим обидети, ни мзды в судѣ взяти, ни прежде

^ш В Сол. слово вписано над строкой. ^в В Соф. буква ш исправлена другими чернилами на щ. ^и В Соф. буква ш исправлена другими чернилами на щ. ^з В Соф. слово представляет собой вставку на нижнем поле листа; редакторский значок — крестик. ^ю В Сол. слово правлено.

⁶⁴⁻⁶⁵ был в мирѣ сем. ⁶⁶ Нет. ⁶⁷ Божия. ⁶⁸ бес. ⁶⁹ бесплотнии. ⁷⁰ любви. ⁷¹ низша. ⁷² нищим. ⁷³ нищему. ⁷⁴ творя. ⁷⁵ оного. ⁷⁶ убогаго. ⁷⁷ есть. ⁷⁸ туждим. ⁷⁹ единого. ⁸⁰ Нет. ⁸¹ яко. ⁸² единого. ⁸³ никого. ⁸⁴ лицемѣрну. ⁸⁵ Доб. и. ⁸⁶ обычай. ⁸⁷ от. ⁸⁸ о. ⁸⁹ побеждает. ⁹⁰⁻⁹¹ лжа и вражда.

суда, еже мня дружбы ради, ни в купли чрез естество много⁹² цены хотѣти приимати, ни в лихву сребра своего дати, ни украсти, ни ^агордыни имѣти,^{III,а} ни тщеславиться, ни завидѣти, // ни лгати, ни ротиться, ни гнѣваться, ни л. 190 мстити, ни пустошных словес глаголати, ни в церкви глаголати, ни к волхвом и чародѣм ходити, ни многоглаголати, ни высоты искати, ни красоты риз, ни многа богатства.

Аще же начнеши имѣти кротость, никогоже бѣеши, ни грабиши⁹³, ни поносиши, ни инѣм ничимже оскорбиши.

Аще же начнеши имѣти нежадание имѣния, то ни от кого же стяжания трудов его ничимже преобидиши, но вся от своего труда стяжати начнеши, еще же и от сего в милостыню подаси.

Аще же начнеши имѣти пост, утончают ти вся мысли. Не токмо бо к чело-
вѣком любовь покажеша, еже ти не требе снѣди ради восхитати чюжая
труды, но и скотом, и звѣрем, и птицам, и рыбамъ — ⁹⁴всякому живот имущу⁹⁵
любовь твоя явится: и сия бо вся Богом сотворенна⁹⁶ животна, из нихже кровь
изливается, в постѣ же и сие твоея ради снѣди да не умертвится, и кровь не
излиется.^б Ибо Богъ дав⁹⁷ от сих на снѣдное утѣшение чело-
вѣком, да быша //
заповѣди Его исправили. Аще же кто не исправит заповѣди Его, не достоин л. 190 об.
сему⁹⁸ имѣти обычая дерзновенна, да бы его ради снѣдей Божия⁹⁹ творения¹⁰⁰
животная убивати; но за согрѣшение достоин прияти ему смирение, и самому
себе к сим животным тварем прилагати, и хужеши сих мнѣти ся, понеже сии^{III,1}
не преступиша Творца своего заповѣди, ты же, пред Нимже согрѣши, Того же
сотворение животное хоцещи невозбранно снѣди своя ради умершвляти².

Разумѣй сие: аще бо и в чело-
вѣцех кто ти есть друг, и повелѣл ти есть
от своего дому всяки вещи невозбранно взмати; егда же ключит ти ся с ним
пря, ктому уже не можеша, не смирився с ним, ничтоже от дому его прияти.
Колми же паче, Бога прогнѣвав и не умолив, хоцещи творение³ Его животная
своя ради пищи умершвляти⁴! И еще же ти рку, яко аще приидеши ко другу
своему, сий же представит пред⁵ тя⁶ ядь многоцѣнну и глаголет ти снѣсти, //
ты же речеши, яко не у достоин начати сея, многоцѣнна бо есть; последи л. 191
же рчешися от друга своего яко благоразсуден, паче же сего за воздержание
животных снѣдей похвалим будеши от Бога, яко да о тебѣ сие слово рчется:
«Блажен милуяй душа скот своих». (ср.: Притч. 12: 10)

Сим же никакоже не глаголи,⁷ яко Господь егда бѣ⁸ на земли⁹ во плоти,
и тогда от сих животных^в брашен ядыше, такоже и апостоли. Сий есть извѣст,
полнъ¹⁰ вины. Господь бо вѣсть, како или в чем сиа сотвори,¹¹ ¹²всѣх бо Тво-
рец: может бо, аще восхошет, и животное земноплодным претворити или
земноплодное животным.¹³ ¹⁴Притча бо сему увѣрителна — оживленный
Авраамов закланный телець и заматерѣвшая Саррина и Аннина и Елисаветина
ложесна, и еже глаголют: пол рыбы снѣдена, другую же страну и нынѣ
в живых видим. Господь бо^{15,д} прииде исполнити Закона¹⁶, и¹⁷ явится¹⁸ по всему,

^{я-III,а} В Сол. текст правлен по затертому. ^б Далее в Сол. вытерты одна-две буквы. ^в В Сол. слово представляет собой вставку на нижнем поле листа; редакторский значок — крестик. ^{г-д} В Соф. — вставка, выполненная более мелким почерком на правом поле листа; редакторский значок — крестик в двух киноварных скобках. В основном тексте далее в строке вытерта буква и.

⁹² многи. ⁹³ браниши. ⁹⁴⁻⁹⁵ Нет. ⁹⁶ сотворена. ⁹⁷ даст. ⁹⁸ ему. ⁹⁹ Божия. ¹⁰⁰ творения. ^{III,1} тии. ² умершвляти. ³ творения. ⁴ умершвляти. ⁵ Нет. ⁶ ти. ⁷ Доб. еже. ⁸⁻⁹ Нет. ¹⁰ полон. ¹¹ Доб. и. ¹²⁻¹³ Нет. ¹⁴⁻¹⁵ Нет. ¹⁶ Закон. ¹⁷ Нет. ¹⁸ явился.

яко не по привидѣнию челоувѣкъ есть. Снѣст же своя творения, и¹⁹ не требе бо Ему пост, яко не сотвори грѣха. Аще бо и постися 40 дний, но за Адамово согрѣшение.

Сим убо никтоже о сем разсужай, Христось бо сам и Судиа, и Творець все-
л. 191 об. му, и вся вѣсть, како что сотвори. Егда бо ркоша Ему иудѣи, // яко: «Иоанови²⁰ и фарисѣйстии ученицы постятся, а Твои ученицы не постятся», (ср.: Мк. 2: 18) — тогда рече Господь: «Не могут сынове брачнии поститися до нелико вре-
мѣ^с с собою имут Жениха. Егда же отоимется от них Жених, тогда постят-
ся». (ср.: Мк. 2: 19-20) И паки рече: «Аз есмь хлѣб животный, иже сшедый с небесе. Аще кто снѣсть от хлѣба сего, жив будет вѣки; и хлѣб, егоже Аз дам, плоть Моя есть, юже Аз дах за живот мира». (Ин. 6: 51) Творящим же заповѣди Его рече: «Ядый плоть Мою и пия²¹ кровь Мою во Мнѣ пребывает, и Аз в нем». (Ин. 6: 56) Аще бо кто вся заповѣди Божиа соблюдет, сий убо не греха ради постится, но благодарения ради, ²²и да умершвляет плоть, да не воюет.²³ Елиции же когда согрѣшиша, от сих тогда и заповѣдь Божиа отступи, не ктому уже в Бозѣ пребывают и Богъ в них, но по Господню словеси «отоимется от них Жених», (Мк. 2: 20) сирѣчь заповѣди Божиа, и подобно есть таковым поститися.

л. 192 Аще же начнеши имѣти // худость ризную, не возмутят мысли сердца твоего, яко бы чюжая грабити: не требе бо ти сих ради будут многая ни на ядь, ни на устроение ризное. Сими бо добродѣтелми крепится любовь²⁴ и правда,²⁵ сими побѣждается вражда и лжа, сими творится путь к Царству Небесному. Рече бо Господь: «Тѣсна суть врата, и прискорбен путь, вводяй в живот, и мало суть, иже в нем обрѣтаются. Широка же²⁶ врата и пространен путь, вводяй в пагубу». (Мф. 7: 14, 13)

Аще же начнеши имѣти творити²⁷ милостыню и даяти от своего труда, то не многоа ради даяния честна есть пред Богом милостыни, но еже подати не скорбя собою и не глаголя, яко мнѣ не останет, но от всего сердца елико имѣя — сие подати. Яко да онамо от Христа хвалу²⁸ приимем, якоже она вдовица, иже двѣ цаты вверже в сокровищное хранилище, и всѣх многая вмещающих преболе обрѣтесе, о нейже рече Господь, яко: «Сиа²⁹ вдовица убо-
л. 192 об. гая множайше³⁰ всѣх вверже. Вси бо от³¹ избытка // своего свергоша в дары Богови, сия же от лишения своего, все житие, еже имѣ, вверже». (Лк. 21: 3-4) Се бо есть истинная любовь и милостыни, еже о всяцем скорбящем тако пещися, якоже о себѣ. Аще бо у себе и мало оставиши, Богъ, виде, подаст ти, якоже сам рече: «Не пещитесь³² убо, глаголюще: что ямы? или что пиемы? или чим одежемся? Всѣх³³ сих языцы³⁴, ³⁵сирѣчь невѣрнии, ищут.³⁶ Вѣсть бо Отецъ ваш Небесный, яко требуете всѣх сих. Ищите^ж прежде Царствиа³⁷ Божиа³⁸ и правды Его, и сиа³⁹ вся приложатся вам». (ср.: Лк. 12: 29-31)

Сему же убо Господню словеси вѣруай не требует ничтоже⁴⁰ ⁴¹соблюдати впродъ надежи ради,⁴² имат бо истинную³ надежу Бога, иже⁴³ не оставит его гладна и нага быти. Аще же кто соблюдает ⁴⁴злато и сребро⁴⁵ и мшел надежи ради^и снѣдей⁴⁶ и риз, сей убо не держит надежи на Бога, но на бога-

^с В Сол. последняя буква в слове правлена. ^ж Испр. по Сол., в Соф. ищите. ³ В Соф. в слове три буквы н: две написаны в строке и одна выносная. ^и В Соф. слово было вписано в строку позднее.

¹⁹ Нет. ²⁰ Иоаннови. ²¹ пиа. ²²⁻²³ Нет. ²⁴⁻²⁵ Нет. ²⁶ Доб. суть. ²⁷ Нет. ²⁸ похвалу. ²⁹ Сия. ³⁰ множайши. ³¹ ото. ³² пещитесь. ³³ Всих; доб. бо. ³⁴ языцы. ³⁵⁻³⁶ ищут, сирѣчь невѣрнии. ³⁷ Царствиа. ³⁸ Божиа. ³⁹ сия. ⁴⁰ ничесоже. ⁴¹⁻⁴² впродъ надежи ради соблюдати. ⁴³ яко. ⁴⁴⁻⁴⁵ сребро и злато. ⁴⁶ снѣди.

тество и любве чюж есть, еже сам богатѣя, не вѣсть кому збирая, братию же свою убогую презирая; последи же сам у//мирая вся оставя. К нему же, л. 193 якоже к богатому оному, емуже угобзися нива, и не вѣде, гдѣ собрати плодов, речет Богъ: «Безумне, в сию нощь душу твою истяжут от тебе, а еже уготова, кому будет?»^(Лк. 12: 20) По смерти же о дѣлех, противящихся словесем Божиим, приемлют⁴⁷ муки вѣчныя огненныя, понеже не сохрани Господню заповѣдь еже о любви.

Глаголетъ бо богозванный Павел, пиша к Тимофѣю: «Ничтоже бо⁴⁸ вне-сохом в миръ, яве же, яко ни изнести что можем. Имяще же пищу и одѣяние, сими доволни будем. Хотящии же богатитися впадают в напасти, и сѣти, и похоти много несмысленны и врежающая, яже понужают челоуѣка во все-губительство, истлѣнию и погибели. Корень бо всѣм злымъ есть сребролю-бие».^(1 Тим. 6: 7-10) И коринфом пиша глаголет: «Аще языки челоуѣческа⁴⁹ гла-голя⁵⁰ и аггелски, любве же не имам, бых яко мѣдъ звенящи или кимвал звяца. И аще имам пророчество, // и вѣдя тайны вся и весь разум, и аще имам вся л. 193 об. вѣру, яко горы преставляти, любве же не имам, ничтоже есть.ⁱⁱ И аще ухлѣблю вся имѣн⁵¹ия моя, и аще предам тѣло мое, да сожгут мя, любве же не имам, никакая полза ми есть».^(1 Кор. 13: 1-3)

Златоглаголивый же Иоан⁵² о сем тако пиша глаголет: «Братие, и до конца любовнаго долга да⁵³ не расторгнем, но и другоицы должен и конца не имѣя. Всяк бо долгъ воздастся, любы же конца не имат⁵⁴, яко бо⁵⁵ всяк долгъ нужда⁵⁶ есть воздаяти, любовию же должен быти друг другу».

Послушайте божественнаго Павла, глаголюща о должных и воздаемых, кромѣ любве: «Воздадите, рече, долги:^к емуже дань — дань, емуже страх — страх, ^{л-м}емуже мзда — мзда, емуже честь — честь».^{-м (ср.: Рим. 13: 7)} Прибл^жи бо ся к любви, не рече ктому апостолъ: «Воздадите любовь». Но что ино руко-писание ея пишет, что глаголя? — «Ничимже никомуже не будите должни, но еже любите друг друга».^(ср.: Рим. 13: 8) Почто? Яко любы истекание есть благодати Божия, // свѣше имат бытие: не погибает з землею, не мимоидет с небом, не л. 194 тлѣет с солнцем, не посмражет с луною, не падет со звѣздами, не отпадает со древы, не увядает со цвѣты, не умирает со умирающими. Кто же сему послух? Сам вочелоуѣчивыйся за любовь Христось что глаголя? — «Небо и земля преидут⁵⁷, словеса же Моя не преидут».^(Мк. 13: 31; ср.: Мф. 24: 35) Коя сло-веса? — Яже рече к своим учеником: «О сем разумѣют вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате в себѣ».^(Ин. 13: 35)

Оле, Господня премудрости! Не рече, яко: «О сем разумѣют вси яко Мои ученицы есте, аще мертвеца вставите, аще ослаблены⁵⁸ встанете или слепца очиты сотворите», но: «Аще любовь имате в себѣ». Почто? — Яко вся чудо-творения менши есть любви, занеже любы — со аггелы живете, со архатгелы ликовствуете⁵⁹, с херувими веселитесь!

Любовь стяжи — желѣзо притупится.

Любовь стяжи — ковник не обрѣтается.

ⁱⁱ Ср. в источнике: ничтоже есмь (1 Кор. 13: 2). ^к В Сол. далее вытерто несколько слов. ^{л-м} В Соф. имеет место другой порядок слов: емуже честь — честь, емуже мзда — мзда; но над строкой проставлены редакторские значки $\tilde{a}$ и $\tilde{b}$, означающие изменение структуры фразы.

⁴⁷ приемля. ⁴⁸ Нет. ⁴⁹ челоуѣческа. ⁵⁰ глаголют. ⁵¹ имѣн⁵²ия. ⁵² Иван. ⁵³ Нет. ⁵⁴ иматъ. ⁵⁵ Нет. ⁵⁶ нужда. ⁵⁷ преидет. ⁵⁸ ослабленныя. ⁵⁹ ликовствуете.

- л. 194 об. Любовь стяжи — молва церковная престанет. //
- Любовь стяжи — еретик не величается.
- Любовь стяжи — убогий не плачется.
- Любовь стяжи — змий пакости не сотворит.
- Любовь стяжи — да, вкратцѣ рку, причастник Царствию Небесному будеши.

И инда паки той же Златословесный глаголет: «Царство Божие желающе, возлюбим друг друга, зависть поперуще, ярость низложше, клеветы отвращающеся⁶⁰, лѣность отгоняще. Сиа убо аще кто стяжет, без труда вознесется на небо, и сынъ Божий наречется, и Престолу Божию предстанет. Милостынею же, аки водою, погаснут грѣси. Тѣмже, братие, возлюбим ю, таковыя бо Господь блажит, глаголя: „Блажени милостиви, яко ти помиловани будут“⁶¹ (Мф. 5: 7)».

- Сиа убо вся прочитати достоит со вниманием, да обрящемся во Господних заповѣдех творцы, а не послушници, якоже Ияков, брат Господень по плоти, пиша глаголет, яко: «Иже есть послушник слову, а не творец, таковой упо-
л. 195 добися мужу, смотрящему лице бытия // своего в зеркалѣ: усмотри⁶¹ бо себе и отыде, и абие забы, каков бѣ. Приникии же — сей не послушник забытливый, но творец дѣлу»⁶² (Иак. 1: 23-25) о Христѣ Исусе, о Господѣ нашем, Ему же с собезначальным⁶² Отцем, и с Пресвятым Духом купно, слава и держава⁶³ нынѣ и присно и в безконечныя⁶³ вѣки вѣком. Аминь.

Список литературы

Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: (Вторая пол. XIV — XVI в.), ч. 1: А—К. С. 220—225.

Зайцев Д. В., А. К. Еразм; Турилов А. А. Почитание Е(разма) у южных славян и на Руси // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 18. С. 590—592.

Макаров Е. Е. Ирина. Гимнография // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 26. С. 378—379.

Малая трилогия Ермолая-Еразма / Исслед., подгот. текста Т. Р. Руди, пер. Т. И. Афанасьевой. М.; Брюссель: Conference Sainte Trinité du Patriarcat de Moscou ASBL; Свято-Екатерининский мужской монастырь, 2020. 206 с. (Patrologia Slavica; Вып. 6).

Момина М. А. Самоподобные песнопения (аὐτομέλα) в церковнославянских богослужебных рукописях // Русь и южные славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894—1987) / Сост. и отв. ред. В. М. Загребин. СПб.: Алетей и др., 1998. С. 165—184.

Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов, исслед. Р. П. Дмитриевой. Л.: Наука, 1979. 339 с.

Руди Т. Р. «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 1. «Слово о троичности и единстве» // ТОДРЛ. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. Т. 69. С. 113—173. DOI 10.31860/0130-464X-2022-69-113-173.

Руди Т. Р. «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 2. «Слово о Божии сотворении тричастнем» // ТОДРЛ. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2023. Т. 70. С. 164—210. DOI 10.31860/0130-464X-2023-70-164-210.

⁶¹ В Сол. слово, возможно, правлено.

⁶⁰ отовращающиеся. ⁶¹ усмотрив. ⁶² безначальным; доб. Его. ⁶³ бесконечныя.

Руди Т. Р. «Большая трилогия» Ермолая-Еразма. 3. «Молитва ко Господу Богу» // ТОДРЛ. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2024. Т. 71. С. 306—342. DOI 10.31860/0130-464X-2024-71-306-342.

Руди Т. Р. Ермолай [в иночестве Еразм] // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 18. С. 663—669.

Руди Т. Р. Из творческого наследия Ермолая-Еразма: «Слово к верным» // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2021. Т. 68. С. 488—510. DOI 10.31860/0130-464X-2021-68-488-510.

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

Руди Т. Р. О гимнографическом наследии Ермолая-Еразма // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 53. С. 159—215.

Руди Т. Р. О первом авторском сборнике Ермолая-Еразма из библиотеки Соловецкого монастыря // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря / Отв. ред. О. В. Панченко. СПб.: Наука, 2010. С. 224—248.

Синицына Н. В. Нестыжатели // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. Т. 49. С. 137—144.

Сочинения Ермолая-Еразма: «Правительница» / Подгот. текста и коммент. Р. П. Дмитриевой, пер. А. А. Алексеева // БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 9: Конец XV — первая половина XVI века. С. 474—485, 564.

Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре: В 2 т. М.: Гнозис: Школа «Языки русской культуры», 1995. Т. 1: Первый век христианства на Руси. 874 с. (Язык. Семиотика. Культура).

References

Dmitrieva R. P. Ermolai-Erazm (Ermolai Pregreshnyi) // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Leningrad: Nauka, 1988. Vypusk 2: (Vtoraia polovina XIV — XVI vek), chast' 1: A—K. S. 220—225.

Makarov E. E. Irina. Gimnografiia // Pravoslavnaia entsiklopediia. T. 26. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2011. S. 378—379.

Malaia trilogiia Ermolaia-Erazma / Issledovanie, podgotovka teksta T. R. Rudi, perevod T. I. Afanas'evoi. Moskva; Briussel': Conference Sainte Trinité du Patriarcate de Moscou ASBL; Sviato-Ekaterininskii muzhskoi monastyr', 2020. 206 s. (Patrologia Slavica; Vypusk 6).

Momina M. A. Samopodobnye pesnopeniia (αὐτόμελα) v tserkovnoslavianskikh bogoslužebnykh rukopisiakh // Rus' i iuzhnye slaviane: Sbornik statei k 100-letiiu so dnia rozhdeniia V. A. Moshina (1894—1987) / Sostavitel' i otvetstvennyi redaktor V. M. Zagrebin. Sankt-Peterburg: Aleteiia i drugie, 1998. S. 165—184.

Povest' o Petre i Fevronii / Podgotovka tekstov, issledovanie R. P. Dmitrievoi. Leningrad: Nauka, 1979. 339 s.

Rudi T. R. Ermolai [v inochestve Erazm] // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. Т. 18. S. 663—669.

Rudi T. R. From the Heritage of Ermolai-Erazm: «A Word to the Faithful» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2021. Т. 68. S. 488—510. DOI 10.31860/0130-464X-2021-68-488-510.

Rudi T. R. «Malaia trilogiia» Ermolaia-Erazma // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. Т. 61. S. 219—264.

Rudi T. R. O gimnograficheskom nasledii Ermolaia-Erazma // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2003. Т. 53. S. 159—215.

Rudi T. R. O pervom avtorskom sbornike Ermolaia-Erazma iz biblioteki Solovetskogo monastyrja // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhnoe nasledie Solovetskogo monastyrja / Otvetstvennyi redaktor O. V. Panchenko. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. S. 224—248.

Rudi T. R. The «Big Trilogy» by Ermolai-Erazm: I. «The Great Word about Trinity and Unity» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. Т. 69. S. 113—173. DOI 10.31860/0130-464Kh-2022-69-113-173.

Rudi T. R. The «Big Trilogy» by Ermolai-Erazm: 2. «*A Word about God's Tripartite Creation*» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2023. T. 70. S. 164—210. DOI 10.31860/0130-464Kh-2023-70-164-210.

Rudi T. R. The «Big Trilogy» by Ermolai-Erazm: 3. «*A Prayer to the Lord God*» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2024. T. 71. S. 306—342. DOI 10.31860/0130-464Kh-2024-71-306-342.

Sinitsyna N. V. Nestiazhateli // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2018. T. 49. S. 137—144.

Sochineniia Ermolaia-Erazma: «Pravitel'nitsa» / Podgotovka teksta i kommentarii R. P. Dmitrievoi, perevod A. A. Alekseeva // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2000. T. 9: Konets XV — pervaiia polovina XVI veka. S. 474—485, 564.

Toporov V. N. Sviatost' i sviatye v russkoi dukhovnoi kul'ture: V 2 tomakh. Moskva: Gnozis: Shkola «Iazyki russkoi kul'tury», 1995. T. 1: Pervyi vek khristianstva na Rusi. 874 s. (Iazyk. Semiotika. Kul'tura).

Zaitsev D. V., A. K. Erazm; Turilov A. A. Pochitanie E(razma) u iuzhnykh slavian i na Rusi // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 18. S. 590—592.

Е. А. РЫЖОВА

Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина,
Сыктывкар, Россия

«Повесть словеси» об Иакове Боровицком в Чудовских Минеях Четых 1600 г.

РЕЗЮМЕ

В Чудовских (Годуновских) Минеях Четых 1600 г. в октябрьском томе под 23 октября помещен самый ранний список одного из агиографических сочинений об Иакове Боровицком — «Повести словеси» о явлении мощей святого и чудесах от них. Он представляет собой Чудовский вариант текста произведения, получивший, в отличие от Милютинского, распространение в рукописно-книжной традиции XVII—XIX вв.

Представленная в Чудовских Минеях Четых «Повесть словеси» об Иакове Боровицком посвящена довольно необычной с точки зрения средневековой христианской культуры задаче — объяснению почитания святого, который неизвестно откуда прибыл и неизвестно за что был прославлен чудесами, совершающимися от его мощей. Произведение, включенное в новые Миней Четых, было создано в жанре похвального слова и отличалось риторическим мастерством. Оно оказало значительное влияние на официальное прославление Иакова Боровицкого в XVII в.

Статья сопровождается изданием текста произведения по рассматриваемому списку.

Ключевые слова: русская агиография, Чудовские (Годуновские) Миней Четых 1600 г., Иаков Боровицкий, «Повесть словеси» об Иакове Боровицком, явленный святой.

**Elena A. Ryzhova (Pitirim Sorokin Syktyvkar State University, Syktyvkar, Russia).
The Tale of Words About Jacob of Borovichi in the Chudov Menologion of 1600**

ABSTRACT

The *Tale of Words* (*Povest' slovesi*) is devoted to the appearance of the relics of Saint Jacob of Borovichi and the miracles attributed to them. The earliest copy of the *Tale of Words* is found in the Chudov (Godunov) Menologion of 1600, in the October volume under October 23. This Chudov version of the text was distributed in the manuscript tradition of the 17th—19th centuries, unlike the Milyutinsky version of the *Tale of Words*. From the point of view of medieval Christian culture, the *Tale of Words* about Jacob of Borovichi considers a rather unusual subject. It explains the veneration of the saint who came from an unknown place and was glorified by miracles performed from his relics for an unknown reason. This work for the new Chudov Menologion was created in the genre of panegyric with great rhetorical skill. It had a significant impact on the official glorification of Jacob of Borovichi in the 17th century. The article includes the publication of the *Tale of Words* according to the copy from the Chudov Menologion.

Keywords: Russian hagiography, Chudov (Godunov) Menologion, Jacob of Borovichi, *Tale of Words* about St. Jacob of Borovichi, revealed saint.

Явленному святому Иакову Боровицкому (Боровичскому), чьи нетленные мощи во время весеннего половодья на реке Мсте были чудесным образом принесены на льдине к Боровичам в новгородских пределах, посвящено несколько агиографических памятников, отражающих историю почитания святого.

Одним из самых ранних агиографических сочинений о святом является Сказание о чудесах от мощей праведного Иакова.¹ С точки зрения композиции оно представляет собой механическую компиляцию различных памятников, в основном документальных, связанных с почитанием святого. В него включены: а) актовый материал о явлении нетленных мощей безымянного святого в Боровичах и об освидетельствовании мощей от 2 июня 1544 г. по распоряжению псковского и новгородского архиепископа Феодосия; б) его грамота от 6 октября 1544 г., согласно которой игумену новгородского Антониева монастыря Константину и священнику новгородского Софийского собора Василию с дьяконом Патракеем предписывалось перенести мощи Иакова Боровицкого из часовни на берегу реки Мсты в новую церковь Сошествия Святого Духа в Боровичском монастыре, положить их в раку у южных дверей, устроить над ними гробницу и ежегодно отмечать день перенесения его мощей; в) акт о перенесении мощей святого от 23 октября 1544 г., а также г) различные рассказы о чудесных исцелениях, записанные до, во время и после освидетельствования мощей святого. Сказание о чудесах от мощей Иакова Боровицкого в рукописно-книжной традиции представлено, по нашим наблюдениям, тремя редакциями: Начальной (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 654), появившейся не позднее 1561 г., в которой перечень чудес от мощей Иакова Боровицкого состоит из 31 записи; 1-й Дополненной (ГИМ, Синодальное собр., № 447), включающей 169 записей чудес, завершающихся 1582 г.; 2-й Дополненной (существующей в трех списках первой половины XVII в.: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 395; ГИМ, собр. П. А. Овчинникова, № 285 и РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1619), состоящей из 59 записей чудес, доведенных до 1599 г.

Составление еще одного произведения о святом — Службы Иакову Боровицкому, — как считают исследователи, относится к 1572—1574 гг., то есть ко времени второго освидетельствования мощей святого.² Она встречается уже в списках последней четверти — конца XVI в.³

Существенное значение для истории прославления Иакова Боровицкого имеет «Повесть словеси» о явлении и перенесении мощей святого (далее — «Повесть словеси»), до сих пор не привлекавшая внимание исследователей. «Повесть словеси» оказалась важным для почитания новоявленного чудотворца текстом, поскольку впоследствии включалась в состав всех значимых минейных сводов XVII в., а также использовалась для создания Слова о святом в сборнике «Рай мысленный», подготовленном по поручению патриарха

¹ Рыжова Е. А. 1) Иаков Боровичский // ПЭ. М., 2009. Т. 20. С. 486—491; 2) Корпус агиографических произведений о святом Иакове Боровицком: проблемы текстологии, датировки и атрибуции // Вестник Новгородского университета. Сер. гуманитар. наук. В. Новгород, 2014. № 83, ч. 1. С. 30—33.

² См. об этом: Смирнова А. Е. Азбучные каноны русским святым // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 185.

³ См., например: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 681 (вторая пол. XVI в.); РНБ, F.I.176 (кон. XVI в.); РНБ, Софийское собр., № 408 (кон. XVI — нач. XVII в.) и др. См. об этом: Смирнова А. Е. Азбучные каноны русским святым. С. 185. В составе Службы читается канон, который имеет азбучный акростих, точно соответствующий азбучному ряду первого канона Никите Новгородскому; почти дословно совпадают инципиты некоторых тропарей этих канонов, при этом в каноне Иакову Боровицкому используются инципиты не только первого, но и второго канона Никите Новгородскому (см.: Там же. С. 185—186).

Никона.⁴ В свою очередь, памятник об Иакове Боровицком в сборнике «Рай мысленный» послужил затем основой для жития праведника в Печатном Прологе 1659—1660 гг., закрепившем общерусское почитание новгородского явленного святого.⁵

Впервые «Повесть словеси» как отдельное произведение об Иакове Боровицком была выделена Н. П. Барсуковым, указавшим 11 списков сочинения.⁶ При этом исследователь ошибочно полагал, что именно данный памятник издавался в XVII в. типографией Иверского монастыря, отметив: «Напечатано в „Рае мысленном“ Иверского монастыря в 1659 г.»⁷ В действительности в этом издании был опубликован, как нами установлено, совершенно иной текст о святом, хотя и опирающийся на «Повесть словеси», — Слово о явлении мощей Иакова Боровицкого.⁸

Приведем отмеченные Н. П. Барсуковым списки памятника, десять из которых идентифицированы нами в современных хранилищах:

1) список из коллекции Ф. И. Буслаева 1687 г. (современный шифр: РНБ, F.I.729; далее — Б-729);

2) список из Четъей Минеи Иоанна Милютина на октябрь (современный шифр: ГИМ, Синодальное собр., № 798; далее — Син-798);

3) список XVII в. из собрания Троице-Сергиевой лавры, № 667 (современный шифр: РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 667; далее — ТСЛ-667);

4) список 1629 г. из Четъей Минеи Германа Тулупова, № 668 (современный шифр: РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 668; далее — ТСЛ-668);

5) Чудовский список «под 23 октября» (современный шифр: ГИМ, собр. Чудовского монастыря, № 308; далее — Чуд-308);

6) список XVI в. из собрания Троице-Сергиевой лавры, № 654 (современный шифр: РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 654, XVII в.; далее — ТСЛ-654);

7) список XVII в. из Синодального собрания, № 234 (современный шифр: ГИМ, Синодальное собр., № 447; далее — Син-447);

8) список XVII в. из собрания И. Н. Царского, № 101 (современный шифр: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 395; далее — Ув-395);

9) список XVII в. из собрания И. Н. Царского, № 135 (современный шифр: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 100; далее — Ув-100);

10) список XVIII в. из собрания И. Н. Царского, № 774. Он не получил современной атрибуции, поскольку рукописи с таким шифром нет; опись собрания И. Н. Царского заканчивается № 750;

⁴ См. об этом: Рыжова Е. А. Литературные памятники об Иакове Боровицком в издании Иверского монастыря на Валдае «Рай мысленный» (1658—1659 гг.) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб., 2022. Т. 4. С. 210—299.

⁵ Рыжова Е. А. Проложная редакция Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого // ТОДРЛ. СПб., 2016. Т. 64. С. 320—339.

⁶ Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. Стб. 235.

⁷ Там же.

⁸ См. об этом: Рыжова Е. А. Литературные памятники об Иакове Боровицком в издании Иверского монастыря на Валдае «Рай мысленный» (1658—1659 гг.). С. 210—299.

11) список «нов(ого) письма» из собрания И. Н. Царского, № 487. В рукописи под таким шифром нет данного произведения. Скорее всего, имеется в виду рукопись XIX в. из собрания графа А. С. Уварова № 633 (современный шифр: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 633, XIX в.; далее — Ув-633). В рукописи Ув-633 есть пометы о ее принадлежности к собранию И. Н. Царского (проставлен № 487). На внутренней стороне верхней крышки переплета рукописи находится бумажный розовый ярлык «Изъ книгъ графа Алексея Уварова № 633» и зеленый ярлык «Почетнаго гражданина И. Н. Царскаго № 487»; запись на л. I, скорописью: «№ 487 нов. кат. сборникъ, оглавление в началѣ».

Следует отметить, что не все названные Н. П. Барсуковым списки содержат «Повесть словеси» об Иакове Боровицком. В частности, текст из коллекции Ф. И. Буслаева (РНБ, F.I.729) представляет собой Косинскую редакцию другого произведения о праведнике — Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого, а список ТСЛ-654 содержит Начальную редакцию Сказания о явлении мощей святого.⁹

Дополнительно к перечню Н. П. Барсукова мы выявили еще два списка XVII в. «Повести словеси» о явлении мощей Иакова Боровицкого: РГБ, Музейское собр. (ф. 178), № 6059 (далее — Муз-6059) и РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1619 (далее — Пог-1619).

На сегодняшний день, таким образом, известно 10 списков «Повести словеси», которые датируются XVII—XIX вв.

Самый ранний список произведения находится в октябрьском томе Чудовских Миней Четых 1600 г. Чуд-308 (23 октября, л. 494—507). В дальнейшем с него делались копии. Об этом свидетельствуют записи и пометы в рукописи XIX в. Ув-633, читающиеся на л. 130 об.: «Списаны изъ Чети Миней Макарьевской, писанной в лѣто 7108 [1600] при государѣ царѣ и великом князѣ Борисѣ Феодоровичѣ всеа великие России самодръжца и при святѣйшем кир Иовѣ патриархѣ Московском и всеа Росии»; «Эта Минея написана в Чудове монастыре и теперь находится там же».¹⁰ Тем не менее при составлении сборника Ув-633 была переписана не вся рукопись Чуд-308, а в основном помещенные в ней русские сочинения: кроме «Повести словеси» о явлении мощей Иакова Боровицкого, были скопированы Житие Саввы Вишерского (2 октября), Житие Сергия Обнорского (7 октября), «Преставление» Авраамия Ростовского (29 октября), а также два памятника славянских авторов о мученике Димитрии Солунском — Похвальное слово Григория Цамблака и Похвала Климента епископа Охридского.

В рукописно-книжной традиции XVII в. «Повесть словеси» о явлении мощей Иакова Боровицкого, как правило, включалась в Четьи Миней на октябрь. Так, «Повесть словеси» находится в составе октябрьского тома

⁹ Подробнее об агиографических памятниках, посвященных почитанию Иакова Боровицкого, см.: Рыжова Е. А. 1) Иаков Боровичский. С. 486—491; 2) Косинская редакция Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого // Новгородика-2012: У истоков российской государственности: Материалы IV Междунар. науч. конф. Великий Новгород, 2013. Ч. 1. С. 401—416; 3) Корпус агиографических произведений о святом Иакове Боровицком: проблемы текстологии, датировки и атрибуции. С. 30—33.

¹⁰ См. описание рукописи: Леонид, архим. Описание рукописей гр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 4. С. 378—379.

Тулуповских Миней Четых ТСЛ-668 (23 октября, л. 231—247 об.).¹¹ Сходен по содержанию с октябрьским томом Тулуповских Миней Четых еще один список Миней Четых на октябрь конца XVII в. из собрания Троице-Сергиевой Лавры ТСЛ-667.¹² В данном сборнике «Повесть словеси» находится на л. 236—245 об. среди других произведений на 23 октября: ее предваряет Мучение семи отроков ефесских (л. 211—229), а также Убиение апостола Иакова (л. 230—235 об.) и Похвала ему (л. 236—245 об.). В середине XVII в. при создании священником Христорождественской церкви в Служней слободе посада Троице-Сергиевой лавры Иоанном Милютиным нового комплекта Миней Четых «Повесть словеси» была также помещена в книгу на октябрь, на 23 день (Син-798, л. 1275—1294 об.).¹³

В первой половине XVII в. «Повесть словеси» включалась в состав сборников житий и служб русским святым. Так, данное произведение является 14-й главой рукописного Торжественника Ув-100 (л. 144—155 об.), состоящего в основном из агиографических сочинений о русских святых и святынях.¹⁴

В рукописных сборниках первой половины XVII в. в качестве литературного конвоя «Повести словеси» могли выступать созданные к этому времени произведения об Иакове Боровицком — Служба святому (на 23 октября) и Сказание о чудесах от мощей Иакова Боровицкого (на 2 июля), тем самым образуя корпус текстов, связанных с почитанием святого. Ранней рукописью, в которой представлены все созданные к тому времени произведения об Иакове Боровиц-

¹¹ РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 668. Миней Четых на октябрь. F°. 1629 г. 298 л. Полуустав Германа Тулупова. Киноварь в заголовках и инициалах. См. описание рукописи: *Арсений, иером.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевской лавры. М., 1878—1879. Ч. 3. С. 12.

¹² РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 667. Миней Четых на октябрь. XVII в., кон. F°. 322 л. Полуустав. См. описание рукописи: *Арсений, иером.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевской лавры. Ч. 3. С. 10—12.

¹³ ГИМ, Синодальное собр., № 798. Миней Четых на октябрь Иоанна Милютина. 4°. XVII в., сер. 1658 л. Переплет кожаный. Русская скоропись разных рук. На крышке бумажная наклейка «798». На внутренней стороне верхней крышки переплета — бумажный ярлык с золотым тиснением «Патриаршая библиотека» со скорописной надписью «Собр. Синодальное № 798 (П-809)». На л. 1455—1458 об. — скорописная запись о создании сборника. Описание рукописи см.: *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева). М., 1970. Ч. 1. № 577—819. С. 208—211.

¹⁴ В сборнике, состоящем из 55 сочинений («глав»), помимо указанного произведения, читаются жития митрополита Ионы (гл. 2), Александра Свирского (гл. 3), Авраамия Смоленского (гл. 4), Макария Калязинского (гл. 7), Макария Унженского (гл. 10), Димитрия Прилуцкого (гл. 12), Зосимы и Савватия Соловецких (гл. 13), Никона Радонежского (гл. 15), Саввы Сторожевского (гл. 16), Антония Римлянина (гл. 23), Феодосия Печерского (гл. 28), Всеволода-Гавриила Псковского (гл. 29), Ефросина Псковского (гл. 30), Евфимия Новгородского (гл. 33), Пафнутия Боровского (гл. 37), Дионисия Глушицкого (гл. 40), Сергия Радонежского (гл. 42), Петра царевича Ордынского (гл. 48), Евфимия Суздальского (гл. 50), Арсения Тверского (гл. 54), Антония Сийского (гл. 55), «Житие вкратце и слово похвальное» Василию Блаженному (гл. 45), «Вкратце о житии и о пребывании» Гурия Казанского и Варсонофия Тверского (гл. 51), «Повесть душеполезная» о Прокопии Устюжском (гл. 9), «Повесть от жития» Петра и Февронии Муромских (гл. 11), «Пророчество и приход» Михаила Клопского (гл. 17), «Преставление» Максима, юродивого Московского (гл. 53), Слово похвальное Никите Новгородскому (гл. 18) и Александру Невскому (гл. 20), «Воспоминание» об Иоанне Новгородском (гл. 34), «Сказание о житии и о рождении» Иоанна Устюжского (гл. 35), «Сказание что ради прозвася Печерский монастырь и о житии Антония Печерского» Нестора (гл. 38), «Убиение» царевича Дмитрия Угличского (гл. 39), «Чюдо» Николы Качанова (гл. 44), повести о явлении иконы Богородицы Казанской (гл. 1), о сретении иконы Богоматери Владимирской (гл. 49), о чудотворном образе Богородицы Одигитрии Смоленской «на Выдропуске» (гл. 43).

ком, является сборник-конволют поучений с прибавлениями XVII в. Син-447. Находящийся в нем комплекс текстов о святом Иакове состоит из Службы на перенесение мощей святого (л. 315—328), «Повести словеси» об Иакове Боровицком (л. 328 об.—347 об.) и Сказания о чудесах Иакова Боровицкого 1-й Дополненной редакции (л. 349—375). По филиграням эта часть рукописи датируется началом XVII в.¹⁵

Целиком состоит из произведений об Иакове Боровицком рукопись Ув-395, которая датируется 30-ми гг. XVII в.¹⁶ Она включает Службу на перенесение мощей святого (л. 1—22 об.), «Повесть словеси» (л. 23—42 об.) и Сказание о чудесах, относящееся ко 2-й Дополненной редакции произведения (л. 43—60 об.).

В двух других рукописных сборниках XVII в. «Повесть словеси» сопровождается только одним произведением из корпуса текстов о праведнике.

В сборнике-конволюте XVII в. служб и житий русских святых Муз-6059, принадлежавшем новгородскому Софийскому собору, помещены два текста об Иакове Боровицком, и оба — на 23 октября: Служба на перенесение мощей святого (л. 90—109 об.) и «Повесть словеси» об Иакове Боровицком (л. 110—151 об.).¹⁷

В сборнике-конволюте XVII в. Погод-1619 читаются две небольшие выписки из произведений об Иакове: фрагмент Сказания о чудесах от мощей Иакова Боровицкого 2-й Дополненной редакции («О осмотрении телеси святого отца нашего Иакова Боровицкого, новоявленного чюдотворца», нач.: «По благословению преосвященного архиепископа Феодосия Новаграда и Пскова и по его приказу смотрели умершаго Иакова. И он лежит в мощех, глава вся цела, а плоть его присха х костем, око левое полно, а правое поизлежало, а на обеих странах плоть лична...», л. 90—92 об.) и небольшая выписка из «Повести словеси», озаглавленная «О единственной и множественной рѣки. Пишет в чюдесе святого Иакова Боровицкого чюдотворца о пришествии в Боровичи» (нач.: «Леду служащу, людие же гневахуся, зри и разумей...», л. 92 об.—94). Отрывки из произведений об Иакове Боровицком написаны на бумаге с филигранями, которые имели хождение в 40—60-е гг. XVII в.¹⁸

¹⁵ Филигрань в рукописи на л. 315—375: кувшин одноручный с розеткой и литерами на тулове — знак типа Дианова. Кувшин, № 27 (1602 г.).

¹⁶ Филигрань: столбы — знак типа Дианова, Костюхина, II, № 1190 (1634 г.).

¹⁷ РГБ, Музейское собр. (ф. 178), № 6059. Сборник-конволют служб и житий русским святым. XVII в. 4°. 417+III л. Полуустав и скоропись разных рук. Переплет — доски в коже с тиснением, следы крепления двух застежек. Корешок новый. Современная реставрация бумаги. Записи: 1) л. 89 об. (скорописью): «Лѣта 7120-го (1612) году положил сию книгу каноны и жития архиепископа Гурия и епископа Варсунофѣя Казанских чюдотворцов в дом Святой Софѣи Премудрости Божии Великаго Новагорода и Великих Лук»; 2) л. 343 (скорописью): «Сия тетрати <так!> положил в церковь иже во святых отца нашего Петра митрополита всеа Руси чюдотворца дьячекъ Арьтемецъ Иванов сынъ Протопоповъ»; 3) л. 411 (скорописью, запись зачеркнута): «Сия книга Софѣйскаго собору церкви...». Содержит: оглавление сборника, Службу на Обретение мощей Гурия и Варсонофия Казанских и их Житие, Службу на перенесение мощей Иакова Боровицкого и «Повесть словеси» об Иакове Боровицком, Службу и Житие Нила Столбенского, Службу и Житие Никодима Кожеозерского, Службу Александру Ошевенскому, Службу и Житие Варлаама Вадского, Службу Николе Качанову, Службу на Перенесение мощей Петра митрополита Московского, «Явление» мощей Иоанна и Логгина Яренгских.

¹⁸ РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1619. Сборник. XVII в. 8°. 176 л. Полуустав и полуустав с элементами скорописи разных манер. Киноварь в заголовках и инициалах. Переплет — доски в коже с тиснением, две застежки; на кожаном корешке красная наклейка с золотым тиснением:

Все известные в настоящее время списки «Повести словеси» распадаются на две неравные группы. В первую группу входят восемь списков: Чуд-308, Ув-100, Ув-395, Ув-633, Син-447, ТСЛ-667, ТСЛ-668, Муз-6059. Текст памятника в данных списках достаточно стабилен, а имеющиеся разночтения представляют собой, как правило, результат писцовых описок или незначительные лексические разночтения.¹⁹ Назовем данный вариант текста произведения Чудовским.

Особый вариант «Повести словеси» представлен в Четъей Минее середины XVII в. на октябрь Син-798, написанной Иоанном Милютиным. Основное отличие Милютинского списка от Чудовского варианта является композиционным и заключается в отсутствии риторического введения; начинается текст в этом списке с описания обретения мощей Иакова: «Егда преблагий Господь показати хотя угодника своего Иякова и славу и силу преподобства его, преславнаго преславным чудесем проявляя, и непокорства ради людей и невнимателну роду изрядно чудо и ужасно, строением Божиим прииде нѣкая часть леду...».²⁰ Данное изменение находится в русле правки Иоанна Милютина в целом. «Одной из особенностей его редакторской манеры, — отмечает Н. В. Поньрко, — было то, что, сокращая многие жития, он выпускал из них вступления и предисловия, сокращал похвальные слова».²¹

Для понимания истории создания «Повести словеси» представляет особый интерес самый ранний список памятника, находящийся в Четъей Минее на октябрь Чуд-308.²²

Четъя Миней на октябрь Чуд-308 является одной из тринадцати книг комплекта так называемых Миней Четъих Чудовских или Годуновских.²³ Они были составлены после утверждения на Руси патриаршества (1589 г.) в книгописной мастерской Московского Чудова монастыря — в 1600 г., в правление Бориса Годунова.²⁴ Над созданием Чудовских Четъих Миней, как установила

«Изъ Дрѣвлехранилища Погодина». Рукопись состоит из четырех частей. Л. 90—95. Ч. III. Скоропись с элементами полуустава, XVII в. Филигрань: кувшинчик с литерами на корпусе — знак типа Дианова. Кувшин, № 300—307 (с 1644 по 1661 гг.).

¹⁹ Вопрос о взаимоотношениях списков «Повести словеси» о Иакове Боровицком более подробно будет рассмотрен в отдельной статье. Список Погод-1619, представляющий собой небольшую выписку из «Повести словеси», пока не представляется возможным отнести к какому-либо определенному варианту произведения.

²⁰ Син-798, л. 1275—1275 об.

²¹ Поньрко Н. В. Иоанн Иванов Милютин // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 66.

²² Выражаю искреннюю признательность Е. М. Юхименко за помощь в работе со списком «Повести словеси» о Иакове Боровицком Чуд-308.

²³ ГИМ, собр. Чудовского монастыря, № 308. Миней четъя на октябрь. F°. 1600 г. 624 л. Переплет XVII в.: доски в коже с золотым тиснением, остатки двух застежек. Русский полуустав разных рук. Киноварь в заголовках и инициалах. На внутренней стороне верхней крышки переплета бумажный ярлык с золотым тиснением «Патриаршая библиотека» с вписанной скорописью записью: «Собр. Чудовское № 308». В предисловии, которое помещено в конце рукописи, на л. 623—624 об., указано: «(…) В лѣто 7108-го [1600] (…) Написаны бысть сиа дванадцать минѣй четъих в дѣств в монастырѣ Пречистые Богородицы честнаго и славнаго Ея Благовѣщениа и великого архистратига Михаила честнаго его чудеси, еже есть в Хонех, и великого в чудесѣх иже во святых отца нашего Алексѣа, митрополита Киевскаго и всеа Росии чудотворца, внутри царствующаго града Москвы в велицей Лавре, преже есть зовомая Чудовъ, повелѣниемъ и тщаниемъ архимарита Пафнотиа з братиею...» Описание рукописи см.: Протасьева Т. Н. Описание рукописей Чудовского собрания. Новосибирск, 1980. С. 179.

²⁴ Дробленкова Н. Ф. Миней Четъи Чудовские (Годуновские) // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 114.

Л. М. Костюхина, занимавшаяся изучением почерков данных книг, работала специальная книжная мастерская Московского Чудова монастыря, состоявшая из 22 писцов, некоторые из которых «были только переписчиками, а другие участвовали также в редактировании, сверке и исправлении текстов».²⁵ Исследователями уже неоднократно отмечался тот факт, что Московский Чудов монастырь являлся одним из крупнейших книжных центров XVI в. со своим собственным скрипторием. Б. Н. Морозов выдвинул гипотезу о существовании в монастыре в последней трети XVI в. «особой каллиграфической школы».²⁶ В Чудовом монастыре в конце XVI в. были переписаны Книга Григория Богослова, Златоструй, Лествица, Синайский патерик, Канон Святому Духу Макария Грека, Беседы Евангельские и созданы, помимо Миней Четых, другие тексты — список Новгородской летописи Дубровского, два старейших списка Степенной книги — Титовский и Архангельский, Годуновские Псалтыри, представляющие собой десять рукописей в развернутый лист с иллюстрациями на полях.²⁷ Состав Чудовских Миней Четых подробно раскрывается в предисловии, в котором говорится о том, что «в них писаны» и праздничные слова, и пророческие проповеди, и апостольские мучения и похвалы, и жития и мучения святых, жития и подвиги преподобных, и «с новыми чудотворцы».²⁸ Чудовские Миней Четые представляли собой по содержанию «среднюю редакцию» между Метафрастовскими и Макарьевскими минеями, поскольку от первых они отличаются «вводными статьями, Словами русскими, то есть Житиями русских святых, и сочинениями отцов и пастырей церкви. От Макарьевских же Четых-Миней различаются заимствованием из Торжественников разных Слов. <...> С другой же стороны, Чудовские Миней заключают новые статьи».²⁹

Утверждение о наличии в Чудовских Минеях новых статей верно и для рассматриваемой нами «Повести словеси» об Иакове Боровицком, которая впервые появляется именно в комплекте данных Миней в книге на октябрь Чуд-308. «Повесть словеси» об Иакове Боровицком в Чуд-308 написана полууставом на л. 494—507 формата in folio и помещена в рукописи среди чтений на 23 октября. Четья Миней на октябрь Чуд-308 включает, помимо агиографических памятников о византийских подвижниках (жития, слова, похвалы, похвальные слова, «мучения», памяти), и несколько произведений о русских святых. Кроме «Повести словеси» об Иакове Боровицком, здесь находятся Житие Саввы Вишерского (л. 25—88), Житие Сергия Обнорского (л. 134—173 об.) и «Преставление» Авраамия Ростовского (л. 612 об.—620 об.).³⁰

²⁵ Костюхина Л. М. Книжное письмо в России XVII в. М., 1974. С. 27, 28, 30.

²⁶ Жучкова И. Л., Морозов Б. Н. Каталог славяно-русских рукописей XVI в., хранящихся в РГАДА (малоизвестные списки памятников древнерусской литературы) // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре Древней и новой России. 27—29 августа 2000 года. Ярославль, 2001. С. 180.

²⁷ См.: Новикова О. Л., Сиренов А. В. Сделано в Чудове // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 441—450.

²⁸ См.: Дробленкова Н. Ф. Миней Четые Чудовские (Годуновские). С. 114.

²⁹ О Четых Минеях // ПДП: Протокол годового собрания Общества [ОЛДП] 26 апреля 1879 г. СПб., 1879. Вып. 34. С. 41—42.

³⁰ Рукопись Чуд-308 включает: оглавление; Слово похвальное на Покров Богородицы; Слово похвальное на Покров Богородицы иеромонаха Пахомия; Мучение ап. Анании; Житие Саввы Вишерского; Житие девицы Устины; Мучение Киприана и девицы Устины; Мучение Дионисия Ареопагита; Мучение Дионисия Ареопагита Симеона Метафраста; Мучение Феотекина; Мучение Мамелфы; Мучение и Слово похвальное ап. Фоме; Мучение и Слово похвальное мчч. Сергию

В «Повести словеси» Чуд-308 видна писцовая правка, выполненная теми же черными чернилами, что и основной текст. Так, во фразе «*бысти воды*» над словом «*бысти*» сделана помета о замене, а на левом поле дописан слог «стро», чтобы получилось правильное чтение «*быстрости воды*».³¹ В выражении «*святых Божиихъ угодниковъ*» слово «*угодниковъ*» было исправлено тем же почерком из «*угодникъ*» (л. 505 об.). Некоторые неправильные чтения или отдельные буквы в данном списке произведения были стерты (л. 502 об., 506 об.). Однако отдельные ошибочные чтения так и остались незамеченными. Например, вместо «*вопреки струямъ к мѣсту Боровитцку*» в тексте читается «*вопреки струямъ и мѣсту Боровитцку*» (л. 494); вместо «*окаменения сердецъ*» — «*окаменія сердецъ*» (л. 496 об.); вместо «*правовѣрнымъ же христіяномъ*» — «*правовѣрномъ же христіяномъ*» (л. 495 об.); вместо «*различныя же недугы*» — «*различія же недугы*» (л. 500); вместо «*Богомъ данныя ему паствы*» — «*Богомъ дарныя ему паствы*» (л. 502); вместо «*Аще кто зѣло угрождаетъ Богу*» — «*Аще кто зѣло угрождаемъ Богу*» (л. 503 об.) и др. В некоторых случаях у глаголов отсутствует возвратная частица «ся», поскольку писец не дописал выносной элемент в слове, например: «*Являя состарѣвшимся мужемъ...*» (речь идет об Иакове; л. 499 об.) вместо «*Являясь состарѣвшимся мужемъ...*»; «*Зри и разумѣй, како не речеса „людіе гнѣваху“, но „гнѣвашеся“*» (л. 498) — вместо «*Зри и разумѣй, како не речеса „людіе гнѣвахуся“, но „гнѣвашеся“*».

В данном списке произведения есть и другой тип записей и правки. Он относится ко времени более позднему и сделан бледно-черными чернилами, скорописью XIX в. В частности, на л. 494 после названия произведения поздней скорописью вписано суждение читателя: «*Много словъ, мало фактовъ*», что соответствует общей направленности данного произведения, в котором основное внимание уделено риторической стороне, а изложение событий практически не опирается на даты. На л. 502 об. на левом поле напротив даты от сотворения мира «7053» другим почерком бледно-черными чернилами сделан ее перевод в систему от Рождества Христова — 1544. Еще одно исправление касается выражения «*отческыхъ завѣтъ хранение*»: над словом «*завѣтъ*» здесь дописан слог «по», чтобы читалось «*заповѣтъ*» (л. 506 об.).

По своему содержанию представленная в Чудовских Минеях Четых «Повесть словеси» об Иакове Боровицком посвящена задаче довольно необычной

и Вакху; Житие Сергия Нуромского (Обнорского); Житие Пелагеи блудницы; Слово похвальное Иакову Алфанову; Мучение Дорофея; Слово об Андронике и его жене Афанасии; Мучение Евлампия и Евлампии; «Память» о святых иконах; Житие св. Зинаиды; Мучение Тарха, Прова и Андроника; Мучение Карпа, Папила и Агафоника; Мучение Назария, Гervasия, Протасия и Келесия; Житие Парасковии; Мучение Логгина сотника; Мучение Садофа и 128 мучеников; «О послании» Авгаря к Иисусу ап. Луки; Похвала ап. Луке; Житие Иоанна Рыльского; Мучение Иуара «и иже с ним»; Память мч. Артемия; Житие прмч. Иллариона; Житие ап. Аверкия; Мучение Семи отроков; Житие, мучение и похвала ап. Иакова; «Повесть словеси» о явлении Иакова Боровицкого; Мучение Арефы; Мучение Маркиана, Мартирия, Анагносты, Нотария; Мучение вмч. Димитрия; Слово похвальное вмч. Димитрию Григория, архиеп. Российского; Слово похвальное вмч. Димитрию епископа Климента; Похвала вмч. Димитрию Иоанна Солунского; Похвала вмч. Димитрию; Мучение Парасковии; Мучение Анастасии Солунской; Сказание об Авраамии Затворнике Ефрема Сирина; Преставление Авраамия Ростовского; Мучение еп. Зиновия. См.: Протасьева Т. Н. Описание рукописей Чудовского собрания. С. 179.

³¹ Чуд-308, л. 496. Здесь и далее в статье курсив мой. Далее при ссылках на данный список указываются листы рукописи в круглых скобках.

с точки зрения средневековой христианской культуры — объяснению почитания святого, который неизвестно откуда прибыл и неизвестно за что был прославлен чудесами, совершающимися от его мощей. Уже в названии произведения заявлены основные темы, которые будут развиваться в тексте: удивительное явление мощей Иакова в Боровичах и многочисленные чудеса от них («Повѣсть словеси явlenia честныхъ и *многоцѣльбныхъ* мощей преподобнаго телеси святаго Иакова и в предѣлехъ Великаго Новаграда Боровитцкаго чюдотворца, како *прииде Мъстою рекою вопреky струямъ к мѣсту Боровитцку*, идѣже лежаше...»), а также объяснение божественной благодати, дарованной Иакову Боровицкому («или *коею славою прослави его Богъ*») (л. 494).

Произведение написано в жанре похвального слова и имеет трехчастную композицию: введение, основную часть и заключение.

Введение в «Повести словеси» (л. 494—495) построено на комментировании библейского выражения «Зачало премудрости — страхъ Господень» (Пс. 110: 10). Автор привлек этот стих 110-го псалма для обоснования создания похвалы «новоявленному и страшно показуемому чюдотворцу» (л. 494—495). Аргументируя почитание Иакова Боровицкого, неоднократно обращается автор к библейским цитатам и в других композиционных частях памятника.³²

В основной части произведения содержится описание чудесного явления мощей неизвестного святого весной, во вторник Светлой недели, на льдине, плывущей против течения реки (л. 494—495). В произведении нет даты явления мощей Иакова Боровицкого. О. В. Страхова считает, что «представляется возможным предположить, что льдина с мощами Иакова явилась незадолго до приезда священников из Новгорода, а именно 15 апреля 1544 г., во вторник Святой недели, т.к. Пасха в этом году приходилась на 13 апреля».³³ Предлагаемая исследовательницей датировка противоречит тексту самого раннего произведения о святом — Сказания о явлении мощей Иакова Боровицкого, в котором сообщается о том, что к моменту работы в Боровичах церковной комиссии 2 июня 1544 г. уже не было людей, достоверно знающих о святом, и следственной комиссии пришлось призывать «памятухов», рассказывающих о святом со ссылкой на предания о нем.³⁴

Создатель «Повести словеси» неоднократно обращает внимание на отсутствие каких бы то ни было сведений о святом: «...яко недовѣдомо се есть, кто или откуда есть» (л. 503); «И сице мысли вооружишася о святѣмъ, яко не вѣдомъ есть, откуда, како, — а тако почитается» (л. 503 об.); «...и аще недовѣдомъ, откуда или кто есть» (л. 505—505 об.); «Такоже и сего святаго

³² Библейским цитатам в «Повести словеси» о Иакове Боровицком и другим литературным источникам текста данного произведения будет посвящена отдельная публикация. При публикации текста библейские цитаты нами отмечены.

³³ Страхова О. В. Канонизация и почитание русских праведников в XVI веке: Случай преп. Иакова Боровицкого (Боровичского). I // Палеославика. 2009. Т. 17, № 1. С. 39.

³⁴ «А про житѣе его опрашивали тѣхъ же священникъ, и старость, и волосныхъ людей добрыхъ, сколь он давно туто лежить, и есть ли на него туто паметухи и знахори, отколе он туто появился, и гдѣ он жил, и каково его было житѣе. И онѣ сказывают, кое паметухов из роду в род нѣтъ, толко сказывают, *от дѣдѣ и от прадѣдѣ рѣчь ведеца исконно из роду в род*, будто па вѣснѣ приплыл на крѣ Мстою рѣкою в колодѣ, в исподней, а верхней нѣтъ, на Святой неделѣ въ вторник, а колода огорѣла. А имя ему по тому свѣдали, что он учал являцца въ сновидѣнье старымъ людемъ многимъ, а нарек имя собѣ: „Меня зовут Иаковымъ, ангил мой Иаковъ, брат Божий по плоти“» (Начальная редакция Сказания о Иакове Боровицком. РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 654, л. 84—84 об.).

Иякова ниже вѣмы, ни разумѣмъ, кто он или откуда» (л. 505 об.). И объясняет это формулой «Бог вѣсть раба своего» (л. 505 об.). Ориентируясь на «Повесть словеси», впоследствии создатель Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого в редакции сборника «Рай мысленный» символически развивает эту тему: ничего не известно о происхождении и родителях святого, потому что таково божественное произволение («манием Божиим утаися»), поскольку праведник — житель «Горнего Иерусалима». Символический комментарий из сборника «Рай мысленный», объясняющий отсутствие сведений о происхождении святого его небесным предназначением, практически без изменений, с незначительными сокращениями текста, вошел затем в Проложную редакцию сочинения о Иакове Боровицком.³⁵

Отсутствие во всех известных памятниках об Иакове Боровицком сведений о его земных деяниях привело в дальнейшем к разночтениям в отнесении Иакова к определенному лику святости. В русской церковной традиции он почитается как блаженный и праведный (впервые о нем как о праведном говорится в «Слове» о явлении мощей святого в сборнике «Рай мысленный», то есть спустя более чем полвека после самого раннего списка «Повести словеси»; а в иконописной традиции может представлять и юродивым.³⁶ В «Повести словеси» и в названии произведения («Повѣсть словеси явления честных и многоцелебныхъ мощей *преподобнаго* телеси святаго Иякова и в предѣлехъ Великаго Новаграда Боровитцкаго чюдотворца...»), и в тексте памятника Иаков Боровицкий прославляется как преподобный (л. 494 и др.). Примечательно, что автор «Повести словеси» в своем произведении перечисляет лики святости, среди которых нет праведных («Тако же трѣжествуемъ и со бесплотными силами, и страшныхъ херувимъ и серафимъ, аггелъ и архаггелъ, но и самую предстателницу нашу, и заступницу, и молебницу Пресвятую Богородицу, духомъ носящуся здѣ и ликующе со апостолы, и пророкы, и мученикы, и святители, и преподобными, и со истинными постники, мужи и женъ *<так!>*, во благочестии просиявшихъ...»), и относит Иакова к преподобным: «...в веселии праздникъ сотворяючи с похвалениемъ *преподобнаго мужа*, святаго отца нашего Иякова чюдотворца» (л. 505).

Подтверждением святости Иакова Боровицкого, как полагает автор «Повести словеси», служат многочисленные чудеса, происходящие от нетленных мощей праведника: «...преподобнаго мужа святаго отца нашего Иякова чюдотворца, иже возможе православиемъ своимъ *толикъ дар нетлѣния и изрядная чюдеса подавати*, призывающе его и славяще Святую Троицу и святыхъ Божиихъ угодников. <...> и буди намъ с нимъ вѣки пребывати. Аще и *ново просия Христоваю силою в чюдестхъ творения*, или от древнихъ великихъ святыхъ» (л. 505—505 об.); «...чюдеса же точения от гроба *тѣла его видимъ, яко неизчетна, и неисцелная недугы целятся вскоре приходящимъ к нему вѣрою Христова имени*» (л. 505 об.). Даже прекращение в определенный момент записи чудес и почитания святого трактуется автором как не поддающиеся учету происходящие от раки Иакова Боровицкого многочисленные исцеления. При этом в сочинении им используется выражение «осмьдесятъ и осмь седмиць»:

³⁵ Рыжова Е. А. Поэтика русской агиографии: тоpos происхождения святого в житиях праведников // Филологические науки: Вопросы теории и практики (Тамбов). 2017. № 5 (71), ч. 1. С. 30—34.

³⁶ Рыжова Е. А. Иаков Боровицкий. С. 486—491.

«И учиниша себѣ писанию предавати чюдеса великаго Иакова Боровитцкаго. И егда ихъ наполниша осмьдесятъ и осмь седмиць, и престаша писати, яко бо многа и нечислена суть» (л. 503—503 об.). «Осмьдесятъ и осмь седмиць» предполагает 616 чудес святого, однако подобное выражение вряд ли отражает реальное количество чудес, а скорее всего, призвано гиперболизировать чудесные исцеления от мощей святого.³⁷ Отметим, что самое большое количество чудес — 169 — встречается в 1-й Дополненной редакции Сказания о чудесах от мощей Иакова Боровицкого.

О чудесах, проистекающих от чудотворной раки с мощами Иакова Боровицкого, в «Повести словеси», в отличие от Сказания, говорится в общем, без указания на имена исцеленных и время исцеления, но подчеркивается данная праведнику Богом благодать исцелять от самых разных недугов: «... кождо своя прошения приимаше, исцѣляхуся *от различныхъ недуговъ*. Различия *〈так!〉* же *недугы: слепии прозираху, хромии хождаху, прокаженнии очищахуся, раслабленнии укрѣпляхуся*, и прочая, кто что требоваше» (л. 500); «... благодать духовная невидимо дѣйствуетъ, яко *слѣпии видятъ, хромии ходятъ и недужнии исцелевахуся*» (л. 502).

Автор произведения, излагая историю явления и освидетельствования мощей Иакова Боровицкого, а также переписку новгородского и псковского архимандрита Феодосия с митрополитом Макарием об их почитании, обнаруживает знакомство с материалами актовых документов о праведнике, которые находятся в составе Сказания о чудесах от мощей святого, при этом в «Повести словеси» содержится явное указание на то, что митрополит Макарий предписал установить общерусское почитание Иакова Боровицкого. Согласно тексту «Повести словеси», это произошло в 7053 (1544) г., после первого освидетельствования мощей праведного Иакова: «И сия внимаше [митрополит Макарий], и ина немала разумѣвашеся от него, да не медления долготы наложить, но скоро по совѣту Богомъ дарныя *〈так!〉* ему паствы, чадо божественныя благодати, святаго собора великыя Росии радостно слово писания посылаше къ сыну своего смиренъства, архиепископу Феодосию, Великого Новаграда и Пскова престолъ дръжащу тогда, и яко да и се устроить по достоянию вѣры святыя: по чести гробъ, в немже тѣло святаго Иакова; разумѣвати же и чюдесъ, являющихся от него; такоже и день мощемъ его принесения — *память имени его на всякъ год почитати, и всему священному собору пѣснопохваляти у гроба святаго, и совершати божественную литургию. И прочее, якоже соборная церковь приять обычай дръжания, тако да празнуютъ. 〈...〉 И уставивша день той октября въ 23 день, на память святаго апостола Иакова, брата Божия по плоти, лѣту же тогда сущу 7053 [1544]*» (л. 502—502 об.). В церковной литературе тем не менее считается, что канонизация Иакова Боровицкого произошла не в 1544 г., а позднее, и была связана со вторым освидетельствованием мощей праведника, произведенным

³⁷ Возможно, количественная характеристика «осмьдесятъ и осмь седмиць» для описания бесчисленного потока чудотворений от мощей Иакова Боровицкого появилась у автора произведения под влиянием библейской образности: известно символическое определение «семи седмиц» как праздника Пятидесятницы (Втор. 16: 9), а также одно из самых значительных мессианских пророчеств о «семидесяти седмицах» (Дан. 9: 24).

в 1572 г. по указу новгородского архиепископа Леонида.³⁸ В «Повести словеси» о втором освидетельствовании мощей Иакова ничего не сообщается. Вопрос о времени его канонизации остается открытым.

В тексте «Повести словеси» встречаются присущие торжественному красноречию фигуры и приемы. Автор выстраивает цепочки из риторических вопросов и восклицаний, которыми начинаются словесные периоды: «О, судьбы глубины, Духа благодати и разума силы и чудес Христовых!»; «О, несказанно чудо и гроза *〈так!〉* наполнено!»; «О, жестость непокорства и окаменения *〈так!〉* сердец!» (л. 496—496 об.) и др., в том числе и основанные на анафорическом зачине «И кто бо такова...»: «*И кто бо такова* величества чудесь не удивляется?! *И кто такову* Божию рабу и угоднику не поеть?! *И кто такову* пристанищу не принимает?! *И кто такой* пучинѣ милости целения различнымъ болѣзнемъ не содрогнется?! *И кто такова* свѣта может безчестити в помышлениихъ своихъ?! *Кто ли такову* не хочет поклонитися, Христовымъ имянемъ даръ подаючи Святаго Духа благодати?!» (л. 506).

В некоторых фрагментах текста автор сочетает сразу несколько приемов. Так, рассуждая о жителях Боровичей, несколько раз отталкивавших приплывшие к их берегу мощи, он использует антитезу, в данном случае семантическое противопоставление категоричных действий местных жителей, отвергающих мощи святого, и смирения природной стихии перед божественным произволением, а также особые риторические средства — гомеотелевтон (созвучие окончаний) и исоколон (синтаксическую равночленность), см.: «Еже ледь служаше / — людие же гнѣвашеся, / вода трепеташе / — мужие роптаху, / волна струи бояшеся / — людие же яряшеся, / тварь Божия разумѣваше / — людие же безумности наполняшеся» (л. 498 об.).

В заключительной части «Повести словеси» для прославления святого использована акафистная форма, построенная на анафоре «Радуйся...». Она состоит из перечисления многочисленных метафорических именовании Иакова, вполне традиционных для гимнографии: «*Радуйся*, преблаженный отче, целителю нашъ изрядный, врач скорый, помощниче теплый, заступниче, стена и прибѣжище, покровъ и утверждение, и разумъ твердъ, яже къ Богу! *Радуйся* и веселися, святыи отче, новоявленный чудотворче Иякове! Ликуй и торжествуй, пѣснословие наше, и печали отгнание, и бури утѣшение, и от врагъ защищение, и от находящихъ рати умирение, и на брани хранитель, и пособникъ, и оружие, и щить, и крѣпость!» (л. 506—506 об.).³⁹ Уверенное владение различными словесными приемами свидетельствует о том, что создателем «Повести словеси» об Иакове Боровицком был искушенный в книжной риторике сочинитель.

Включение «Повести словеси» в Чудовские Минеи Четви, вполне вероятно, было обусловлено желанием последователей канонизационной деятельности митрополита Макария и Ивана Грозного дополнить круг русских святых, не получивших общерусское прославление на церковных соборах 1647 и 1649 гг. Важно отметить в связи с этим, что Иаков Боровицкий являлся

³⁸ Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. 2-е изд. М., 1903. С. 89, 114.

³⁹ Риторический прием хайретизмов-обращений, начинающихся приветствием-анафорой «Радуйся...», составляет принадлежность структуры акафиста. Более подробно об этом см.: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 234.

тем святым, чьи мощи были освидетельствованы по указанию митрополита Макария. Не случайно в тексте «Повести словеси» на этом сделан особый акцент: сообщается, что именно митрополит Макарий установил общерусское почитание этого святого, при этом сам святитель именуется «превеликим и многоразумным всего мира, руския благочестия пастырем, и учителем, и наставником целомудрым, и незлобивым столпом благовѣрия», «духовным мужем, теплым во слезахъ» и «дивным» (л. 500—500 об.).

В Приложении публикуется текст «Повести словеси» об Иакове Боровицком по списку ГИМ, собр. Чудова монастыря, № 308. В тексте нами отмечаются библейские цитаты.

ПРИЛОЖЕНИЕ

л. 494 ^аМѣсяца октября 23 день.^а В той же день. Повѣсть словеси явления честных и многоцелбныхъ мощей преподобнаго телеси святаго Иакова и в предѣлехъ Великаго Новаграда Боровитцкаго чюдотворца, како прииде Мьстою рекою вопреки струямъ к^б мѣсту Боровитцку, идѣже лежаше, или коею славою прослави его Богъ. Благослови, отче.

Стих. Иакова похваляю в чюдесѣхъ, и ово на крѣ к намъ пришедшаго, и цѣлбы непрестанно точащего.

Стих. Иаковъ, Царю пособникъ, врачъ преизрядень, бесомъ прогонитель, молитвами спасай паству сию!^в

«Зачало премудрости — страхъ Господень, разум же благъ всѣмъ пребывающимъ в немъ». (ср.: Пс. 110: 10) Пребываяй же в немъ имать любовь от сердца, любый же всяко нечестие отсекаетъ, любый бо радуется о истиннѣй правдѣ. И паки Давидъ наводитъ блаженство «человѣку, иже бояйся Господа и в заповѣдехъ Его зѣло хочетъ пожити». (ср.: Пс. 111: 1, 127: 1) Укланяяся во благочестие вѣры о Христѣ Иисусе блажимъ есть, колми паче достоинъ похвалити, иже просвѣщенъ во ономъ вѣцѣ, со аггелы и со святыми, иже от вѣка Богу угодившихъ, со дрѣзно//вениемъ предстоя пред Богомъ и здѣ земным неоскудно подавая, вся просвѣщая по Бозѣ, многоцеления различныхъ недуговъ, и таковыи без написания не достойно быти. Ныне же написано предается много дивно и чюдесно дѣло в повѣсть и во услышание достолѣпно, и пред великим Христа Бога предстательствомъ вѣры Его, во утвержение же зыблемыхъ от вѣтръ шатания помыслъ нечистыхъ, утѣшение же намъ да не есть, аще Богу досада, ниже паки хвалимся ни высокомыслиемъ, иже нѣцый послушаютъ насъ. Не наше бо се дѣло, но промыслъ и строения Божия благодати. Нам же на такое дѣло с прощением послужаеми послужити и послужихомъ, не яко бояся страха человѣкъ, но Божия суда преслушания. И праведно есть, да не забытно будетъ без написания Богомъ дарованный даръ чюдесъ святаго отца нашего Иакова Боровитцкаго, новоявленнаго и страшно показуемаго

^{а-а} Киноварная надпись, читающаяся на верхнем поле л. 493 об.—507. ^б Испр., в ркп и. ^в Далее в ркп вписано в строку поздней скорописью, бледно-черными чернилами: Много словъ, мало фактовъ.

чюдотворца. Таковъ убо уставъ обычєя чєловѣцы имамы многажды: егда бо кто глаголетъ «не написано», намъ помышляти, яко лжа естъ; егда же на//пишетъ, еже и глаголетъ, тогда вѣруемъ. Тѣмъже истинну имамы глаго- л. 495 лати и пишемъ ея, не яко много учения имамы, ни яко хуля многа учения, но добро естъ учение на учительство благо, и обидимымъ то на помощь примати. Егда же на тщеславие и на согласие неправды — зло естъ погыбелно, и не буди намъ таковая лгати, аще не по Бозѣ. Навыкновение бо добро, егда устраетъ насъ повиноватися видящимъ и от нихъ приимати ползу. Зло же, егда своимъ ненавыкновениемъ покарятися составляетъ разсуднымъ и разумъ губя в немъ Божия учения. Мы же, видя по чюдесемъ святаго и великаго отца и чюдотворца Боровитцкаго писаны целения многаразличныхъ недуговъ приходящимъ ко святому гробу тѣла его, и приимаху кождо прошения своя туне, сия же и предахомъ по благочестию вѣры и ревности духа по Бозѣ и блага нѣкихъ на строительство ко святымъ церквамъ Божиимъ, поставленна Божиимъ самовластиемъ во утверждение аггельскыя проповѣди и отеческимъ завѣтомъ. Сия вся предана по благословению ихъ и по повелѣнию такоже. //

Здѣ же да начнемъ явление святаго многоцелебнаго телеси явления. Внегда л. 495 об. преблагый Господь показати хотя угодника своего Иякова и славу, и силу преподобство его преславнаго, преславнымъ чюдесемъ проявляя, и непокорства ради людей и невнимателну роду, изрядно чюдо и ужасно.

Строениемъ Божиимъ прииде нѣкая часть леду противу струямъ Мыстою рѣкою на мѣсто порогъ Боровитцкий, по немъже нынѣ и зовется Ияковъ Боровитцкий, иже естъ во архиепископѣе <так!> Великаго Новаграда. Водѣ же тогда преизлиха множащєся во время весны и страшно волнѣ своихъ показующи ревение со свистаниемъ и шумомъ великимъ и многимъ зѣло. Леду же чясти, зовомо кра, носящуся противу воды силы волнѣ и быстрости велия. И противу быстрости болма быстрость показываетъ правлениемъ силнымъ премудрости Божия неизреченныхъ судьбъ глубины, и имѣюще на собѣ колоду без верху кровли, и та горѣла, в нейже многоцелебное и бесцѣнное сокровище лежаше — тѣло святаго Иякова, по мѣсту того Боровитцкий. Правовѣрнымъ же христианомъ тогда празднѣ//ство творяща и Свѣтлыя недели трѣжества день л. 496 вторичный.

О, судьбѣ глубины, Духа благодати и разума силы и чюдесъ Христовыхъ! Сицевыми дарми похвалы славить угодника своего, еже намнозе стояние имѣя на единомъ мѣсте гробъ святаго! Ни леду истлѣвающимъ, ни гробу отходящую мѣста своего, идѣже прииде на болшее то мѣсто быстрости порога Боровитцка!

О, чюдо, како нарку волнѣ силу быстрости^г воды мѣста того, идѣже тѣло святаго стояще на крѣ, гребущимъ! О, нужно плавание! И по струи воды внизъ бежания не можахуся нимало с кротостию правити всякими художествы разума, от чєловѣкъ бываемыя! Многочислены верви дебелы естъ на то устроены, сицевыми влекуще по краю берега, кромѣ кормчии и прочихъ хитрости къ плаванію достоинства. И множества людей со многимъ трудомъ и со искусными восходники едва трудне можаху отходити мѣста того со мною

^г Испр., в ркп Правовѣрном. ^д В ркп бысти; над словом помета о вставке, на правом поле теми же чернилами и почерком написано: стро.

л. 496 об. молитвою и обѣты, со слезами же и скорбми зѣло. Воздыханию же и страха нечисленнымъ вопреки же струямъ восхождения како положимъ // вѣщания?

О, несказанно чудо и грозы^с наполнено! Кто, разумомъ смышляй ли слышавъ, не ужаснется, иже такимъ несказаннымъ волнамъ свистания греяху, акы на преболшихъ колесницахъ, гробъ же святаго не отхожаше, ничимже дрѣжашеся, токмо строениемъ Божиимъ и хотѣниемъ Его и силою благочестия телеси святаго, иже в кладѣ лежащего^ж?! Леду же, время мину воды тоя, и нигдѣ обрѣтающися, токмо часть она, иже под гробомъ мощей преподобнаго. Людемъ же мѣста того узрившимъ сия вся, и чюже мняшеся имъ, и в сонъ преложаху, и другъ на друга созираше, недоумѣвахуся, и к собѣ ничтоже вѣщаше.

О, жестость непокорства и окаменения^з сердець! Дебелости плоти о чюдеси вѣщати, к себѣ ни во чтоже вменияше, Божий страхъ повергше, тѣлѣнныхъ и смертныхъ боящися прещения и свирѣпства властей области тоя, да не скорбная от нихъ примутъ мертва ради телеси. Не помыслиша бо, что во благословение, но ни въ милость того принимаху, стекшеся скоро, каждо своя мудрости изъявляя, // л. 497 немилостивно отрѣваху бесчисленное чюдестъ благодати тѣло преподобнаго, на верхъ уды промыслено налагаху, задевающе за гробъ блаженнаго, и отреваху, по струямъ внизъ влекуще, яко поприще едино и поль. Сего видяще гробъ и в немъ тѣло мертвено лежаше, имени сего не вѣдяще, ни самого познаваху, и разумѣвашеся, яко пришлецъ есть. Тѣмже боящися и трепетни бываху, близъ бо ихъ прииде, не знаху его. Того ради в далняя мѣста с нимъ отхожаху и радость себѣ вменияху дѣло безумнаго страдания.

Како рьку или что возглаголю жестость людей тѣхъ и непокорства, паче же и немилосердие?! Како животь от себе отреваху, и врача нетѣлѣнна, и безмѣздника, и славу всему роду окрѣсть живущимъ?! Толика же недоумѣнная сотворишася, ни во чтоже вмѣняху, да никтоже ми зазрит о жестости людей сихъ, яко непокорныхъ глаголю. Не паче ли Богъ явно показаярость безумна суровѣства ихъ и немилосердия? Можаше бо Господь тако же и сего огнемъ столпа свѣтлостію показати, якоже древнихъ святыхъ, нынѣ же водою. И не точію леду еще // л. 497 об. единому, но и быстрости шума водъ, и волнъ гремяния, и свистания струямъ, обыче же писание студеное жестосрдѣства показати, и невнятия, и немилосрдѣства всяко мерзительно. Вода бо и ледъ, якоже видимъ, и студено есть, и тяжелоносно, низу висящу. Огнь же всяко теплотелно и легко есть, на высоту восходя, легкосердѣства являя и хипления радости и сердечныя любви образ. Аще кто мнить, вопреки словеси сему глаголь, яко святаго показанія его житія ревность ярости, яко Илья, усердѣство мнѣти помышляя, но нѣсть сия смыслящимъ разумѣвати. И Илья бо, аще и ревность имѣ паче всѣхъ, но и той огнемъ от земля взяся, жестость же его непокорства люди и времени того показуя. Нынѣ же преподобна мужа святаго Иякова, новоявленнаго чюдотворца, видимъ смышлениемъ не ярящася, не воздающа бо имъ ничтоже зла, но крайнее незлобие, благодѣ; не гнѣвъ приять, но и паче хотѣние, терпя ихъ суровѣства, и прыткость^н скаканія в даръ бдѣнія

л. 498 вмѣня, и безстудно отревание въ службу пощения и милости // щедротамъ. О, незлобивый преподобне, показуяся Христовою силою и смиренною мудростію, утѣшити хотя бестудное ихъ, свѣрѣпую ярость кротяше! И наут-

^с Испр., в ркп гроза. ^ж Испр., в ркп лежащихъ. ^з Испр., в ркп окаменія. ^н Испр., в ркп прытность.

рии обрѣтесе, на немже мѣсте и первие стояше, ледь з гробомъ, ношашесе силою Божию и промысломъ Его, и чюдеси, дарованныхъ телеси, лежащему на немъ, ледь служаше, людие же гнѣвашеся. Зри и разумѣй, како не речесе «людие гнѣвахуся»^к, но «гнѣвашеся». Акы единому глаголетъ: «гнѣвашеся», понеже единство сердець ярости быстрость безумнаго дѣла тщание являетъ. Аще ихъ и множество, соединство же словеси являетъ крѣпость; а еже «гнѣвахуся» — в разднство приводится и некрѣпко не ставляется дѣло, но по-нужаемо другъ от друга, и того ради речесе «яряшесе» или «распалашесе», или иная кая любо единство явить, зри и разумѣвай дѣло крѣпости. А еже паки речесе разнство, еже «роптаху», яко на множества мыслей шептание мнить: не единогласно ропоть содѣвает, но вразнь каждо своя от избытка сердца // износя со всякимъ тщаниемъ же и радостнымъ хотѣниемъ. Тѣмже разумѣвай силу словеси и крѣпости разума, и нѣкую рѣчь въскорѣ да не отри-неши, но в разумъ приеми, и помысли Божию чюдися, и слави славимаго сего святого, яко толика о немъ показа Богъ, и недомыслена суть.

И оставимъ сия, на прѣвая да възидемъ.

Еже ледь служаше — людие же гнѣвашеся, вода трепеташе — мужие роптаху, волна струи бояшесе — людие же яряшесе, тварь Божия разумѣваше — людие же безумности наполняшесе. Зри, яко ни единому от нихъ на разумъ бысть, но всѣ помрачишася невѣриемъ.

О чюдо! Ледь не распадалесе тлѣниемъ — людие же, разжигаемы жажду, распалашесе, еже ни видѣти хотяху гробъ святого и тѣло его.

Шумъ гремяния и волнь свистания прохода святого с кротостию — людие же напрягашесе злобою ярости и на вервехъ удицы готовяху.

Гробъ з боязнию на ся водѣ не дадѣше восходити, ниже струямъ под себе, но окрестъ пущая обоя — людии же, привлекая тѣло святого, пореваху немилостивно.

Брегъ // крѣпко стояше, от страха и радости обычай сий измѣни, еже на всяко лѣто отрѣватися, якоже сажень пять — людии же естества смерть забывше, безобразно скакаху, другъ друга прилѣжные трудъ свой полагаше.

И второе скоро спешесе, акы бездушни возвѣщаху себѣ и отрѣваху гробъ святого, в немже тѣло преподобнаго, и вдале прѣваго провожения отхожаху с нимъ. И путь строяху в предхождениа внизъ реки, яко поприща два или три, ума своего нимало разумѣваху, ни мужества си познаваху: аще бы былъ разумъ — предали бы тѣло погребению. Тѣмже трепетаху и чюдесь страшни бываху, никимъ гоними, якоже и речесе: «Устрашишася страха, идѣже не бѣ страха». (Пс. 13: 5; 52: 6) Но милостивъ, благоутробивъ чловѣколюбецъ Богъ, прославляя раба своего, и людемъ, вѣрующимъ имени Его, не наводя мщениа, являя милость: угодника своего вселяя, идѣже онъ любляше, и еще не противу жестостии ропта, чюдесь мѣсто наполняетъ, третие гробъ на мѣсто приведе, идѣже прѣвие // уставися.

О, незлобие крайнее любви святого! Являясь^п состарѣвшимся мужем, иже седины носящимъ, ни единому, ни тремъ, но мноземъ, и умудряетъ^м, да не мечтания дѣло вмѣнить, и глаголя православия корени слово: «О, мужие, почто мене не приимѣте, яко християна суца? Аще имени моего востребуете, нарицаюся Ияковъ, тезоименитство по плоти брата Божия прияхъ». Видѣ

^к Испр., в ркп гнѣваху. ^п Испр., в ркп являя. ^м Испр., в ркп умудраетъ.

крайнюю благость и незлобие, како от искушения сатаниньска отрѣвая: яко христианинъ есть. Но да и еще приложи: суща. Кто тако дръзнетъ звати себе, яко суща, аще не исполнитель всѣм писаннымъ от Господа нашего Иисуса Христа?

И воставше кождо от одра своего, и прибѣже на мѣсто, идѣже гробъ блаженнаго отвожаху в далняя провожения, и не бѣ. Возвращашеся на первое его самовольное стояние — и обрѣтше по первому обычею стояща. И вси, кождо ихъ, достизаше гробъ святаго и великаго чудотворца Иякова, и вознесше на край берега, и положиша его просто, и обрубиха гробъ с тѣломъ, и отидоша. Преплагый Господь, Спасъ всего мира, хотя проявити раба Своего, преподобнаго сего много//чюдесна мужа, яко угодникъ есть, и дать силу неотъемлему, иже приходящая ко гробу его вѣрою Христова исповѣдания кождо своя прошения приемаше, исцѣляхуся от различныхъ недуговъ. Различныя^н же недуги: слепии прозираху, хромии хождаху, прокаженнии очищахуся, расслабленнии укрѣпляхуся, и прочая, кто что требоваше, — без срама отхождаше и Христа прославляше, яко сподоби ихъ сицеваго безсѣннаго бисера — многоцелебна телеси святаго Иякова.

И проходя время немало, точа целения, и слава многа проходила о немъ. И пришедше мужие мѣста того, возвестиша архиепископу Феодосию Великого Новаграда и Пскова, и положиша пред нимъ писания чюдесъ святаго, у гроба его чюдодѣмая, по изъяснению, и утвержени рукописаниемъ отецъ своихъ пастушества Христова, и како, и кто, и в которая дни, имени, недугъ целения; писмени же не ново писана, но в няже дни содѣвашеся, тако и писаше. Архиепископъ же сия примъ и посла со истинною твердостью къ превеликому и многоразу//мному всего мира руския благочестия пастырю, и учителю, и наставнику целомудру, и незлобиву столпу благовѣрия, пресвященному и всея Руси митрополиту Макарию. И егда же примъ сия духовный мужъ, теплый во слезахъ Макарие дивный, и видѣвъ написания многоразлична целения силою Христоваю благодатию, и неухищренне, и поистиннѣ, и еще же разжигаемъ духомъ ревности Божия, наполняшеся слезъ, трепеташеся теплою, внимая слово Господне: «Всяко древо от плода своего познается». (Лк. 6: 64) «Древо зло — и плодъ его золь есть, древо добро — и плодъ его добръ есть», (ср.: Мф. 12: 33) «ниже розга можетъ что сотворити о себѣ, аще не будетъ что на лозѣ». (Ин. 15: 4) И еще же к сему слово разумѣвается святаго Евангелия: «Азъ есмь виноградъ истинный, и Отецъ Мой дѣлатель есть и хранитель винограда». (ср.: Ин. 15: 1) «Всякую лозу, о Мнѣ не творящую плода добра, изметъ ю. И всяку, творящую плодъ, — очиститъ ю, и да множайший плодъ принесетъ». (Ин. 15: 2) Сицевая разумѣваше преподобный, стояше, истиньствы л. 501 л. 500 об. воспевая Бога и святаго Ия//кова, страшно показуемаго чудотворца.

О, мужие церкви Христовы! Кто и такова учителя не славить и кто не слезить, поминая любовь его къ Богу, и ко святымъ, и ко всѣмъ человѣкомъ?! И кто мужеству его и разума тихости не подивится?! И како утвержашеся евангельскимъ учениемъ, но с теплостью сердечнаго горѣния содѣвается?! И нѣсть сия человѣческия мудрости, но Божия смотрения дѣло.

И преосвященный всея Руси Макарие митрополитъ в себѣ разумъ имаше от Святаго Духа Писания, яко: «Кто служитъ Богу, Христу Господу нашему,

^н Испр., в ркп Различия.

и есть праведень». (ср.: Иов. 36: 11, Мал. 3: 18, Пс. 100: 6) Вѣнчанный же от него свидѣтельствуется чудесы подаiania приходящим к рацѣ мощей преподобнаго телеси точением целения различныхъ недуговъ, якоже и бысть. На множество славы чудесъ святаго Иякова Боровицкаго многообразна зрящеся, яко древнимъ отцемъ дѣлы явления, да како и се не вспомнити можетъ преподобный Макарие, яко явление перваго и втораго чудеси бываетъ яко сумнительно, по третьемъ же клятвенно еже без похвалы оставити, а не точию // многаразличная целбы являя?! Поистиннѣ несумнительна разсужения преподобна мужа, пресвященна старца, всея Руси митрополита, еже Господь рече: «Азъ есмь, вѣща, виноградь, се же есть корень, вы же лозие». (ср.: Ин. 15: 1) л. 501 об.

О комъ же упражняетъ Отецъ, и извержетъ, и погубляетъ? Явно бо разумѣется се неплодствие челоука, не по Бозѣ живуща: како можетъ чудеса творити, яко самъ погыбе?! И да и не помянется ктому. Плодовитое же первое убо вѣра. Вѣры же убо чясть бывающе корень, и, соединившеся Господеви, лѣпо и плодъ приносити. Се же глаголется: житие имѣти добродѣтельно. Аще же единъ убо высокъ отвѣтъ вѣры кто имать не сохранения же ради, ни соблюдения заповедей, яже во Христа, плодъ приносити, мертва бываетъ лоза: «Вѣра бо безъ дѣлъ мертва есть». (Иак. 2: 20, ср.: Иак. 2: 17, 2, 26) Всякъ же, вѣренъ о Христѣ, убо мняся, якоже вѣруетъ. «Всяка бо, вѣща, лоза, яже о Мнѣ, аще не принесетъ плода, возьметъ ю Отецъ, и извержетъ, и кромѣ сыновня общенія полагаетъ, плодъ же приносящую очищаетъ». (Ин. 15: 2) Здѣ же на//выкай, яко любу и зѣло добродѣтельный есть, кто от Бога помощи требуетъ, а бесплодно ни в винограде быти можетъ. Плодное же содѣлаетъ Отецъ, и не токмо можетъ быти в винограде, но рече Господь: «Во Мнѣ пребудете, и Азъ в васъ». (Ин. 15: 7) Якоже лоза не можетъ приносить о собѣ, аще не пребудетъ в винограде, тако и вы, аще во Мнѣ пребудете, «Азъ есмь лоза, вы же — рождие. И иже будетъ во Мнѣ, и Азъ в немъ, и той сотворитъ плодъ многъ, яко без Мене не можетъ творити ничтоже». (Ин. 15: 5) Сия бо рече Господь, хотя проводити намъ еже от Него данная власть и животъ угажающихъ Ему — к животу дѣйство: благодать духовная невидимо дѣйствуетъ, яко слѣпѣи^о видятъ, хромии ходятъ и недужнии исцелевахуся.

И сия внимаше, и ина немала разумѣвашеся от него, да не медления долгости наложить, но скоро по совѣту Богомъ данныя^п ему паствы, чадо божественныя благодати, святаго собора великыя Росии радостно слово писания посылаше къ сыну своего смиренства, архиепископу Феодосию, Велико-го Новаграда // и Пскова престоль дръжащу тогда, и яко да и се устроить по достоянию вѣры святыя: по чести гробъ, в немже тѣло святаго Иякова; разумѣвати же и чудесъ, являющихся от него; такоже и день мощемъ его принесения — память имени его на всякъ годъ почитати, и всему священному собору пѣснопохваляти у гроба святаго, и совершати божественную литургию. И прочее, якоже соборная церковь приять обычаи дръжания, тако да празнують. л. 502 об.

И якоже доиде писания слово превеликаго пастыря къ сыну смирения, и въскорѣ повѣленная совершишася. И уставиша день той октября въ 23 день,^р на память святаго апостола Иякова, брата Божия по плоти, лѣту же тогда сущу

^о В слове ѣ испр. из е теми же чернилами. ^п Испр., в ркп дарныя. ^р В ркп далее написан ѣ, который затем был стерт.

7053 [1544],^с во царство благочестиваго царя Ивана Васильевича, государя и великого князя всея Руси. И болма нача мѣсто прославлятися чюдесь ради точения святаго. И, яко быстрость воды, разливашеся целения многаразлична и недоумѣнна, и преболшая недугы въскорѣ отхождаху именемъ святаго.

л. 503 И учиниша себѣ писанию // предавати чюдеса великаго Иякова Боровитцкаго. И егда ихъ наполнися осмьдесятъ и осмь седмиць, и престаха писати, яко бо многа и нечислена суть. И вѣра от душа правовѣрныхъ утвержашеся по Бозѣ ко гробу телеси преподобнаго. И каждо вѣры своея возмездие приимаше прошения своя, яже требуя. Изначала же борителный врагъ, еже и Адама въ преступление введе, не хотя добра роду человѣческому, паче же иже во християнствѣ ратование имаше, неотступно налагаше^г забвение сотворимыхъ чюдесь святаго, и бестудие, и срамоту о святѣмъ вмѣщая, нелѣпы подвижати сердцемъ болѣзни и утвержая сихъ, аky по Бозѣ ревнования, и яко недуга трясения ярость ихъ, мня сице, яко недовѣдомо се есть, кто или откуду есть. А тако помышления изгонити хотя, торжество святаго и многодневна преславнаго отца нашего Иякова и безчисленная его различныхъ недуговъ целения бес памяти дня имѣти.

л. 503 об. О, увы, и такия бо обычея человѣцы имаы, еже на такая злобы // парко наскакати, здоровымъ бо сущим, недуговъ и болѣзнь забываше и, бес пакости и печали суще, Божия помощи не требоваше! И сице мысли вооружишася о святѣмъ, яко невѣдомъ есть, откуду, како, — а тако почитается! Азъ же реку со всѣми, иже любящими Бога, яко сего ради дивенъ есть человѣкъ: толма не знаменить и от всѣхъ недовѣдомъ, нынѣ же от тѣла его и гроба прикасания слава чюдесь множества, и быти имъ явленнымъ всюду, яко луча солнца сияюще, и ни от кого же что требуя, точию от душа вѣры имени Христова и о Немъ прошения. И от вѣка нѣсть слышано, ниже кто видѣвъ, дабы грѣшный человѣкъ подаль знамения, и чюдеса, и многаразлична недуговъ целения о имени Христовѣ. Ни бо, ни, и нѣсть, и не будетъ! Но всюду и вездѣ слышатца от всѣхъ, и бывает о имени Иисус Христовѣ точения целения. Аще кто зѣло угождаетъ^у Богу, и вся Его воля творя, и соблюдая въ сердцахъ своемъ, сихъ сицевыми дарми венчаетъ Господь, иже в житии своемъ работу явивъ

л. 504 Искупившему весь миръ кровию своею. Аще // бо кто вѣру принесетъ едину, ничтоже бываетъ, ниже кто дѣла едины без вѣры, но обоя во единомъ плетении достойна есть и венецъ приемлють — похвалы от Бога. Не множая ли сего приношения принести, да даръ приимется, еже именемъ Христовымъ различна целения точити неоскудно прикасающимся ко гробу телеси, души же отшедшей.

О, како сицево помышление вмѣщашеся, не яко хула полагашеся тѣлу лежащаго, но есть сия хуления самому Оному, иже дарова сицеву славу нетлѣния, и поношение евангельскому словеси реченному: «Всякъ садъ, егоже не насади Отецъ мой Небесный, искоренится!»^(Мф. 15: 13) Вправду бо, увы, и иже сия лжа мняще истинная свидѣтельства, реченная усты Господни, не Господне ли слово, аще «небо и земля преидеть»?[!](ср: Мф. 5: 18, 24: 25; Мк. 13: 31; Лк. 16: 17, 21: 33) Помышляй и сия, еже не можаше Господь искоренити, аще что не по Бозѣ, — не всемошна Бога и лжа сотворяетъ, и нѣсть сий рабъ его,

^с На левом поле напротив даты написано другим почерком бледно-черными чернилами: 1544. ^г Испр., в ркп налагание. ^у Испр., в ркп угождаемъ.

ниже достоинъ именоватися християна. Нам же не буди хуления сицевому пресвятому мужу и велику в чудесѣхъ Божию чловѣку, предивну Иякову, хранителю земля на//шея и заступника! И аггельское слово учит ны, самая^ф л. 504 об. бо наша истинна, Христос, изрече июдѣмъ: «Аще славлюся Самъ, слава Моя ничтоже есть». (Ин. 8: 54) Славяй Мя, «егоже не приемлете и Мнѣ не вѣруете, поне дѣломъ Моимъ вѣруите, и та вамъ свидѣтельствуют о Мнѣ». (Ин. 5: 36) Тако и здѣ по Господню словеси дѣла чудесемъ вѣру имамы. И кто же вопреки глаголати имать, яко дѣла чудесъ не приятна во свидѣтельства?!

О, лукавии и безумнии, приидете, истяжемся въправду, яко глаголетъ о врачѣхъ! Безсмертия источникъ — целения присносушна и приятна дѣла во свидѣтельство, то како приятну сотворяете содѣловаемыя хитрости, от былия струповъ целения, тако же и немощи отгоняя зелиемъ составлениемъ?! Сия свидѣтельства благоприятна и достойна сотворяете и со мною любовью чести и хвалы и нечисленныхъ славъ приношения, яко врачъ изряденъ есть. И да не точию симъ единымъ, но и беззаконно волхвующимъ глаголете, яко силенъ есть, и славите похвалами съ неисчетнымъ множества народа, и дивна си сотворяете. Здѣ же нам // не можаше ли въправду сотворити л. 505 похвалы о Господѣ Бозѣ нашемъ, и иже от Святаго Духа именемъ Христа Бога произнося милости врачевания, туне во спасение? Аще и много народъ в похвалу имамы, но самъ с нами Владыка истинный Христос неразлучно, яко общася, Богъ бо есть бессмертный, невидимо здѣ сый, вся и вездѣ исполняя. Тако же тръжествуемъ и со бесплотными силами, и страшныхъ херувимъ и серафимъ, аггелъ и архаггелъ, но и самую предстателницу нашу, и заступницу, и молебницу Пресвятую Богородицу, духомъ носящую здѣ и ликующе со апостолы, и пророки, и мученики, и святители, и преподобными, и со истинными постники, мужи и жены^х, во благочестии просиявшихъ, в веселии праздникъ сотворяюще с похвалениемъ преподобнаго мужа, святаго отца нашего Иякова чудотворца, иже возможе православиемъ своимъ толикъ дар нетлѣния и изрядная чудеса подавати, призывающе его и славяще Святую Троицу и святыхъ Божиихъ угодников^ч.

И мы нынѣ несомнительно благодарствуемъ блаженнаго Иякова. И аще недовѣдомъ, откуда или кто // есть, но Богъ вѣсть раба своего, и наша к нему л. 505 об. припадания с похвалою, и буди намъ с нимъ вовѣки пребывати. Аще и ново просия Христоваю силою в чудесѣхъ творения, или от древнихъ великихъ святыхъ, — силенъ мужъ дивенъ прииде къ намъ в руское благочестие хранити и блюсти вѣру, яже во Христа, и насъ заступати от всякого зла, и печали, и падения греховнаго. Аще прииде бо и от древнихъ великихъ святыхъ недовѣдомыхъ, нѣсть намъ на него гонения, ни гнѣва же, ни теснота нам показуется, но паче пространство, и любление, и призывание имени его святаго, явленнаго от него. Аще и вси святии приидутъ к намъ в Рускую землю государя царя, еже имъ в покоище и похвалу, нѣсть намъ тесноты, ни печали о семъ, но паче бы радость недугомъ целения и души спасение. Тако же и сего святаго Иякова ниже вѣмы, ни разумѣмъ, кто он или откуда, чудеса же точения от гроба тѣла его видимъ, яко неизчетна, и неисцелная^ч

^ф Испр., в ркп самая. ^х Испр., в ркп женъ. ^ч В ркп испр. из угодникъ. ^ч Испр. по ТСЛ-667 и ТСЛ-668, в ркп нецелная.

недугы целются вскоре приходящимъ к нему вѣрою Христова имени. Тѣмже и мы по Бозѣ хваления да воспоемъ ему.

л. 506 Радуйся, // преблаженный отче, целителю нашъ изрядный, врачъ скорый, помощниче теплый, заступниче, стена и прибѣжище, покровъ и утверждение, и разумъ твердъ, яже къ Богу!

Радуйся и веселися, святой отче, новоявленный чудотворче Иякове! Ликуй и торжествуй, пѣснословие наше, и печали отгнание, и бури утѣшение, и от врагъ защищение, и от находящихся рати умирение, и на брани хранитель, и пособникъ, и оружие, и щить, и крѣпость! По достоянию бо похвалы не возмогаем ти принести от некрѣпостнаго нашего разумѣния, а не от гордования шатасти. Вѣмы бо вправду, яко достоинъ еси похваламъ почести славословия.

И кто бо такова величества чудесъ не удивляется?!

И кто такову Божию рабу и угоднику не поетъ?!

И кто такову пристанищу не приничетъ?!

И кто такой пучинѣ милости целения различнымъ болѣзнемъ не содрогнется?!

И кто такова свѣта может безчестити в помышлениихъ своихъ?!

л. 506 об. Кто ли такову не хочет поклонитися, Христовымъ именемъ даръ подающи Святаго Духа благодати?! // Сия тебѣ^ш, преподобне, поемъ и празднуемъ,^ш видя даръ твой, от Христа данный ти, — чудесъ точения неоскудно. Не чюже наше похваление, но православныхъ торжества свѣтлы^б памяти святыхъ праздновати, есть бо снискание со довольствомъ благочестия дѣло — отческихъ завѣтъ^а хранение. И в нынѣшнемъ писании семь ничтоже внесохомъ чюже и отстоятелно корени вѣре православия, точию животь нам во спасение и славу Богу и хвала дѣлъ явленныхъ чудесъ святого Иякова Боровитцакого. ^бНи бо^б внесохомъ странно и чюже, ни своя изнесохомъ, питаеми крѣпкою пищею учения Христова словеси, и одѣяние свѣтлаго в Него крещения на насъ и предстояния пресвятѣй трапезе Христа Бога, под страхомъ руководя Господня, и учительства, и отца всея Руси пребывающе, видѣхомъ бо хотящихъ что внести или изнести, впадаютъ в напасти, и сѣти, и в похоти многы несмысленны и врежащая, яже погружаютъ человѣки во всегубительство истлѣния и погыбель, бѣдно бо есть вношение или изношение и здѣ, и во ономъ Судищи. // А еже похваляти и славословие сотворити по чудесемъ л. 507 точения, бывающия именемъ Христовымъ, ниже чюже есть, но православныхъ трѣжества славити и пѣти единого всеблагаго Бога и святыхъ его апостолъ, и пророкъ, и мученикъ, и святитель, и преподобныхъ, и всѣхъ святыхъ, паче же Пресвятую истинную Богородицу, Матере сущаго Христа Бога. Развѣ же сего ничтоже навыхомъ, токмо исповѣдания вѣры вселеньскаго собора, еже вѣровати во Отца и Сына и Святаго Духа и чяти воскрешения мертвымъ и жизнь будущаго вѣка.

Здѣ же и конецъ положю писанию. И славу вослемъ Христу Богу, от Девы рождѣшемуся на спасение человѣкомъ, духомъ своимъ даруяй силу немощнымъ, на такое дѣло благочестия снискания отческимъ завѣтомъ, яко да и сего

^ш В слове с испр. из о другим почерком. ^ш Далее следует стертое выражение: и празнуемъ.
^б В слове выносная буква х (?) стерта. ^а В слове слог -по- дописан над строкой другим почерком бледно-черными чернилами, чтобы читалось заповѣтъ. ^{б-б} Испр., в ркп Ни бо ни не.

преподобнаго ублажимъ святаго Иакова, и бысть въ славу Пресвятей Троицы, Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣком. Аминь.

Список литературы

Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 342 с. (1-е изд. М.: ГРВЛ, 1977. 320 с.)

Дробленкова Н. Ф. Минеи Четьи Чудовские (Годуновские) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2: (Вторая половина XIV—XVI в.), ч. 2: Л — Я. С. 114—116.

Жучкова И. Л., Морозов Б. Н. Каталог славяно-русских рукописей XVI в., хранящихся в РГАДА (малоизвестные списки памятников древнерусской литературы) // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Материалы юбилейных чтений по истории и культуре Древней и новой России 27—29 августа 2000 года. Ярославль: Александр Рутман, 2001. С. 177—182.

Костюхина Л. М. Книжное письмо в России XVII в. М.: Внешторгиздат, 1974. 228 с.

Новикова О. Л., Сиренов А. В. Сделано в Чудове // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 441—450.

Поньрко Н. В. Иоанн Иванов Милютин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3: (XVII в.), ч. 2: И — О. С. 65—69.

Рыжова Е. А. Иаков Боровичский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 486—491.

Рыжова Е. А. Корпус агиографических произведений о святом Иакове Боровицком: проблемы текстологии, датировки и атрибуции // Вестник Новгородского университета. Сер. гуманитар. наук. В. Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. № 83, ч. 1. С. 30—33.

Рыжова Е. А. Косинская редакция Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого // Новгородика-2012. У истоков российской государственности: Материалы IV Междунар. науч. конф. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2013. Ч. 1. С. 401—416.

Рыжова Е. А. Литературные памятники об Иакове Боровицком в издании Иверского монастыря на Валдае «Рай мысленный» (1658—1659 гг.) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. Т. 4. С. 210—299.

Рыжова Е. А. Поэтика русской агиографии: топоним происхождения святого в житиях праведников // Филологические науки: Вопросы теории и практики (Тамбов). 2017. № 5 (71). Ч. 1. С. 30—34.

Рыжова Е. А. Проложная редакция Слова о явлении мощей Иакова Боровицкого // ТОДРЛ. СПб.: Росток, 2016. Т. 64. С. 320—339.

Смирнова А. Е. Азбучные каноны русским святым // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2007. Т. 58. С. 117—289.

Страхова О. Б. Канонизация и почитание русских праведников в XVI веке: Случай преп. Иакова Боровицкого (Боровичского). I // Палеославика (Camdridge, Mass.), 2009. Т. 17, № 1. С. 28—148.

References

Averintsev S. S. Poetika rannevizantiiskoi literatury. Moskva: Coda, 1997. 342 s. (1-e izdanie: Moskva: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1977. 320 s.).

Droblenkova N. F. Minei Chet'i Chudovskie (Godunovskie) // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Leningrad: Nauka, 1989. Vypusk 2 (Vtoraia polovina XIV—XVI vek), chast' 2: L—Ia. S. 114—116.

Kostiukhina L. M. Knizhnoe pis'mo v Rossii XVII veka. Moskva: Vneshtorgizdat, 1974. 228 s.

Novikova O. L., Sirenov A. V. Sdelano v Chudove // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. T. 55. S. 441—450.

Ponyrko N. V. Ioann Ivanov Miliutin // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1993. Vypusk 3 (XVII vek), chast' 2: I — O. S. 65—69.

Ryzhova E. A. Iakov Borovichskii // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2009. T. 20. S. 486—491.

Ryzhova E. A. Korpus agiograficheskikh proizvedenii o sviatom Iakove Borovitskom: problemy tekstologii, datirovki i atributsii // Vestnik Novgorodskogo universiteta. Seriia gumanitarnykh nauk. Velikii Novgorod: Novgorodskii gosudarstvennyi universitet imeni Iaroslava Mudrogo, 2014. № 83, chast' 1. S. 30—33.

Ryzhova E. A. Kosinskaia redaktsiia Slova o iavlenii moshchei Iakova Borovitskogo // Novgorodika-2012. U istokov rossiiskoi gosudarstvennosti: Materialy IV Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Velikii Novgorod: Novgorodskii gosudarstvennyi universitet imeni Iaroslava Mudrogo, 2013. Chast' 1. S. 401—416.

Ryzhova E. A. Literaturnye pamiatniki o Iakove Borovichskom v izdanii Iverskogo monastyria na Valdae «Rai myslennyi» (1658—1659 gody) // Russkaia agiografiia: Issledovaniia. Materialy. Publikatsii / Otvetstvennye redaktory T. R. Rudi, S. A. Semiachko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. T. 4. S. 210—299.

Ryzhova E. A. Poetika russkoi agiografii: topos proiskhozhdeniia sviatogo v zhitiiakh pravednikov // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki (Tambov). 2017. № 5 (71). Chast' 1. S. 30—34.

Ryzhova E. A. Prolozhnaia redaktsiia Slova o iavlenii moshchei Iakova Borovitskogo // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Rostok, 2016. T. 64. S. 320—339.

Smirnova A. E. Azbuchnye kanony russkim sviatym // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2007. T. 58. S. 117—289.

Strakhova O. B. Kanonizatsiia i pochitanie russkikh pravednikov v XVI veke: sluchai prepodobnogo Iakova Borovitskogo (Borovichskogo). I // Paleoslavika (Camdridge, Mass.). 2009. T. 17, № 1. S. 28—148.

Zhuchkova I. L., Morozov B. N. Katalog slaviano-russkikh rukopisei XVI veka, khраниashchikh v Rossiiskom gosudarstvennom arkhive drevnikh aktov (maloizvestnye spiski pamiatnikov drevnerusskoi literatury) // 200 let pervomu izdaniiu «Slova o polku Igoreve»: Materialy iubileinykh chtenii po istorii i kul'ture Drevnei i novoi Rossii 27—29 avgusta 2000 goda. Iaroslavl': Aleksandr Rutman, 2001. S. 177—182.

Н. Н. ЛЕВЧЕНКО

Библиотека Российской академии наук,
С.-Петербург, Россия

Житие Нила Столобенского в редакции середины XVII в.: проблема атрибуции, исследование и публикация текста*

РЕЗЮМЕ

История текста Жития Нила Столобенского, несмотря на полуторавековой научный интерес к нему исследователей, до сих пор изучена мало. Среди нерешенных вопросов — атрибуция второй по счету и терминологии В. О. Ключевского редакции памятника, поиск ее литературных источников, выявление и определение числа списков, их текстологический анализ и реконструирование истории текста. После вступительных замечаний и историографического обзора автор статьи предлагает свои наблюдения о времени и месте создания второй редакции Жития Нила Столобенского и изменениях, которые претерпел памятник на протяжении века активного бытования в рукописях. По результатам изучения списков произведения середины XVII — третьей четверти XVIII в. предпринимается попытка выделить варианты текста, объяснить причины их возникновения и установить взаимосвязи между ними. Затрагивается тема тиражирования в XVIII в. сборников, посвященных Нилу Столобенскому, на продажу и обращения переписчиков этих книг с древнерусским текстом. Завершает работу публикация Жития Нила Столобенского в редакции XVII в. по одному из самых ранних списков памятника, который, по мнению автора статьи, сохранил наиболее близкие архетипу чтения.

Ключевые слова: Житие Нила Столобенского, Нектарий Теляшин, Житие Ефросина Синозерского, редакция, вариант, монографический агиографический сборник, парадный кодекс.

Nadezhda N. Levchenko (Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). The *Life of Nil Stolobenskii* in the Mid-17th-Century Redaction: Attribution Issues, Research and Publication of the Text

ABSTRACT

The history of the text of the *Life of Nil Stolobenskii*, despite a century and a half of scholarly interest, remains poorly studied. Among the unresolved issues are the attribution of the Second Redaction of the text (according to V. O. Kluhevskii's terminology), the search for its literary sources, the identification and determination of the manuscripts, their textual analysis and the reconstruction of the history of the text. The author of the article analyzes the time and place of the creation of the Second Redaction of the *Life of Nil Stolobenskii* and its changes throughout the century of active distribution in manuscripts. The article identifies variants of the text found in the manuscripts from the middle of the 17th century to the third quarter of the 18th century, explains the reasons for their occurrence and establishes the relationship between them. The author points out the replication of compendia dedicated to Nil Stolobenskii in the 18th century and demonstrates the methods used by scribes of these books to work with Old Russian texts. The article also includes the publication of the 17th-century redaction of the *Life of Nil Stolobenskii*. According to the author of the article, this early copy has preserved the readings closest to the archetype.

Keywords: *Life of Nil Stolobenskii*, *Nektary Telyashin*, *Life of Efrosin Sinozerskii*, version, variant, monographic hagiographical compendia, ceremonial codex.

Житие Нила Столобенского (далее — ЖНС) — памятник русской агиографии рубежа XVI—XVII вв., составленный по просьбе строителя Ниловой пустыни иеромонаха Германа иноком Герасимо-Болдинского монастыря Филофеем Пироговым.¹ Согласно В. О. Ключевскому, в XVII в. была создана новая редакция текста (далее — II редакция), в которой «простой рассказ Филофея, особенно в начале, украшен риторикой и распространен общими местами житий».² Имя агиографа, равно как время и место составления II редакции ЖНС, неизвестны.

Создание II редакции ЖНС в научной литературе традиционно связывают с именем Нектария (Теляшина), преемника иеромонаха Германа. Нектарий (в миру Николай Павлович Теляшин)³ родился в 1586/87 г. в Осташковской патриаршей слободе в крестьянской семье. В возрасте около 12 лет отрок был отдан в Нилову пустынь, где под руководством Германа обучился грамоте и получил духовное образование. Два года спустя юноша принял постриг с именем Нектарий, в 1613 г. был посвящен в иеромонахи. После смерти Германа в 1614 г. по желанию последнего Нектарий взял на себя управление монастырем, в 1620 г. был возведен в сан игумена Ниловой пустыни. В 1636 г. по желанию царя Михаила Федоровича был рукоположен во архиепископа Сибирского и Тобольского. В 1639 г. Нектарий получил разрешение удалиться на покой в Нилову пустынь, где с 1640 г. был советником при игумене Доси-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22—18—00174, <https://rscf.ru/project/22—18—00174/>, ИРЛИ РАН.

¹ Исследование и публикацию текста см.: *Левченко Н. Н.* 1) История текста I (Филофеевской) редакции Жития Нила Столобенского // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2024. № 2 (96). С. 178—190; 2) Житие Нила Столобенского в редакции Филофея Пирогова (публикация текста) // *Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации*. СПб., 2024. Т. 5. С. 198—216.

² *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 314. Составитель II редакции ЖНС, взяв за основу текст I редакции, сохранил композицию и фабулу филофеевского произведения, но наполнил его новым идейным содержанием и оформил в ином стилистическом ключе. II редакция ЖНС начинается обширным предисловием, оригинальным по отношению к соответствующей части I редакции, в котором рассказ о составлении произведения заменен поучением к братии и похвалой святому. Лаконичное, почти документальное повествование в биографической части I редакции ЖНС под пером составителя II редакции распространяется агиографическими топосами, цитатами из книг Священного Писания, моралистическими толкованиями отдельных эпизодов жития и, благодаря активному использованию средств художественной выразительности, становится более экспрессивным, эмоционально окрашенным.

³ Биографии и творчеству Нектария посвящена обширная исследовательская литература, основные работы: *Абрамов Н.* Нектарий, третий архиепископ Сибирский и Тобольский. 1636—1640 гг. // *Странник*. 1866. № 2. С. 65—87; *Рачинский А. В.* Нилова пустынь в первые полтора десятилетия ее существования: Исторический очерк по старым монастырским бумагам. М., 1876. С. 6—7; *Успенский В. П.* 1) Преосвященный Нектарий, второй настоятель Ниловой Столобенской пустыни, бывший архиепископ Сибирский и Тобольский. 1587—1667 год. Тверь, 1882; 2) Историческое описание Ниловой Столобенской пустыни Тверской епархии Осташковского уезда. Тверь, 1886/7. С. 17—30 и др.; *Буцинский П. Н.* Сибирские архиепископы Макарий, Нектарий, Герасим (1625 г. — 1650 г.). Харьков, 1891. С. 27—47; *Ромодановская Е. К.* 1) Русская литература в Сибири первой половины XVII в. Истоки русской сибирской литературы / Отв. ред. Л. А. Дмитриев. Новосибирск, 1973. С. 55—65; 2) Нектарий // *Словарь книжников*. Вып. 3, ч. 2. С. 374—376; Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века / Подгот. Е. К. Ромодановская, О. Д. Журавель. Новосибирск, 2001. С. 275—284 (публикация эпистолярного наследия Нектария), 387—393 (коммент.); *Барсегян Т. В.* Нилова пустынь: Монастырь и мир. 2-е изд., доп. М., 2005. С. 133—144; *Устинова И. А.* Нектарий // ПЭ. М., 2017. Т. 48. С. 576—580.

фее, а с 1644 г. и до своей смерти в 1667 г. — игуменом. Период управления монастырем Нектарием было временем подъема Ниловой пустыни и расцветом почитания Нила Столобенского в XVII в.⁴ Среди заслуг Нектария особо отметим комплектование монастырской библиотеки: известный книголюб и книжник, он приобретал и переписывал книги сам.⁵

Гипотеза о причастности Нектария к пересмотру ЖНС была впервые высказана в трудах В. П. Успенского. Историк обратил внимание на то, что во время игуменства Нектария «к житию преподобного Нила Столобенского чудотворца и службе ему присоединились два слова в честь него: одно, помещавшееся пред житием, — предисловие, другое, помещавшееся после жития, — похвальное», и предположил, что настоятель Ниловой пустыни был или составителем, или заказчиком этих текстов.⁶ В более поздней работе В. П. Успенский называет Нектария возможным «составителем» одного из имеющих в распоряжении краеведа списков памятника.⁷ Гипотеза В. П. Успенского получила отклик в исследованиях недавнего времени — в работах Е. К. Ромодановской,⁸ В. З. Исакова,⁹ Т. В. Барсегян.¹⁰ И. Тирет развила идею об атрибуции II редакции ЖНС игумену Нектарию и уточнила время создания памятника, которое вслед за В. О. Ключевским до последнего времени в трудах исследователей определялось широко — XVII в. до 1667 г., когда были обреты мощи преподобного Нила, упоминания о чем нет в тексте памятника.¹¹

По ряду косвенных свидетельств И. Тирет установила нижнюю границу периода, когда была составлена II редакция ЖНС, — 1635 г., тем самым сузив принятую датировку памятника до тридцатилетия 1635—1667 гг.¹² Мы можем добавить к этому еще одно наблюдение: пословно совпадающие обширные фрагменты текста, выявленные между II редакцией ЖНС и Житием Ефросина Синозерского, позволяют считать II редакцию ЖНС литературным источником последнего.¹³ Это значит, что II редакция ЖНС не могла быть создана позже

⁴ Рачинский А. В. Нилова пустынь в первые полутора столетия ее существования. С. 1—15; Успенский В. П. Историческое описание Ниловой Столобенской пустыни... С. 17—27 и др. Тирет И. Первые вкладчики Нило-Столобенской пустыни и развитие культа преподобного Нила Столобенского // Петербургский исторический журнал. 2019. № 3. С. 257—276. Вопрос влияния управленческих решений настоятелей Ниловой пустыни в XVII в., в том числе игумена Нектария, на укрепление и распространение культа святого является ключевым в монографическом исследовании И. Тирет: *Thyrêt I. Saint-Making in Early Modern Russia (Religious Tradition and Innovation in the Cult of Nil Stolobenskii)*. Washington, DC, 2018.

⁵ Собрание Ниловой пустыни (ф. 200) // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель. М., 1986. Т. 1, вып. 2 (1917—1947) / Отв. ред. Ю. Д. Рыков. С. 339—340; Ромодановская Е. К. Нектарий. С. 374.

⁶ Успенский В. П. Преосвященный Нектарий, второй настоятель Ниловой Столобенской пустыни... С. 87—88.

⁷ Жизнь и подвиги преподобного Нила Столобенского чудотворца / Сост. В. П. Успенский. Тверь, 1888. С. 31, примеч. 1.

⁸ Ромодановская Е. К. Нектарий. С. 374.

⁹ Статья В. З. Исакова, посвященная ЖНС, напечатана трижды; последняя по времени публикация: Исаков В. З. Рукописные сборники Жития Нила Столобенского // Сказание о житии и подвигах преподобного и богоносного отца нашего Нила, Столобенского чудотворца. Тверь, 2022. С. 80.

¹⁰ Барсегян (Куксинская) Т. В. Нил // ПЭ. М., 2018. Т. 51. С. 102.

¹¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 314.

¹² *Thyrêt I. Saint-Making in Early Modern Russia (Religious Tradition and Innovation in the Cult of Nil Stolobenskii)*. P. 248—251.

¹³ Объем статьи не позволяет рассмотреть вопрос взаимоотношений текстов ЖНС и Жития Ефросина Синозерского, ему будет посвящена отдельная публикация.

1650 г. — именно тогда¹⁴ инок Синозерской пустыни Иона Филиппов Суровцын¹⁵ составил Житие Ефросина Синозерского. Таким образом, II редакция ЖНС появилась **не ранее 1635 г. и не позднее 1650 г.**

Период, когда вероятнее всего была составлена II редакция ЖНС, совпадает с нахождением (с 1640 г.) в обители и вторым сроком (1647—1667) игуменства Нектария. Известен и литературный талант Нектария, чье творческое наследие насчитывает около десятка сочинений эпистолярного жанра.¹⁶ По мнению И. Тирет, на Нектария как автора II редакции ЖНС в том числе указывают: 1) литературный образ ее составителя, который представляется человеком местным, эмоционально привязанным к Нило-Столобенской пустыни и увлеченным идеями исихазма, — описание, соответствующее историческому портрету Нектария; 2) тот факт, что древнейший список II редакции ЖНС в рукописи РНБ, собр. М. П. Погодина, № 743 (50-е гг. XVII в.), полагает И. Тирет, написан его рукой.¹⁷ Однако вопрос об авторстве, как кажется, нельзя считать решенным окончательно: ни рукописный материал, ни исторические данные, ни архив монастыря не сохранили прямых свидетельств, указывающих на создание памятника Нектарием. Но не вызывает сомнений, что новая редакция ЖНС была составлена в центре почитания святого — в Ниловой пустыни.

Текст II редакции ЖНС сохранился в нескольких десятках списков середины XVII — второй половины XIX в.: 2-й половины XVII в. — 9; 1-й половины XVIII в. — 26; 2-й половины XVIII в. — 17; 1-й и 2-й половины XIX в. — по одному. Их текстологический анализ позволяет представить историю бытования памятника следующим образом.

Наиболее близкий архетипу вариант II редакции ЖНС сохранился в ранних рукописях середины XVII в.: БАН, собр. Археографической комиссии, № 177 (далее — Арх. ком. 177) и упомянутой выше РНБ, собр. М. П. Погодина, № 743¹⁸ (далее — Погод. 743), которая, по мнению И. Тирет, вышла

¹⁴ Год составления Жития Ефросина Синозерского вычисляется благодаря сведениям из писцовой записи списка памятника, предположительно датированного XVII в., изданного в начале XX в. (Житие преподобного Ефросина Синеозерского / Подгот. С. А. Адрианов // ЛЗАК за 1900 г. СПб., 1901. Вып. 13. С. 1—32) и впоследствии утраченного. Текст записи частично опубликован: Яковцевский Г., свящ. Исторические сведения о Синозерской пустыне, Устюженского уезда, Новгородской губернии, и об ее основателе св. преподобномученике Ефросине, новгородском чудотворце. Новгород, 1912. С. 5—6.

¹⁵ Понырко Н. В. Иона Филиппов Суровцын // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 2. С. 98—99; Романова А. А., Хрусталева М. Ю. Ефросин // ПЭ. М., 2008. Т. 17. С. 484—486; Шумская Л. В. Преподобномученик Евфросин Синозерский: история прославления и почитания // Традиции и современность. 2013. № 14. С. 105—118.

¹⁶ Говоря о художественных особенностях текстов Нектария, Е. К. Ромодановская отмечает простоту слога и яркость описаний бытовых предметов (Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. С. 63—65) наряду с «цветистостью и красочностью» языка (Ромодановская Е. К. Эпистолярное наследие сибирских архиереев XVII в. // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII век. Новосибирск, 2002. С. 331, 333. (Избранные труды)), его пристрастие к «стилистически окрашенной и ритмически организованной речи, игре словом, прекрасное владение риторикой, книжный характер его образованности» (Ромодановская Е. К. Литературные элементы в сибирских челобитных XVII в. // Там же. С. 340).

¹⁷ Thyret I. Saint-Making in Early Modern Russia (Religious Tradition and Innovation in the Cult of Nil Stolobenski). P. 251—253.

¹⁸ Описание рукописи см.: Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог / Ред. О. В. Творогов, Е. В. Крушельницкая, В. М. Загребин (отв. ред.), Е. А. Пережогина. СПб., 2004. Вып. 3. С. 122.

из-под пера игумена Нектария. Оба кодекса датируются по филиграням 50-ми гг. XVII в.,¹⁹ при этом один из сортов бумаги совпадает.²⁰ Почерки рукописей схожи, как и принципы декоративного оформления книг: на первом листе каждой расположена прямоугольная заставка в старопечатном стиле, выполненная в одной и той же манере и с использованием одинаковых мотивов (центральный элемент в форме вазона обрамлен многорабочным орнаментированным полукругом, внутреннее пространство заставки заполнено листьями аканта); заголовки выполнены профессиональной тонкой киншварной вязью, среди киншварных инициалов встречаются монохромные буквы в старопечатном стиле. В названных кодексах совпадает также знак редакторской правки: место пропуска помечалось двумя киншварными (реже чернильными) параллельными и диагональными, направленными слева направо, короткими штрихами, перечеркнутыми длинным третьим. Все эти факты позволяют утверждать, что рукописи Арх. ком. 177 и Погод. 743 переписал один человек, но был ли это игумен Нектарий — вопрос открытый.

Среди других известных нам рукописей XVII в. с текстом II редакции ЖНС тот же вариант памятника, что и в списках Арх. ком. 177 и Погод. 743, сохранился в кодексах РГБ, ф. 205 (Общество истории и древностей российских), № 368²¹ (далее — ОИДР 368), РНБ, собр. М. П. Погодина, № 586²² (далее — Погод. 586) и РНБ, ОЛДП, Q.458²³ (далее — ОЛДП 458). Список ОЛДП 458, с утратой значительной части ЖНС, начинается с середины чуда о Феодоре Харитонове и следующего за ним рассказа о преставлении прп. Нила и текстологически наиболее близок к самым ранним спискам Арх. ком. 177 и Погод. 743; в сравнении с последними в списках ОИДР 368 и Погод. 586 выявлены разночтения, которые возникли в процессе копирования текста, — пропуски (характерно для Погод. 586), перестановки слов и ошибки прочтения (особенно для ОИДР 368). Несмотря на это, третья четверть XVII в. можно считать периодом, когда бытовавший в списках текст II редакции ЖНС еще не утратил постоянства.

В конце XVII в. II редакция ЖНС подвергается правке, маркеры которой — последовательная замена «мних» и «инок» на «монах»²⁴, «русский» на «российский». Наиболее ранние списки памятника, в которых впервые наблюдаются эти изменения, содержатся в рукописях РГБ, ф. 200 (Нилова пустынь), № 1 (далее — НП 1) и БАН, собр. Ф. М. Плюшкина, № 100 (далее — Плюш. 100).

¹⁹ Водяные знаки рукописи Погод. 743 описаны: см. выше примеч. 18; в рукописи Арх. ком. 177: 1) см. ниже примеч. 20; 2) герб семи провинций, тип: Хивуд, № 3136 (1656 г.).

²⁰ Общий знак: герб Амстердама с к/м РВ, тип: Дианова. Герб, № 220 (1658 г.). Составители каталога рукописей собрания М. П. Погодина при описании рукописи Погод. 743 ссылаются на знак: Черчилль, № 2 (1651 г.) (Рукописные книги собрания М. П. Погодина. Вып. 3. С. 122).

²¹ Описание рукописи см.: Соколов Е. И. Библиотека Императорского Общества истории и древностей российских. Вып. 2: описание рукописей и бумаг, поступивших с 1846 по 1902 г. вкл. М., 1905. С. 149—154. Филигрань: лилия на щите под короной, тип: Гераклитов, № 179 (1666 г.); Дианова, Костюхина, I, № 938 (1668 г.).

²² Описание рукописи см.: Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог / Под ред. О. В. Творогова, В. М. Загребина. СПб., 1992. Вып. 2. С. 193—194.

²³ Рукопись-конволют, в научной литературе не описана; водяной знак листов с текстами, посвященными прп. Нилу Столобенскому: герб Амстердама с к/м IG, тип: Дианова. Герб, № 82 (1680—1683 гг.), № 84 (1682 г.).

²⁴ В «Словаре русского языка XI—XVII вв.» употребление этого слова фиксируется с последней четверти XVII в., см.: Словарь русского языка XI—XVII вв. / Сост.: Г. А. Богатова, О. В. Малкова, Г. П. Смолицкая, Э. Г. Шимчук; ред.: В. Я. Дзяггин, О. В. Малкова. М., 1982. Вып. 9. С. 259.

Первая из них датируется по филиграням последней четвертью XVII в.²⁵ и представляет собой парадный, искусно украшенный кодекс; вторая — неоконченный сборник: объединенные под один переплет тетради рубежа XVII—XVIII вв.²⁶ с текстами, посвященными прп. Нилу Столобенскому, и блок из полтора-ста разлинованных пустых листов для записи других житийных памятников (на бумаге первого листа без текста читается продавленное пером начало заголовка «Житие святага...»). Оба списка содержат разные варианты II редакции ЖНС: список Плюш. 100 отличается от близкого к первоначальному в списках Погод. 743 и Арх. ком. 177 большим количеством синонимических замен, перестановок и пропусков, а также вставками — как правило, указательных и притяжательных местоимений, имени подвижника и других слов для обозначения героя (святой, преподобный). Аналогичным способом текст, читающийся в списке Плюш. 100, был также переработан, в результате чего появился новый вариант памятника, который сохранился в списке НП 1. В результате к началу XVIII в. II редакция ЖНС существовала не меньше чем в трех вариантах.

Вариант II редакции ЖНС списка НП 1 обнаруживается в рукописи первого десятилетия XVIII в. РНБ, ОСПК, F.I.518.²⁷ По ряду палеографических характеристик — прежде всего характерным полихромным, в красно-зелено-желтом цветах, заставкам-рамкам и буквицам, — мы атрибутируем этот кодекс иноку Моисею, переписавшему два схожим образом украшенных сборника, о чем известно из выходных писцовых записей: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 810—4° (1706 г.)²⁸ и РГАДА, ф. 357 (Саровской пустыни), оп. 1, д. 82 (1711 г.)²⁹ Искусно выполненные, эти рукописи свидетельствуют о высоком профессиональном мастерстве Моисея-книжника, что позволяет поставить вопрос о его возможном участии в редактировании II редакции ЖНС.

Следующий в истории II редакции ЖНС период — вторая четверть XVIII в. — был временем наиболее активного тиражирования памятника в составе монографических агиографических сборников, посвященных прп. Нилу Столобенскому, о чем говорит не только количество сохранившихся рукописей, но и их единообразное оформление и состав.³⁰ В сложное для монастырей

²⁵ Филигрani основного блока рукописи: 1) герб Амстердама с литерами EP, не отожд., см. с теми же литерами, но без постаментa: Дианова, Костюхина, I, № 127 (1678 г.); Дианова. Герб, № 246 (1686—1688 гг.); 2) орел двуглавый, тип: Дианова, Костюхина, I, № 1027 (1670 г.), № 1028 (1677 г.).

²⁶ Водяные знаки тетрадей с текстами, посвященными прп. Нилу: 1) голова шута с семью бубенцами и к/м GI, сходна: Дианова. Шут, № 572 (1697 г.); 2) герб Амстердама с литерами ET, тип: Дианова. Герб, № 446, 447 (1701—1704 гг.); 3) герб Амстердама, не отожд. По классификации Т. В. Диановой принадлежит к восьмой разновидности (1698—1745 гг.).

²⁷ Основные филигрani: 1) герб Амстердама с к/м IDM, сходен: Дианова. Герб, № 56 (1705, 1707 гг.); 2) герб Амстердама с литерами HC, сходен: Дианова. Герб, № 284 (1697 г.).

²⁸ Писцовая запись на л. 54 об.—55: «Лѣта от сотворения мира 7215, от Рождества Христова 1706 написася сия святая книга житие и чудеса преподобнаго отца нашего Нила чудотворца в самой обители, идѣже чудотворныя его мощи, месяца ноемвриа в 20 день при игумене Иринархе трудами и подвигомъ многогрѣшнаго монаха тоя святаго обители Моисеа. А кто обрящетъ в книзѣ сей какое неисправление или опись, Господа ради, простите и благословите, а не клените, понеже трудися ни бо духъ, ни же аггелъ, но человекъ грѣшенъ и рука брeнная, да и сами прощения и благословения от Вседержителя Бога сподобитесь».

²⁹ Писцовая запись на л. 163 об.: «Лѣта от Рождества Христова 1711 месяца июня въ 8 день написася сия святая книга минея преподобнаго Нила Столбенскаго во обители его трудами многогрѣшнаго инока Моисеа клирика».

³⁰ Левченко Н. Н. Монографический агиосборник, посвященный Нилу Столобенскому, в русской книжности XVII—XVIII веков // Ученые записки Петрозаводского государственного

петровское и послепетровское время продажа таких сборников была важной статьей дохода,³¹ поэтому выработка типового моно-агиосборника, удобного и быстрого в копировании даже для рядовых монахов, была необходимым шагом для налаживания массового производства таких книг. Другой стороной этого предприятия было то, что вместе с увеличением скорости переписывания памятника ухудшались качество работы писцов и точность воспроизведения оригинала; вероятно, для экономии времени и бумаги текст произведения сокращался. Это стало причиной увеличения числа вариантов II редакции ЖНС.

Списки II редакции ЖНС в составе посвященных прп. Нилу Столобенскому моно-агиосборников второй четверти XVIII в. воспроизводят вариант памятника без вступительной части, после исправлений «мних» / «инок» на «монах» и «русский» на «российский» и с разнообразными и многочисленными разночтениями, появившимися в процессе копирования. В рукописях этого периода заметна тенденция к сокращению и упрощению текста путем пропуска слов и целых фрагментов, синонимических замен отдельных фраз одним словом или более лаконичной конструкцией. Переписчики этих типовых кодексов опускают некоторые библейские цитаты, этикетные описания добродетелей и подвигов прп. Нила и назидательно-риторические отступления агиографа, пренебрегают средствами художественной выразительности, иногда сокращают прямую речь героев, тем самым «обнажая» сюжетную основу памятника. Менее всего эта тенденция проявилась в рукописи РНБ, ОЛДП, Q.61, где правки такого рода единичны; наибольшего выражения она достигла в кодексах РНБ, собр. Н. Я. Колобова, № 325 (далее — Колоб. 325) и РГБ, ф. 138 (Костромская областная библиотека им. Н. К. Крупской), № 49, в которых текст II редакции ЖНС утратил приблизительно четверть объема.

Количество и пестрота разночтений в рукописях II редакции ЖНС в составе типовых моно-агиосборников, посвященных прп. Нилу Столобенскому, второй четверти XVIII в. делают едва ли возможным установление взаимоотношений между списками, в редких случаях удастся сгруппировать их на основании общности отдельных чтений. Так, к одному протографу, вероятно, восходят списки в названных выше кодексах Колоб. 325 и РГБ, ф. 138, № 49, поскольку только в них встречается указание на то, что родители преподобного были «священнического чина», при этом в рукописи Колоб. 325 текст памятника сокращен сильнее. Общие чтения обнаруживают списки II редакции ЖНС в кодексах РНБ, ОЛДП, Q.61 и НБ МГУ, собр. Славянских рукописей, № 11; РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 346³², Архив СПбИИ РАН, РС, кол. 238 (Н. П. Лихачева), оп. 1, д. 232, РНБ, ОСРК, Q.I.1356 и ОЛДП, Q.482. Однако в каждой конкретной рукописи передача текста памятника и особенно его сокращение производились по-разному, что на примере одного эпизода показано в *таблице 1*. Не будет преувеличением сказать, что почти каждая рукопись этого периода содержит новый вариант произведения.

Появление большого числа вариантов II редакции ЖНС в типовых сборниках второй четверти XVIII в., на наш взгляд, вызвано не только внешними причинами — высоким темпом копирования памятника, что неизбежно

университета. 2024. Т. 46, № 4. С. 85—92.

³¹ Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: очерки по истории книжной культуры XVI—XVII веков. Л., 1977. С. 60; Луппов С. П. Книга в России в XVII веке. Л., 1970. С. 42.

³² Ундольский В. М. Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского. М., 1870. Стб. 244.

приводило к ошибкам; необходимостью экономить расходные материалы; возможно, малоопытностью переписчиков и др. Как кажется, дело в менее бережном отношении книжников к тексту, предназначенному для тиражирования: многочисленные пропуски, перестановки и замены слов позволяют предположить, что местами писцы воспроизводили ЖНС по памяти и даже сокращали его непосредственно в процессе копирования — иначе как объяснить тот факт, что восходящие к одному протографу списки так различны между собой (см. пример РГБ, ф. 310, № 346 и Архив СПбИИ РАН, РС, к. 238, оп. 1, д. 232 в *таблице 1*)? Косвенным подтверждением этой гипотезы может служить парадный кодекс этого времени РНБ, ОСРК, F.I.144, который содержит аккуратно, слово в слово переписанный вариант II редакции памятника — тот же, что в упомянутой выше рукописи РНБ, ОСРК, F.I.518 и списке НП 1. Таким образом, о некотором небрежении писцов к тексту II редакции ЖНС можно говорить только в связи с типовыми, создававшимися в большом количестве моно-агиосборниками, посвященными прп. Нилу Столобенскому.

Рукописи следующего и последнего этапа активного бытования II редакции ЖНС — середины XVIII в., до конца 60-х гг., — содержат тот же, наиболее близкий первоначальному тексту памятника вариант, что и в ранних списках Арх. ком. 177 и Погод. 743: РНБ, собр. Н. Я. Колобова, № 154; РГБ, ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова), № 195³³, 373³⁴ и ф. 218 (Отдел рукописей), № 634 и др. Кодексы этого периода малочисленны и не обнаруживают сходства в оформлении, что может иметь несколько объяснений. Первое связано с их созданием в разных местах, при этом антиграфами во всех случаях служили ранние списки XVII в. Согласно другому объяснению, некоторые из известных списков этого периода были созданы в Нило-Столобенском монастыре, но уже после того, как тексты, посвященные прп. Нилу, появились в печатных книгах: в 1756 г. Служба Нилу Столобенскому была включена в Служебные минеи³⁵ и тогда же на средства монастыря вместе с проложным житием издана отдельной брошюрой,³⁶ что могло снизить спрос на рукописные сборники и привести к отказу от принципов копирования памятника и типового оформления книг, сложившихся в период их активного тиражирования.

В последней четверти XVIII в. весь корпус текстов, посвященных прп. Нилу Столобенскому, был стилистически переработан. С этого времени II редакция ЖНС, за редким исключением, более не распространяется в рукописной книжности.³⁷

Ниже публикуется II редакция ЖНС по рукописи БАН, собр. Археографической комиссии, № 177. Передача текста осуществляется по правилам ТОДРЛ, с сохранением буквы «ѣ», а также «ъ» в середине и на конце слов. Знаком «*» отмечены библейские цитаты, их источники указаны после текста Жития.

³³ Собрание Н. С. Тихонравова: I. Рукописи / [Сост.] Г. Георгиевский. М., 1913. С. 29.

³⁴ Там же. С. 65.

³⁵ Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010. С. 206, № 721.

³⁶ Там же. С. 375, № 1399.

³⁷ См.: РНБ, собр. Н. Я. Колобова, № 212 (30-е гг. XIX в.), а также рукопись РГБ, ф. 214 (Оптина пустынь), № 226 (2-я пол. XIX в.).

Таблица 1

БАН, Арх. ком. 177	РНБ, ОЛДП Q.61 и НБ МГУ, Слав. рук. II (цит. по РНБ, ОЛДП, Q.61)	РНБ, ОСРК, Q.1.1356	РГБ, ф. 138, № 49	РНБ, Колоб. 325	РГБ, ф. 310, № 346	РНБ, ОЛДП 482	Архив СПбИИ РАН, РС, к. 238, оп. I, л. 232
И припадает благочестивый юноша к ногам игумену честныя обители тоя и к сущимъ с нимъ, еже о Христе братин, еже бы сподобитися ему отроку облещися во мнишеский чинъ. И въскорѣ получи желаемое ¹ , яко збытися о немъ апостольскому словеси, реченному: «Яко любящим Бога вся поспѣшествуютъ во благое». Настой же тогда преждедеченныя	И припадает благочестивый юноша к ногамъ игумену честныя обители тоя и к сущимъ с нимъ, еже о Христе братин, еже бы сподобитися ему облещися во иноческий чинъ. И въскоре получи желаемое , яко збытися о немъ апостольскому словеси, реченному: ³ «Яко любящим Бога вся поспѣшествуютъ во благое». Настой же тогда преждедеченныя	И припадает ⁴ к ногамъ игумену обители тоя и братин, еже бы сподобитися ему облещися во иноческий чинъ, и вскорѣ получи желаемое .	И припадает к ногамъ игумену обители тоя и к сущимъ с нимъ братин, еже бы сподобитися ему облещися во мнишеский чинъ, и вскорѣ получи желаемое .	И припадает к ногамъ игумену обители тоя и к сущимъ с нимъ братин, еже бы сподобитися ему облещися во иноческий чинъ, и вскорѣ получи желаемое .	И припадает к ногамъ игумену обители тоя и братин, еже облещися во иноческий чинъ, и вскорѣ получи желаемое . Видѣвъ же игумень доброе его намѣрение и всеусердное желание и провидѣвъ, яко будетъ сосудъ и жилище Святаго Духа, и	И припадает к ногамъ игумену обители тоя и братин, еже бы облещися во иноческий чинъ. Видѣвъ же игумень доброе его намѣрение и всеусердное желание и провидѣвъ, яко будетъ сосудъ и жилище Святаго Духа, и	И припадает ⁶ блаженный игумену обители тоя и братин и просить , еже бы сподобитися ему приятн монашеский чинъ, и вскорѣ получи желаемое . Видѣвъ же игумень благое его намѣрение и всеусердное желание,

обители игумень облече его во святый аггельский образ и причте его к своему избранному еже о Христѣ словесному стаду, и нареченно ² бысть имя ему Ниль (л. 47 об.— 48).	преждереченная обители игумень облече его во святый аггельский образ и причте его ко своему избранному еже о Христѣ словѣсному стаду, и наречено бысть имя ему Ниль (л. 24—24 об.).	обители Крыпецкия вскорѣ облече его во святый аггельский образ и причте его къ своему избранному стаду, ⁵ и нареченно ⁵ бысть имя ему Ниль (л. 150 об.).	преждереченная обители игумень облече его во святый аггельский образ, и нареченно бысть имя ему Ниль (л. 28).	преждереченная обители игумень облече его во святый аггельский образ, и нареченно бысть имя ему Ниль (л. 73).	облече его во святый аггельский образ и причте его к своему избранному стаду, и наречено бысть имя ему Ниль (л. 26).	облече его во святый аггельский образ и причте и ко своему избранному стаду, и нареченно ⁷ бысть имя ему Ниль (л. 27).

¹ Испр., в ркп желаемое.
² В ркп приставка на пропущена и дописана под знаком вставки на полях.
³ Так в ркп.
⁴ В ркп слог -да- пропущен и дописан над строкой.
⁵ Испр., в ркп нареченно.
⁶ Испр., в ркп припасть.
⁷ Испр., в ркп нареченно.

Месяца декабря в 7 день. Житие и чудеса преподобнаго отца нашего Нила Столбенскаго Новгородскаго чудотворца. Прочести благослови, отче. л. 28

Стих. В послѣдняя времена явлься, древнимъ святымъ подобень бысть, оставль молву мирскаго мятежа, потруждаея угоди Ниль Господеви, от Негоже небесныхъ благъ мзду приять трудовъ своихъ. //

«Похваляему бо, — рече, — праведному, возвеселятся людие: безъ- л. 28 об.
смертие бо есть ему и благохваление о причащении слова онѣхъ». И се явѣ
есть отъ нихъ дѣлаемъ днесь, празднующе краснаго праздника иже во пре-
подобныхъ предивнаго великаго чудотворца Нила, пожившаго блаженную
свою жизнь близъ града Осташкова на езере Селигерѣ во отце, именуемомъ
Столбное. Веселимся убо воистину, и радуемся, и просвѣщаемся, ублажаяще л. 29
сего и прославляюще гѣсньми, и похвалами, и гѣнии. Кътому//же и по всему
времени святыхъ памяти празднующе, якоже бо свѣтилники зримъ каждого
ихъ по памяти своей просвѣщающихъ душъ нашихъ и исправляющихъ о Бозѣ
стоупъ нашихъ.

Истинное убо есть священное и божественное слово, глаголющее: «Яко
ихъже проувѣде Богъ, сихъ исперва повелѣ соединообразники быти образу
Сына Своего, яко быти Ему первородну во многихъ братияхъ. Ихъже убо
исперва призва, сихъ и прослави, а ихъже прослави, сихъ и оправда».* Причаст- л. 29 об.
ники ^аи наслѣдники^а быти царствию Его небесному и неизре//ченному и бла-
женному животу и наслаждению, велия убо есть воистину вещь добродѣтель,
и та убо есть едина достойна ублажению, и похвалению, и удивлению.

Кто же исповѣдати^б возможесть многая и великая дарования Божия, еже
даруетъ содержащимъ добродѣтель и въ нынѣшнемъ вѣцѣ, и въ будущемъ?
Къто ли возможесть изрещи блаженство и славу ону, егда праведнии про-
сѣяютъ^в, яко солнце, и блаженнѣй и нетлѣнней пищи наслаждению? Глаго-
летъ бо Христосъ: «Отче, ихъже далъ Ми еси, хочу, идѣже есмь Азъ, и они
будутъ со // Мною, даже зрѣть славу Мою, юже далъ Ми еси».* Индѣже паки л. 30
глаголетъ: «Приидѣте, благословеніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное
вамъ царство небесное отъ искони мира».* Воистину убо праведнии во вѣки
живутъ, и память ихъ пребываетъ в родъ и родъ. Блажени убо суть воистину
добродѣтели причастники и блазии дѣлатели заповѣдемъ Господнимъ, понеже
бо тамо отходятъ, идѣже Христосъ есть, одесную Отца сѣдѣй, идѣже аггелъ-
скихъ ликъ предстояніе, первенецъ въ царствіи, на небесѣхъ написаныхъ,
^гидѣже мученикъ, и пророкъ, и апостоль,^г и постникъ лики, // идѣже вси л. 30 об.
святіи отцы наши, и учителя, и нынѣ прославляемый иже во преподобныхъ
отецъ нашъ Ниль чудотворецъ.

Се убо прииде намъ, братіе, духовное пиршество — память преподобнаго
отца нашего Нила чудотворца. Наслаждая и веселя душа наша и сердца,
въкупѣ же рещи и вся чювьства благодатию Святаго Духа, источая намъ благо-
датныя ароматы отъ святаго своего гроба, цѣльбы душамъ нашимъ и тѣлесемъ.
Сего ради утрезвимся, молюся вамъ, братіе, еже духовно праздновати празд- л. 31
ники насъ ради воплощаго//ся Божия Слова, и Его Пренепорочныя Матере
Пресвятыя Богородицы, и всѣхъ святыхъ, угодившихъ въ Троицы славимому

^{а-а} В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на нижнем поле. ^б В ркп буква а исправлена из и. ^в В ркп тѣ пропущено и дописано над строкой. ^{г-г} В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на нижнем поле; начальная буква а в апостоль также пропущена и дописана киноварью над словом.

Богу. Также и сего преподобнаго отца нашего Нила память потыщимся препроводити духовнымъ празднованиемъ, а не тѣлеснымъ. Да не прогнѣваемъ предначалствующаго праздникомъ, но да празднуемъ убо памяти святыхъ, угодившихъ Господеви, во обновлении ума и в поучении божественныхъ писаниихъ, со вниманиемъ чистоту тѣлесную соблюдающе и ко ближнему беззлобие и любовь сохраняюще. //

- л. 31 об. И не точию потыщимся едины таковыя великоименитыя почитати праздники, по всякъ день и часть понудимся со благими дѣлы препроводити и въ путь заповедей Господнихъ пойдемъ, даже не токмо прочитаемъ, но и да творимъ паче глаголемая: «Не убо послушници закону праведни пред Богомъ, но дѣлатели закона оправдани будутъ».* Потыщимся убо, братие, потыщимся послѣдовати угодившимъ Богу святымъ отцемъ и учителямъ нашимъ, соблюдающе поучения ихъ и предания крѣпко и тве//рдо. Возревнуемъ благому пути и житию ихъ, даже молитвами ихъ наставляеми на божественная вѣлѣния ихъ, поучения ихъ наслаждаеми, удобно и благочестно спасения нашего путь преидемъ. И не прилѣжимъ уныло и лѣностно добродѣтели, но со тыщаниемъ велиимъ сотворимъ сию, възирающе на сего наставника нашего и на святое житие его и пощение.

- И того житию внимающе и поучающесея, искусимся опасно, понеже возможно есть на правило отца нашего исправитися — можемъ бо, аще хошемъ. //
- л. 32 об. Не от части или полно вся онѣхъ святыхъ угодившихъ Богу добродѣтели исправить, токмо, якоже рѣхъ, аще восхошемъ. Понеже и Господь глаголаше: «Царство небесное внутрь васъ есть».* Рцы убо ми: не того же ли естества убо и они намъ бяху? ^д«Не той же ли воздухъ дыхааху?»^д Но понеже величествомъ желанія и Божией любви себе издаша, вся возмогаша, но чюдеса они творяху. Рече, и азъ глаголю: но не тѣхъ прошения бяхе, еже чюдеса творити, но многія онѣхъ вѣры знаменія, ниже бо понеже знамение творяху, отсюду велицы бѣша, но от исправления, ибо и Креститель // ни едино знамение является сотвори, но свидѣтельствованъ болши всѣхъ. Слыши, что рече Спасъ, поеже возвратитися 70тим: «Не радуйтесь, яко дуси вамъ повинуются, но радуйтесь, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ».*

- Блажени убо суть воистину святїи, Богу угодившии и заповѣди Его дѣлы совершивъшии, имже уготовася велие воздаяніе на небесѣхъ. Притяжаше себѣ, здѣ поживше, некрадомо сокровище, плодъ святъ — добродѣтель безсмертну и вѣчну вещь и блаженну, и та убо есть едина достойна ублажению, и похва//лению, и удивлению, тако убо содержащихъ ю блаженныхъ и достойныхъ похвалению показуетъ. А елицы силнии и богатїи бывшии от вѣка пищницы, иже от насъ почитаеми и славимы въ настоящемъ семъ житїи, и ни единаго ихъ по отшествїи память с похвалениемъ бысть, добродѣтельныхъ же и святыхъ неугасима есть^е похвала, и слава безсмертна и вѣчна, блажени и похваляющїи сихъ веселятся, и играютъ духовно, и радуются.

- л. 34 Сїя же убо, братие, душеполезная словеса слышавше, подвигнемся на добродѣтель, спомогающаго // имама самого Господа нашего Иисуса^е Христа, обачеже убо всякъ челоуѣкъ извѣщение да^ж имать, яко кромѣ по-

^{д-д} В ркп пропущено и под киноварнымъ знакомъ вставки дописано на нижнемъ поле. ^е В ркп буква е написана по замытому а. ^е В ркп первоначально Иисуса, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмиричного» замыты. * В ркп пропущено и под киноварнымъ знакомъ вставки дописано на правомъ поле листа.

мощи Божия не может исправить никоеже добро. «Кромѣ убо Мене, — глаголетъ Христосъ, — не можете творити ничтоже».* И пророкъ глаголетъ: «Аще не Господь созиждетъ домъ, всеу трудишася зиждущий».* И апостолъ: «Ни хотящаго, ниже текущаго, но помилованнаго Богомъ».* И паки: «Не азъ, но благодать Божия, сущая со мною».* И паки: «Богъ есть дѣйствуя въ насъ, и еже хотѣти дѣйствовати».* Аще бо и самовластнымъ изволениемъ почтени быхом, // обачеже кромѣ вышня помощи ни единаго же блага дѣла въ пути жития сего сотворити можемъ. «Вѣмъ бо, — рече, — яко нѣсть чловѣка пути его, ниже идетъ мужъ исправить шествия своя».*

л. 34 об.

Тѣмже убо да не мнимъ, яко сами токмо исправляемъ подвижныя побѣды, наше убо есть, еже восхотѣти и тщатися на лучшее божественное дѣло извести благое возжелѣние³ и усердие³, а елицы самосмышлениемъ побѣдишася, еже есть уповающия на ся, не точию еже спасительныя своя плоды погубиша, но и сами себе вринуша въ пропасть по//гибели. Во всемъ убо творящимъ и всегда добродѣтель подобаетъ все упование свое возлагати на вся блага устрояющаго намъ Бога, яко Той есть виновенъ во всякой добродѣтели. Якоже рече писания, начало закону и конецъ пророкомъ — Христосъ, от Негоже всяко благо и даръ совершенъ свѣше сходяй,* посылаемъ на вся свѣтыя Его. Дароподатель бо всѣмъ благимъ⁴ Господь, без Негоже никакая добродѣтель и никоеже благо совершится можетъ, якоже Самъ рече Своими пречистыми усты: «Яко без Мене не мо//жете творити ничтоже.* Вы же убо, аще и вся повелѣнная вамъ сотворите, глаголите, яко непотребни раби есмы: якоже повелѣни быхомъ сотворити, сотворихомъ».*

л. 35

л. 35 об.

Тѣмже убо свѣтии, яко приснии раби, храняще повелѣние Господне и любяще своего Владыку, заповѣди Его совершаютъ и соблюдаютъ ихъ присно, угодие творяще своему Господеву, исполняяще дѣлы слово Его, еже реченное: «Имѣяй заповѣди Моя и соблюдая ихъ, той есть любяй Мя».* И сего ради свѣтии, любяще Господа, храняще заповѣди Его, возгорѣшася духомъ въ путь Господень, // оставльше миръ и суетную прелесть, красоту и богатство тлѣющее мира сего, не прелстившеся ни на чтоже, но вся уметы вѣмѣнившеся, по апостолу, Христовъ яремъ на ся восприимше, облекшеся во аггельское подобие, вслѣдъ Бога идоша: ови убо во общежителномъ пребывании въ послушании наставникъ своихъ, Богу угодившихъ; овии же уединениемъ Богу жити изволивше, от всѣхъ уединивше себе и, якоже птицы въ пустыняхъ, скитающеся въ горахъ, и въ вертпахъ⁵, и въ пропастьхъ земныхъ крыюще себе, // алчбами, и жаждами, и наготами томивше себе и мразомъ померзаеми, и зноемъ солнечнымъ опаляеми, еще же многи скорби прияша от бѣсов и от злыхъ чловѣкъ, и всякими озлобленми удручивше⁶ себе. И преже естественныя смерти умертвивше плоти своя, чистыя дома благоуготовавше себе Святому Духу, якоже рече Господь: «Аще любите Мя и заповѣди Моя соблюдете, и Азъ умолю Отца, и Той иного Утѣшителя дастъ вамъ, Духъ истинный, Егоже миръ не можетъ прияти;* Утѣши//тель же, Духъ свѣтый, Егоже Отецъ послетъ во имя Мое, Той вы научитъ всему».* И паки: «Вѣруяй въ Мя, дѣла, яже Азъ творю, и той сотворитъ».*

л. 36

л. 36 об.

л. 37

Тѣмже убо¹ свѣтии Божии угодницы силою и дѣйствомъ Святаго Духа оболкшеся во броня правды и во вся орудия Божия — щитъ вѣрный въ сердцахъ

³⁻³ В ркп пропущено и под киноварнымъ знакомъ вставки дописано на нижнемъ поле. ⁴ В ркп написано по замытому Господь, при этомъ г превращено в б. ⁵ Такъ в ркп. ⁶ В ркп последняя часть слова написана по замытому. ⁷ В ркп написано по замытому св[ѣтии].

л. 37 об. приимше, и шлемъ спасения на главы своя возложиша, и меч духовный, еже есть Глаголь Божий, во устѣхъ имуще — побѣдиша злаго велиара гордаго отступника бѣса, хвалящагося поглотити весь миръ, Бога же всѣми сво//ими святыми добродѣтелями въ жизни сей прославиша. Тѣмъже и Богъ прослави их не точию в житии семъ, но и по преставлении: яко живы, святыя ихъ тѣлеса приходящимъ к нимъ с вѣрою исцѣление подавають и ина многа чюдодѣйствуютъ и до сего дни, к нимъже рече Господь: «Славящая Мя прославлю».* И паки: «Вѣруай в Мя, аще умрет, жив будетъ во вѣки».* Якоже и сей преподобный отецъ нашъ Ниль, о немъже намъ днесъ слово предлежитъ, егоже Богъ удиви и прослави въ жизни сей, такоже и по преставлении чюдеса творя // великая и преславная.

л. 38 об. Что же убо о семъ преподобнемъ отцѣ реку, и что возглаголю, или како начало слову возложу, еже предложить повѣсть о богоугодномъ и достоинномъ житии преподобнаго Нила? Хотящу ми къ похвалѣ сего отца языкъ подвигнути — и ужасаюся. Хошу о немъ помянути — и недоумѣние объемлет мя. Хошу того въ среду привести — и весь умомъ изступаю, помышляю одного высокое, и инъ от иного бываю, и непостижения покрывает мя облакъ, и убо л. 38 об. желание не оставляет мя нудя, недостойнство // же беззгласиемъ связует ми языкъ. Иже бо о ономъ хотяй творити слово, оному достоитъ во всемъ подобну быти, яко да къ величеству похваляемаго течениемъ слова достигнетъ, обаче ниже тако возможетъ в тѣлѣ сый. Аще бо Павел толикий и таковой, до третяго небеси восхищенный, и ихже видя и слыша, намъ сказую, глаголаше: «Ихже не лѣтъ есть человѣку глаголати».* Како инъ кто, много от Павловых добродѣтелей остая, возможетъ по достоянн^м одного неизреченную славу л. 39 похвалнымъ представить словомъ, онемъ // бо сподобися честемъ, ихже око не видѣ^н, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не възиде, ихже Богъ в лѣпоту угодова любящимъ Его.* И слышах от Христа своего сладкий глас: «Благий, добрый рабе и вѣрный: въ малѣ был еси^о вѣренъ, надо многими тя поставлю: вниди в радость Господа своего»,* — яко умножи талантъ таковых убо благихъ. Сподобившагося кто может похвалити по достоинству?

л. 39 об. Тѣмъже приидѣте, православныхъ собори честное и святое постникъ сословие, приидѣте, отцы и братия, приидѣте, овчата духовная, приидѣте, стадо // Христоименитое, приидѣте! И припадемъ со смирениемъ, и приклонимъ слухи сердець нашихъ, еже послушати слова со вниманиемъ о житии преподобнаго отца нашего и чюдотворца Нила, и напишемъ вся сия реченная умнымъ черниломъ на скрыжалѣхъ сердець нашихъ. Приидѣте убо, малии и велиции, и всякъ возрастъ, весь богоизбранный новый Израиль! Всяка бремена мирскихъ вещей отвергши, чисти и непорочни всегда явимся. Се бо свыше звание л. 40 прииде, се духовная трапеза предлежитъ, се хлѣбы неистошае//мья пищи належать и масло милования пролияся, се цѣломудренная пшеница возрасте и вино, душа въкупѣ и тѣлеса веселяща, се труба, собирающи человѣки на обновление, бѣсомъ неисцѣлную дающи язву и божественный огонь, иже грѣховное терние поपालающий, се убо Русская земля всея вселенныя хвалами процвѣте.

Тѣмъже приидѣте, отцы, да насладимся добраго нынѣшняго торжества, преподобный яко подражателю, и ученицы яко учителю достойную честь

^м В ркп сто пропущено и под знаком вставки дописано на левом поле листа. ^н В ркп буква ѣ написана по замыслу «юсу малому». ^о В ркп написано по замыслу.

воздающе, и чада яко отцу составльше нынѣ праздник, // и торжество свѣтло л. 40 об.
в нарочитом праздниѣ. Торжествуйте, зѣло бо честнѣйши есть злата и каме-
ния драгаго, все же честное есть въ земныхъ вещехъ недостойно есть сему
празднеству. Рцы явленне, яко да и навикнемъ яснѣйши, что звание и кто
трапезу вамъ предложивый. Аще бо хотите, — рече, — слышите разумно
и увѣсте истину: не бо от человекъ наше звание, но самая истинна Слово
Божие со Отцемъ Своимъ и Святымъ Духомъ ликование воздвиге, аггелы
со человекъ праздновати устрой // и всѣмъ общее веселие содѣлати въ памяти л. 41
своего угодника, иже весь миръ своимъ житиемъ просвѣтившаго, иже бѣсы
от Христова стада отгнавшаго, иже равноаггелнымъ своимъ житиемъ землю
и самый воздухъ радости исполнившаго.

Възыдем же паки на предлагающее^п слово, яко да навикнем^р, откуда въ
послѣдняя сия времена таковой великий свѣтильникъ возсия. Егда от Синая
или от Иерусалима ни, — рече, — но отчасти убо и жребия Афетова от великия
земли Русския, иже многа лѣта бысть // бес просвѣщения. И манием Святаго л. 41 об.
Духа, и времени пришедшу, и святаго Крещения сподобившихся, яко той пре-
взыти, иже от исперва просвѣщение приимших, глаголю же, совершенно очи-
стившеся от идолскаго поклоняния, процвѣтши же в себѣ православную вѣру
и монастыри честныя, в нихже многи свѣтилники возсияша, якоже бо рещи,
всю поднебесную просвѣщающе. От нихже убо великий сей и преподобный
отецъ нашъ Нилъ, о немже намъ днесъ слово предлежитъ, егоже Богъ удивил
и прослави изрядными чюдесы въ жизни сей, его//же во плоти житию свя- л. 42
тии аггелы удивившася, егоже толпы бѣсовския ужасошася, имже весь миръ
просвѣтися и ползовася.

Кто бо доволенъ аще и мудръ по достоянию похвалити святыхъ, угодив-
шихъ Богу, и жития ихъ и чюдеса подробну исписати, превосходятъ убо
человѣча разума многострадалное святыхъ житие, яко и самѣмъ аггеломъ
житию ихъ дивитися. Но аще святымъ аггеломъ дивно, кто же от человекъ
можетъ совершенно похвалити святыхъ, угодившихъ Богу? Не требуютъ //
бо святости славы от человекъ, но небесныя ищутъ аггельския, похвала л. 42 об.
бо праведнымъ от Бога и слава имъ от Вышняго.

Тѣмже убо, отцы и братия, грубый здѣ написахъ от многихъ малая въ славу
Божію и в похвалу преподобнаго отца нашего Нила чюдотворца, понеже убо
неполезно намъ святыхъ, угодившихъ Богу, презирати и еже святаго ихъ жития
не писати, но и бѣдно есть.

Мы же убо искони прияхомъ отецъ нашихъ святыхъ, угодившихъ Богу,
жития преписовати, и по благословению предавати святѣй Божіи церкви,
и почита//ти ихъ умнаго ради нашего просвѣщения и пользы ради душевныя л. 43
обще всѣхъ насъ чтущихъ и слушающихъ. Егда и тии возревнуютъ житию
святыхъ отецъ или сему присно воспоминаемому преподобному отцу Нилу
и приложить душевное свое око к любви Божіей, и яко да не беспамятиемъ^с
подавлена будутъ крѣпкая натрижнення и постническия великия подвиги
святаго сего и преподобнаго отца нашего Нила прешествиемъ многихъ лѣтъ.

^п В ркп ле пропущено и дописано на правом поле листа бледными чернилами. ^р В ркп на пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на правом поле листа. ^с В ркп бе пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на правом поле листа.

л. 43 об. О сих же убо конецъ[†] слова восприимемъ и на подлежащую пре//йдемъ повесть, уже бо прииде время, еже предложити вашей любви словесную и сладкую аггельскую негиблющую пищу, полную душевных и тѣлесныхъ цѣлебъ, и принести вашему преподобию нетлѣющую делву животнаго вина, веселящаго ума нашего и услаждающаго душа наша въкупѣ же и тѣлеса, и повѣдати повесть, яже о житии и чюдесѣхъ отца нашего Нила, иже есть подо Осташковымъ на езерѣ Селигерѣ начальника Стольбенского отока. Есть же убо о преподобнемъ семъ отцѣ повесть сиеца. //

л. 44 **О рождении преподобнаго.** Сей убо преподобный отецъ нашъ Ниль рождение и воспитание имѣ от области и предѣлъ богоспасаемаго Великаго Новаграда ^уДеревьския пятины^у от веси, нарицаемая Жабеньския. А от кихъ же по плоти родитель родися, не вѣмъ, прехождения ради многихъ лѣтъ. Едино точною святого сего отца рождѣшихъ имяна имѣ Богъ вѣсть, но вышняго Иерусалима гражданинъ, отца убо имѣя всѣхъ Создателя Бога, иже водою и Духомъ того породы, к Немуже и весь возложися от юности, мать же — л. 44 об. правовѣрную // церковь отчю, сродники же — лики святыхъ, с нимиже днесъ ликоствуетъ. Но се вѣмы, яко родителіе сего святаго живяста по закону Божию и родиста сего блаженнаго отрока, о немже намъ слову вина належитъ.

И егда убо сему божественному отроцати^ф второе породившися духовнымъ порождениемъ, еже есть водою и Духомъ, и тогда осѣненъ бысть святой отрокъ сей благодатию Святаго Духа. Таже святому сему отроцати, от пѣлень отрѣшившуся и к возрасту набирающуся, и воспитовася от родителю своею л. 45 въ добромъ // исповѣдании и в наказании^х, и возрастая тѣломъ въ поучении божественнаго закона, и душею исполняяся благодати Духа Святаго. И не сообщаясь съ сверстники своими ко играмъ и ко всѣмъ пустошнымъ мира сего, и от всѣхъ злыхъ удаляясь, малыхъ же реку и великихъ. Но божественнаго сего юноши вѣмѣсто плотскаго игранія велие тщание бысть къ Божии церкви, и со вниманиемъ послушая в ней божественнаго пѣнія и святыхъ словесъ чтения, и, аки от матери, напитоваяся млекою духовнымъ. И на вся благая л. 45 об. предобрый // сей отрокъ успѣвая и сие пребывая, повинуюся во всемъ родителемъ своимъ и почитая ихъ, от нихже вельми любимъ бысть.

По сихъ же родителіе сего представистася ко Господу, но божественный убо сей юноша рачениемъ божественнымъ распалися к любви Божией, и нетлѣнная и вѣчная благая помянувъ, и вся земная ни во чтоже вѣмѣнивъ, во дворѣхъ Господнихъ пометати себе и пребывати изволи, нежели в селѣхъ грѣшничихъ. Къ Богу убо умное око выну простирая, и бѣ по вся дни въ пѣсняхъ л. 46 Божиихъ упражня//я себе, и всякую добродѣтель содержа. Возгорѣся убо блаженный сей юноша въ путь Господень, и возжела душею и возлюбил^и сердцемъ одѣятися во святой аггельский образъ и быти мнихъ. И остави вся, яже въ дому своемъ сродники и весь мирскій мятежъ, и вземъ крестъ Христовъ, послѣдова Ему, ничтоже съ собою взя, точною единокровную свою душу, и тѣло, и одежду, в нюже одѣянъ.

И толико утвердися надеждею будущихъ благъ, елико о земныхъ ни в мысли нещевати. Непрестанно же поучаяся словесемъ // Божиимъ и внимая речен-

[†] В ркп ко пропущено и дописано над строкой. ^{у-у} В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на нижнем поле. ^ф Испр. из отроку. ^х В ркп написано по замытому [и]сповѣ[дании]. ^и В ркп во пропущено и дописано на правом поле листа.

няя глаголы Спасителемъ нашимъ Иисусъ^ч Христомъ: «Никтоже возложи руку свою на рало и зря въспять, управленъ будетъ во Царство Небесное».* И паки: «Аще кто любитъ отца, или мать, или чада, или села паче Мене, не можетъ быти Мой^ш ученикъ».* Или: «Аще не отречется человекъ^к всего своего имѣнія в житии семъ, не можетъ быти Мой ученикъ».* И: «Аще кто не возметъ креста своего и въслѣд Мене грядеть, не можетъ быти Мой ученикъ».* И: «Аще кто хоцетъ душу свою спасти, погубитъ ю, а иже погубитъ душу свою Мене // ради и Евангелія, той спасетъ ю».* Въ толкованиихъ же глаголетъ: «Не душевное погубление, но тѣлесное насилowanie и нужду наричетъ, еже Христа ради въ духовныхъ подвижѣхъ страдание, еже есть распятие до смерти». И паки: «Нужно есть Царство Небесное, и нудящися Бога ради восхищаютъ е». И вся сия божественная словеса преподобный отрокъ содержа въ сердца своемъ, научаемъ от Святаго Духа, и утвердивъ свое душевное око, еже есть умъ, и възиде умными степенями на камень вѣры, и невозвратно поиде^м въ путь своего спасения. //

л. 47

И прииде во область и содержание Богомъ спасаемаго града Пскова и въ предѣлы его въ честную обитель святаго славнаго и всехвалнаго вселенскаго благовѣстника апостола и евангелиста Иоанна Богослова и преподобнаго отца нашего Савы, нарицаему Крипыцы. И припадаетъ благочестивый юноша к ногамъ игумену честныя обители тоя и к сущимъ с нимъ еже о Христѣ братии, еже бы сподобитися ему отроку обещанія во мнишеский чинъ. И въскорѣ получи желаемое^б, яко збытися о немъ апостольскому // словеси, реченному: «Яко любящимъ Бога вся поспѣшествуютъ во благо»*. Настояй же тогда преждедеченныя обители игумень облече его во святыи аггельскій образъ и причте его къ своему избранному еже о Христѣ словесному стаду, и наречено^в бысть имя ему Ниль.

л. 47 об.

л. 48

И возложи преподобный сей отецъ нашъ Ниль сердечнаго своего желанія основание на камень вѣры, и възиде на нь, и утверди на немъ умныя своя стопы, и крѣпче ста, и храбрѣски ополчися къ борению врага. И нача пре//подобный сей отецъ нашъ Ниль въ преждедеченной обители преподобнаго Савы подвизатися многострадалнымъ постническимъ житиемъ, удручая плоть свою зелнымъ воздержаніемъ, повинуюся игумену и всему еже о Христѣ братству, и со усердіемъ тружася въ преданныхъ ему службахъ, и работая не яко человекъ, но яко самому Богу чистою совѣстію и сердечною нелицемѣрною любовію, непрестанно во умѣ имѣя исходъ души своя от тѣла и страшный и нелицемѣрный Судъ Христовъ и воздая//ніе по дѣломъ.

л. 49

И сего ради преподобный отецъ нашъ Ниль, зѣло любя Христово смирение, и кротость, и беззлобие, и всяку добродѣтель, тѣсая не мимо ити, и во всемъ подражая Владыку своего, Емуже от юности возложися. И сподобися быти приятелище Святаго Духа, покоривъ плоть духу и жестокому пребыванію себе вда и нужному, и сице обладая страстми плотскими, и трудомъ себе удручивъ, и истончивъ плоть свою, и течениемъ слезнымъ душу свою омывъ, и житие аггельское // поживе. И бѣ преподобный сей инокъ чуденъ словомъ и дѣлы.

л. 49 об.

^ч В ркп первоначально Иисусъ, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмиричного» замыты. ^ш В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на левом поле листа. ^м В ркп первоначально поидем, выносное м замыто. ^б Испр., в ркп желаемое. ^в В ркп на пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на правом поле листа.

Видѣвъ же настояй обители тоя игумень и братия монастыря того въ таковѣмъ его устроении толико время неуклонно пребывающа и дивящеся, рѣша к себѣ: «Что убо сотворимъ, яко тако видимъ мужа сего подвижащеся и ничтоже вопреки глаголюща, но со всяцѣмъ тщанием, яко рабъ нѣкий, без искупа работаше безо всякаго прекословия». Внять же слухомъ смиренно-
 л. 50 мудрый и блаженный Ниль словеса сия и тяжело си // въмѣни, глаголя в себѣ: «Лучше ми отлучитися, да не почтение приемлю и покой от подобныхъ ми челоуѣкъ, и всуе трудъ мой будетъ: да не како тѣло изнузив, а мзды лишуся».

И пребывъ ту преподобный Ниль во обители преподобнаго отца нашего Савы въ Крипцахъ нѣколикѣ время въ послушании и въ повиновении у игумена и у всей еже о Христѣ братии. И прииде ему желание великое, еже ити въ пустыню во уединение и поработати Богу жестокимъ постническимъ житиемъ въ безмолвii. И прииде преподобный Ниль ко отцу игумену, и с покло-
 л. 50 об. нениемъ припадаетъ къ честнымъ ногамъ его, исповѣдуетъ ему помышление сердца своего и просить у отца игумена благословения, еже отпустить его из обители со благословениемъ на таковое боголюбезное дѣло, еже мысляше въ сердца своемъ. Настояй же обители тоя и съ братиею не хотяху пустити его добраго ради жития его и поразумѣша о немъ, яко истинный рабъ Божий есть образом и дѣлы, превеликъ устав имъ знаменася, и сего ради немалу //
 л. 51 тщету быти себѣ въмѣняху отшествие преподобнаго. Преподобному же сердцемъ распаляющуся пойти въ желаемое мѣсто, Богомъ изволенный покой, и рещи со Давыдомъ: «Вселися душа моя въ покой твой, яко благоизволи тебѣ Богъ». Непрестанно же преподобный стужая игумену и братии о отпущении со благословениемъ. И видѣвъше, яко невозмогаша преподобнаго от желания его отвратити, настояй же тогда игумень обители преподобнаго Савы, иже въ Крипцахъ, подаетъ преподобному благословение с поучениемъ Божия //
 л. 51 об. слова, наказавъ его и о душевной ползѣ, како ему пребывати въ пустыни. И сотворив молитву, и миръ давъ, отпускаетъ его из обители, и рече ему: «Иди чадо, Богъ с тобою».

О шествии въ пустыню преподобнаго Нила. И егда преподобный Ниль у игумена благословение и молитвы возьмъ, и изыде из обители Крипецкия и, яко крилатъ, поиде въ пустыню, полетѣ духомъ, яко птищѣ во гнѣздо свое,
 л. 52 якоже и^б прежде рѣхъ, не имый съ собою ничтоже, развѣе душу, и тѣло, и нужную^в тѣлеси одежду. И пройде многая непроходимая мѣста, ища покоя, идѣже Богъ наставитъ. И прииде преподобный въ непроходимую пустыню^ю во Ржевской уѣздъ^ю на Рженьское устье, и обрѣте мѣсто близ Серемхи^а рѣки, и соглядахъ ѣ, и возлюбихъ ѣ зѣло. И возда благодарныя молитвы Господеви, и рече: «Благодарю Тя, Господи Боже мой, яко не презрѣ моления моего* и приведе мя на святое мѣсто сие». По молитвѣ же преподобный постави себѣ кѣлейцу малу, в нейже от великихъ трудовъ малъ покой приимаше. И нача
 л. 52 об. жителствовати въ пу//стыни той, и Давыдово слово глаголя: «Се, удалихся бѣгая и водворихся въ пустыню, чаяхъ Бога, спасающаго мя».* Пища же бысть преподобнаго въ пустыни той непрестанная молитва с постомъ, тѣлеси же пищу собирая от былия пустыннаго и вершия дубнаго.

^б В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на левом поле листа. ^в В ркп пропущено и дописано над строкой. ^{ю-ю} В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на нижнем поле. ^а В ркп первоначально Черемхи, чашечка буквы ч замыта.

Презелно же воздержание, и труды преподобнаго отца сего, и со страстьми борения кто сказати возможесть? Или кий языкъ изглаголетъ, колико пострада от всегубителя змия, яже творяше преподобному? Искони ненавидяй добра роду чловѣчу врагъ дияволъ, не те//рпя себе от преподобнаго побѣждаема, л. 53 вооружается на святаго всякими привидѣнии злокозньства своего, хотя устрашити святаго и отгнати от мѣста того, преображаху бо ся бѣси овогда во звѣри, иногда же въ змии и гады, пресмыкающияся по земли. И бѣ видѣти таково чудное борение святаго с ними: тии бо свистаниемъ и звѣрскимъ свирѣпиемъ устремляющеся на нь, святой же отражая их молитвою, аки мечемъ нѣкимъ обоюдоустрымъ, и, якоже паучину, присно раздирая некрѣпкую силу//ю силу л. 53 об. злокозньство его, и знамениемъ крестнымъ огради все тѣло свое, горѣ руцѣ въздѣвъ, помолися Богу, сице глаголя.

Молитва. «Боже всего мира Содѣтелю, упование на Тя надѣющимся, призри на мя, недостойнаго раба Твоего, и виждь враги моя, яко умножишася. Сотвори со мною знамение во благо, и да видять ненавидящей мя и исчезнуть, яко Ты, Господи, поможе ми и утѣшилъ мя еси. На Тя бо упова душа моя, и, Тебе ища, приидох на мѣсто сие. Боже, въ помощь мою вонми, яко благословенъ еси во // вѣки, аминь». л. 54

Богъ же убо всегда готовъ во услышание молитвы раба Своего, и въскорѣ невидимая сила Божия разгна темный облакъ бѣсовский, и исчезоша от святаго, яко дымъ, вси ненавидящии его бѣси. И тако благодатию Христовою невредимъ пребывая от нихъ.

Преподобный же Ниль, видя превеликую к себѣ милость и помощь Божию, наипаче перваго своего богоугоднаго дѣла держашеся во внутреннѣй пустыни той: в нощи протяженнымъ молитвамъ прилѣжаше и // непрестанно л. 54 об. моляше всемилостиваго Бога, въ день же ко трудомъ труды прилагаше, аггельски препровождая житие свое всегдашнимъ бдѣниемъ и постомъ истнив плоть свою. Сице же блаженному пребывающу, ротяся духомъ къ жилищемъ небеснымъ, преспѣвая день и нощь въ дѣлехъ Божиихъ.

О разбойницѣхъ, пришедшихъ ко святому. Паки той же прелукавый злобѣ дѣлатель врагъ непрестанно боряся со преподобнымъ и не возможе собою и мечтаньми сво//ими святаго отца побѣдити, ноипаче самъ от него побѣжденъ л. 55 бываше. Завистныя же злобы лукавый не остася, хотя пресѣщи добродѣтель преподобнаго и святое житие его, и завидя добродѣтели святаго, и того ради непрестанно ковь куя на преподобнаго, воздвизаетъ на него ненаказанныхъ, и буйхъ, и божественнаго учения не вѣннимающихъ отнюд, и растлѣнныхъ умы злодѣющихъ чловѣкъ, сирѣчь разбойниковъ, еже оскорбити святаго и отгонити преподобнаго // от мѣста пустыннаго. Но всемогий убо Богъ не оставляше л. 55 об. преподобнаго, но всегда готовъ есть въ помощь рабу Своему.

Нѣкогда убо приидоша въ пустыню ту, идѣже преподобный живяше, злии разбойницы, дияволомъ наваждаеми, мняху у преподобнаго многога тлѣннаго какова любо сокровища и непщующе^{II, а} окаянный, святаго сего отца смерти предати. Преподобный же ощутивъ злый приходъ злодѣющихъ чловѣкъ, и ста на молитву, въздѣвъ руцѣ къ Богу, и помолися // со слезами, сице глаголя. л. 56

^{II, а} В ркп ю пропущено и дописано на левом поле листа.

Молитва. «Владыко Царю преблагий, призри с небеси на раба Твоего и спаси мя от злых человек^б по велицей милости Твоей. И вѣси, Творче и Содѣтелю мой, яко Тебе ради изыдох въ пустыню сию. И виждь сия враги моя, яко умножишася, и ненавидѣнием неправеднымъ возненавидѣша мя. Сохрани душу мою и избави ю, да не постыжуся, яко^в уповахъ на Тя».*

И егда соверши преподобный молитву, и взя святой образ Пречистыя Богородицы с Превѣчнымъ // Младенцемъ, и изыде ис кѣлии во срѣтение имъ. Что же сотвори всемогущая сила Божия? Егда узрѣвше разбойницы чюдную икону Богородичну, и не стерпѣ дияволъ, вѣмѣстивыйся со злобою своею въ сердца онѣхъ буйхъ и злодѣющихъ человекъ, и в то время отступи от сердца разбойническихъ злыхъ прелесникъ, с нимже въкупѣ ярость его, и злоба, и свирѣпство палими, аки огнемъ, силою чюдныя иконы Богородичны. Разбойникомъ же показася, яко многия люди вооружены // съ преподобнымъ изыдоша. И видѣвши злодѣйцы они таковое великое и дивное чудо, от страха падоша на землю к ногамъ преподобнаго отца, и вниде въ сердца ихъ страх и въ кости ихъ трепеть. И лежаху разбойницы предъ преподобнымъ на многъ часъ, и прошаху святаго отца прощения о своихъ согрѣшениихъ, и, яже помыслиша на святаго, вся подробну сказаху. Смиреномудрый же Христовъ подражатель преподобный отецъ Ниль рече имъ: «Господие, не ваше есть сие дѣло, но об//щаго нашего врага, ненавидящаго добра роду человекю». И наказавъ ихъ ктому таковая^г не творити, и отпусти ихъ с миромъ, и рече имъ, да никомуже повѣдятъ. Они же умолчаше до времени, послѣди же возвѣстиша многимъ.

По отшествии же онѣхъ человекъ разбойниковъ преподобный помолися Богу на многъ часъ, и многия благодарныя молбы къ Богу возсла, Егоже силою и молитвами Матере Его Пречистыя Богородицы спасен бысть от злыхъ разбойниковъ, и глаголя в себѣ: «Не и//зиду от мѣста сего, аще и тмами напасти и бѣды воздвигнет на мя врагъ. Хочу бо и умрети на мѣсте семъ святымъ, Христа бо възыскаю, приидохъ на мѣсто сие».

Многими же словесы Господними преподобный утвержашеся, реченными во святомъ Евангелии: «Не убойтесь от убивающихъ тѣло, душу же не могущихъ убить, убойте же ся паче могущаго душу и тѣло погубить въ Гееннѣ».* И паки: «Претерпѣвый до конца, той спасенъ будетъ».* Сия же вся словеса Господня // блаженный Ниль слагаше въ сердца своемъ, бысть крѣпокъ воинъ Христовъ, и крѣпко вооружи себе, выну ополчаяся духомъ ко ополчению невидимыхъ духовъ, ноипаче къ подвигомъ простираяся, труды ко трудомъ прилагаше, постъ к посту и молитву къ молитве присовокупляше. И бысть святой вооруженъ, яко добръ воинъ Христовъ.

Коихъ убо озлоблений не приятъ блаженный сей отецъ нашъ Ниль въ трехнадесяти лѣтехъ^а от лукавыхъ бѣсовъ и злыхъ человекъ в непроходимой пусты//ни оной Серемхи^в рѣки? Или како убо исповѣмъ по числу страдание преподобнаго сего отца? Но вся сия святой терпяше радостно, аки крѣпкий адамантъ душею, и умомъ неподвижимъ бысть. И бѣ видѣти врага побѣждаема, святаго же побѣждающа. Но аще писати подробну страдание его, и со страстми борение, от бѣсовъ и от звѣрей страхование, и от злыхъ человекъ, наносящихъ

^б В ркп къ пропущено и дописано на правом поле листа бледными чернилами. ^в В ркп ко пропущено и под киноварным знаком правки дописано на правом поле листа бледными чернилами.

^г В ркп о пропущено и дописано над строкой. ^а В ркп те пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на левом поле листа. ^в В ркп первоначально Черемхи, чашечка буквы ч замыта.

ему лютыя^е скорби, постигнут мя лѣта, повести дѣюща. Но во всемъ убо преподобный сей // отецъ нашъ Ниль упова на Бога и взираше на мздовоздаяние л. 59 об.
Небеснаго Царя, яже уготова Богъ любящимъ Его.

Преподобный же, пребывая въ пустыни той, благодаря Бога, на всяко время перваго своего дѣла держашеся, постомъ и молитвою препровождая дни своя. И пройде слава о немъ въ предлежащая веси мѣсту тому, и начаша к нему приходити православнии християне: овии благословения ради, инии же молитвы ради, друзии же поучения ради духовнаго. И аки от превеликаго источни//ка, почерпаху неоскудное питие, еже есть святое преподобнаго отца л. 60
богодухновенное учение, и с радостию отхождаху в дома своя, благодаряще Бога и святаго отца Нила, несый кождо в домъ свой, аки даръ многоцѣненъ, молитву святаго, ов же благословение, ин же пресладкое святаго отца учение. И всячески обношашеся святаго имя похвальными усты: овъ убо похваляя постъ, и молитву святаго, и трудолюбие; ов же повѣдая простоту и беззлобие; ин же — на бѣсы власть, данную // ему от Святаго Духа; друзии же — бдѣние л. 60 об.
и сухоядение похваляя; ин же — на земли легание и душевную чистоту; друзии же похваляя смирение нелицемѣрное и разсуждение доблоразсудное — и вси вкупѣ благодаряще Бога, давшего имъ возсияти такова свѣтилника во дни ихъ. И сею виною пресѣцаху людие святому отцу безмолвие.

Смиренномудрый же рачитель преподобный отецъ нашъ Ниль* стужив си зѣло, не терпя славы и хвалы от чловѣкъ, и немалу тщету трудомъ своимъ // вмѣни быти. И рече в себѣ: «Что убо сотворю, Самъ бо Владыка л. 61
мой Христосъ намъ Себѣ образ положи, и писание, и сия повелѣния Его, еже заповѣди хранити. Сам бо пречистыми Своими усты рече, нас смиренномудрию уча, яко да не сотвориши, рече, каково любо благое дѣло на явление людемъ, но Отцу Твоему³ Небесному втайнѣ, и Отецъ Твой, видяй вътайнѣ, воздасть тебѣ явѣ». * И рече в себѣ преподобный: «Лутчи ми отити от мѣста сего, да не честь примѣ и покой от по//добныхъ ми^н чловѣкъ, и вотще труд л. 61 об.
мой будетъ, да нѣкако тѣло изнузив, а мзды лишен буду». И сея ради вины зѣло прискорбень бысть преподобный. И от того времени преподобный в нощныхъ своихъ молитвахъ нача молитися Господу Богу и Пречистой Его Матери Пресвятѣй Богородицѣ, глаголя сие.

Молитва. «Пресвятая Владычице Мати Христа Бога нашего, убо Сама вѣси, яко всю мою надежду по Бозѣ возложих на Тя. Настави мя на путь, в немже возмогу спастися».

И сие ему мо//лящуся многажды. И нѣкогда убо стоящу ему на молитвѣ, л. 62
и воздремав мало, и слышитъ гласъ, глаголющъ ему: «Ниле, изыди отсюда и иди подъ Осташковъ на великое озеро Селигеръ на остров Столбное, в немже возможеша спастися». Преподобный же возбнувъ и ощутивъ сердце свое от божественнаго оного гласа многи радости исполнено. И много благодарив Бога и Пречистую Богородицу, яко не презрѣ моления его.*

И нача преподобный вопрошати от приходящихъ к нему право//славныхъ о л. 62 об.
островѣ томъ. Боголюбивии же мужие повѣдаша ему, яко остров той, именуемый Столбное, на великомъ озере Селигере, отстоитъ убо от Осташкова за семь поприщъ, мѣсто же убо то есть пусто, и никомуже на немъ жилище имущу.

^е В ркп пропущено и приписано в конце строки с заходом на правое поле листа. * В ркп пропущено и вписано в строку более мелким почерком. ³ Испр., в ркп Твоему. ^н В ркп пропущено и вписано в строку чернилами коричневого оттенка.

Поживе же преподобный Ниль в непроходимой пустыни у Серемхи^й рѣки тринадцать лѣтъ во многих скорбѣхъ от бѣсов и злыхъ челоуѣкъ, и въ великихъ трудѣхъ постническихъ, и въ презелныхъ подвижѣхъ пу//стынныхъ, отнюду же и преселися в нареченный островъ Столбное. И в той час ста на молитвѣ, и помолися Богу на многъ часъ, и изыде ис пустыни тоя от Серемхи^к рѣки, и поиде въ путь, все свое упование возложи на всемогущаго Бога.

О пришествии преподобнаго Нила на островъ Столбное. По смотре-нию же убо Божию дошед преподобный Нил на остров онъ, именуемый Столбное, о немже извѣщение и гласъ Божий слышав. И возшед преподоб-
 л. 63 об. ный на остров // той, и обшед мѣсто острова того, и видѣвъ, яко угодно есть ко уединению мѣсто то. Островъ же той, именуемый Столбное, идѣже преподобный вселися, мѣсто невелико зѣло, но боръ бяше, и всяким лѣсомъ и ягодичиємъ исполнено, и вельми красно бысть отвсяду, никому же ту прежде от челоуѣкъ живущу.

И возрадовася преподобный духомъ о обрѣтении таковаго мѣста, и воз-
 л. 64 любви ѣ зѣло, бѣ бо на островѣ томъ гора и лѣсъ доволенъ. И возшед // пре- подобный на гору ту и сотвори молитву, рече: «Благодарю Тя, Господи Боже мой, яко не презрѣ моления моего,* но приведе мя на святое мѣсто сие». И Давыдово слово глаголя: «Се жилище мое, се покой мой въ вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, якоже Господь изволи его* и возлюби душа моя. И благословен Гос- подь отнынѣ и до вѣка». И паки: «Господи, Господи, призри милостивнымъ Ти окомъ с высоты святыя Своя на мѣсто сие, и благослови ѣ. И сподоби мя, Господи, на мѣсте семъ поработати Тебѣ во вся дни живота моего, //
 л. 64 об. на се бо и приидох сѣмо да Тебѣ присно работаю, яко да и о мнѣ прославится Пресвятое имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ, аминь». И ту преподобный многи благодарны молитвы со многими слезами Богу воздавъ о обрѣтении таковаго мѣста. И по мнозехъ молитвѣ начат касатися дѣлу.

Первие ископа себѣ пещеру малу в горѣ той, в нейже от великихъ трудовъ тѣлеси своему малъ покой принимаше. Поживе же преподобный въ пещерѣ^л
 л. 65 той // едину зиму и потомъ созда себѣ кѣлейцу и храмъ молитвенный, еже есть часовню, идѣже нынѣ лежитъ честное, и святое, и многотрудное тѣло его.

И сие преподобный вселися на островъ томъ, именуемом^м Столбное, и нача жити в немъ многострадалнымъ своимъ постническимъ житиємъ. И от- толе ноипаче приложи ко трудомъ труды и подвиги к подвигомъ, радуяся духомъ, къ вышнимъ умъ свой въперяя, тѣло и душу вдаваше на всенощное
 л. 65 об. стояние и молитвы // безпрестанныя, и зѣло многъ подвигъ показа, и вельми подвизаяся на страсти пагубныя, и крѣпче ополчися противу невидимаго врага, и еже къ Богу подвиги своими раздирая злохитростныя и многокоз- неныя сѣти его, и со благодарениемъ терпя напасти, наносимыя от него. И тако преподобный Ниль въ пустыни пребывая день^н от дне^н, простираяся на многия добродѣтели и на великия подвиги, и живяше жизнь свою, во всемъ
 л. 66 угождаше своему Владыцѣ, все//нощнымъ бдѣниемъ, и непрестанными мо- литвами, и постомъ, и всякими добродѣтелями побѣждаше враги. Труды же и жестокое пребывание имѣяше преподобный велики зѣло, и премногое

^{й, к} В ркп первоначально Черемхи, чашечка буквы ч замыта. ^н В ркп последняя буква е напи- сана по замытому ѣ. ^м В ркп о испр. из е. ^{нн} В ркп написано по замытому и но[чь].

великое терпѣние и злострадание во островѣ томъ до исхода души своея имый. И во всемъ страхомъ Божиимъ възстѣгнуа себе и всѣхъ сущихъ еже къ Богу, разсудивъ сожителницу поучение смертное, в лѣпоту житие препровождая и плотскія страсти воздержания крѣ//пости облагая, и божественнаго поучения закономъ работенъ, душевный санъ соблюдая, добродѣтели богатствомъ все плотское мудрование повинувъ духу, егже ради плоть и миръ возненавидѣвъ. И миродержца всегда поминая вселенскаго учителя великаго апостола Павла слово: «Братие, терпѣниемъ убо да течемъ на предлежащии намъ подвигъ, възирающе на Началника вѣре и Совершителя Иисуса^о».* И паки той же поучаетъ ны, глаголя: «Не имамы здѣ пре//бываниа града, но будущаго възыщемъ».* И во всемъ преподобный отецъ нашъ Нилъ ревнуя житію древнихъ святыхъ отецъ, поучаяся присно во псалмѣхъ, и пѣннихъ, и пѣснехъ духовныхъ, поя Господеви въ сердцы своемъ:* «На Того бо, — рече, — упова душа моя, и помощникъ ми бысть».* Землю же преподобный воздѣловаше мотыкою и от того питашеся, и въ потѣ лица своего, по глаголющему, снѣдая хлѣбъ свой,* Богъ бо питая его со обилиемъ мнозѣмъ.

И сие убо преподобный^п Нилъ въ пустыни той // на острове Столобенскомъ живяше, многими добродѣтелями душевными же, глаголю, въкупѣ и тѣлесными обогащая себе. И многія его ради еже къ Богу добродѣтели и святаго житія пройде слава о немъ во окрестныя веси, прилѣжащія мѣсту тому. И начаша къ нему и ту мнози православнии християне приходити благословения ради и душевныя въкупѣ ползы, и, аки от райскаго оного золотоструйнаго и преславнаго источника Нила, неоскудно почерпываху святое // учение, и в сытость напояхуся от преподобнаго сего отца словеса Божиими.

Ненавидѣя же добра роду челоувѣчю врагъ дияволъ не престае ратовати работавшихъ Богу, паки вооружается на преподобнаго и очивѣсть является ему, сие глаголя: «Калугере, отиди от мѣста сего! Чесо ища, прииде на мѣсто сие? Видѣ, мѣсто се пусто и всячески непотребно, и жителіе окрестъ мѣста сего зли суть. Како хоцещи терпѣти бес пользы?» Преподобный же знаменавъ себе // крестнымъ знаменіемъ, и ста на молитву, и нача глаголати сие: «Да воскреснетъ Богъ, и разыдутся врази Его...»,* — и прочее псалма того. Дияволъ же, аки дымъ, исчезе от лица преподобнаго и безвѣсти бысть. Но обаче никакъ остана прелукавый врагъ пакости святому дѣяти.

Во время убо нѣкое скончеваше блаженный всенощное бдѣние. Прииде сопостатъ и злоковарный врагъ въ привидѣнии и с нимъ много народъ бѣсовскій, и обступивъ кѣлию святаго, и принесоша съ собою кодолы, сирѣчь // ужа, и возвергоша видѣти яко на кѣлию преподобнаго, и обвиша ю, и сотвориша велий плищъ и клопотъ много, и кричаще, вопияху нелѣпымъ своимъ гласомъ, и глаголюще другъ ко другу: «Повлечемъ кѣлию и въверземъ ю въ езеро!»

Видѣвъ же преподобный неистовство безстудныхъ и лукавыхъ бѣсов, и знаменавъ себе крестнымъ знаменіемъ, и ста на молитву, и рече: «Внуши, Боже, молитву мою и не презри моления моего. Вонми ми и услыши мя: возскорбѣхъ печалию моею и смутихся от гласа вра//жия и от стужения грѣшника».* И паки рече преподобный: «Господи, обыдоша мя бѣси, яко пчелы сотъ, разгорѣшася на мя яростию своею, яко огнь^р въ тернии, и именемъ Твоимъ против-

^о В ркп первоначально Иисуса, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмеричного» замыты. ^п В ркп ѣй написано по замытому. ^р В ркп о написано по замытому въ.

ляхся имъ».* И рече им святыи: «О вражия грубая немощь, аще прияли есте на мя власть, то творите, еже хотите, аще ли же ни, то всеу тружаетеся, мене бо вы от любви Христовы отлучити не можете».* И возопив сатана со своими ему темными духи и рече: «Не вѣмъ убо прочее, что ти сотворю, // се убо
л. 70 всячески побѣдил мя еси въкупѣ же и всю силу мою, не радя о мнѣ. Но азъ тебе не имамъ отступити, донѣдеже, одолѣвъ, смирю тя». Преподобный же отвѣщавъ к нему и рече: «Проклят ты буди и вся дѣла твоя нечистѣ! Слава же и поклоняние единому нашему Владыцѣ истинному Богу, творящему тя по-
л. 71 прану быти любящими Его! И увѣждь нынѣ, окаяннѣ и безстудне, яко мы не боимся тебе ни привидѣннѣ твоихъ». //

О древесѣхъ и о угашении огненномъ молитвами святаго. По нѣко-
ем же убо времени позавидѣвше мужие, живушии близ езера противу острова того, начаста завидѣти блаженному, глаголюще себѣ сице: «Мы ближеа паче всѣхъ, хощемъ убо и мы по отчеству тамо^с участие имѣти в наслѣдие себѣ и чадом нашимъ и въ прочая лѣта». И пришедше на остров той, идѣже пре-
л. 71 подобный живяше, и начаста на островѣ томъ древеса сѣщи, яко да сотво//рятъ ниву на сѣяние обилия. Преподобный же начатъ молити мужей тѣхъ, глагола имъ: «О чада, оставите ми гору едину со возрастѣшими ту древесы». Они же, невѣгласи суще и омрачени умомъ, не точию на милосердие не^т преклонишася, но от диявола толико на зависть поощряеми, и непщеваху согнати преподобна-
го со острова того или смерти предати. И посѣкоша на островѣ томъ вся древа,
л. 71 об. оставиша же точию едино^у древо, именуемо сосну, и // умыслиша тако: «Егда^ф начнемъ древеса жещи, да и кѣлия его згорить». И егда древеса запалиша, тогда разыдеся естество огненное по всему острову тому, и разгорѣся вельми зѣло ревый, и шумя презелною яростию, и пожигая вся, уготованная ему.

Въ той же часъ преподобный ста на молитву и начатъ молиться со многими слезами, глаголаше сице: «Боже, въ помощь мою вонми, Господи, помощи
л. 72 ми потщися. Да постыдятся и посрамятся ищущии душа моя, да // возвра-
тятся въспять и постыдятся мыслящии ми злая...»* — и прочее псалма того.

Милосердый же и человеколюбивый Господь Богъ нашъ не оставляетъ уповающихъ на Нь рабѣ Своихъ ратовати, молитву его услыша и спасетъ, хранитъ бо Господь вся любящая Его.* И в той часъ посла Господь милость Свою рабу Своему: и егда прииде с великою яростию до горы презелный той пламень и Божиимъ промышлениемъ внезапно, аки от воды, угасе. Преподоб-
л. 72 об. ный же, видѣвъ скорое посѣщение Божие, и возрадовася // духомъ, воспѣваше Бога, глаголя: «На Того бо, — рече, — упова душа моя, и помилова мя».* Они же немилосердии со студомъ отидоша восвояси.

По посѣщении же убо Божии и по отшествии жителей тѣхъ ноипаче пер-
ваго своего дѣла держашеся — поста и молитвы, и превеликихъ своихъ тру-
довъ и подвиговъ, пребывая на мѣсте томъ во всяцехъ^х искушенияхъ и терпѣни-
ихъ мнозѣхъ. Искони же убо ненавидяй добра роду человечю врагъ дияволь-
л. 73 не оставляетъ почитити преподобнаго сего отца, // но всячески ратуяся с нимъ и всяческими мечтанными привидѣннѣ во дни и в нощи видимо и невидимо страшаше преподобнаго, аще бо подробно писати, постигнетъ мя лѣта, пове-
сти дѣюща.

^с В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на левом поле листа. ^т В ркп пропущено, испр. по смыслу. ^у В ркп о испр. из у. ^ф Испр., в ркп еда. ^х В ркп первоначально всякихъ, це написано над строкой.

И аще кто от боголюбивыхъ и разсудительныхъ мужей^а воспомянетъ прочихъ пустынножителей, иже просияша святии отцы и преподобнии во странахъ Палестинскихъ, и в Римскихъ, и Византийскихъ въ нынѣшняя убо послѣдняя лѣта, в нихже достизаетъ конѣчина вѣка. // В Росѣйской земли ноипаче л. 73 об. просияла благочестивая христіанская вѣра и процвѣтши в себѣ святыхъ и преподобныхъ отецъ нашихъ русьскихъ чудотворцовъ, иже житиемъ своимъ и чудесы просияша, аки звѣзды небесныя, по различнымъ градомъ, и по многимъ святымъ мѣстамъ, и по островомъ морскимъ проходящихъ пустынное жестокое житие. Сиче и сей преподобный отецъ нашъ Нилъ тѣхъ святыхъ и преподобныхъ отецъ во всѣхъ подобяся ихъ равноаггелному житию, и всякая борения, находящая // от врага, доблественнѣ терпяше, и молитвами сво- л. 74 ими и слезами безвѣсти сихъ творяше, и во всемъ всегда врага побѣждаше. Но ненавистники не престають ратоватися со преподобнымъ, многими своими козньми научають на него злыхъ челоуѣкъ, сирѣчь разбойниковъ.

О разбойницѣхъ. Паки возревѣ, аки левъ, злоначальный бѣсъ на святаго сего отца, многими пакостми хотя озлобити святую душу его. Во время убо нѣкое приидо//ша на островъ Столбное ко преподобному отцу разбой- л. 74 об. ницы по прозванію Кочененъки. В то же убо время преподобный бысть внѣ кѣлии своя, труждаяся на дневную пищу. И благодатию Святаго Духа уразумѣвъ преподобный злый приходъ злыхъ челоуѣкъ, и возведъ очи свои на небо, и со слезами помолися Богу, глаголя сиче: «Не остави мене, Господи Боже мой, и не отступи от мене, вонми въ помощь мою, Господи, спасения моего».* Многи же онъ ко Господу изрече глаголы умиленны. То//гда убо л. 75 сей преподобный отецъ помолися, и Бога на помощь призва, и ста святыи на единомъ мѣсте, ждый к себѣ.

Злии же и свирѣпшии немилостивии разбойницы увидѣвъше святаго, яко дивии звѣрие, устремившеся к нему, бѣ бо они, окаяннии, кроткое все естество^а челоуѣческое измѣнивши, и преложишася в совѣсть лукаваго, и быша, яко лютии звѣри, ^и надмени убо духомъ, супротивнаго немилосердіемъ, и яростию, и злобою, и хотяху, яко волцы, расторгнути блаженнаго. И аки бѣснии // пси, л. 75 об. прискочиша ко преподобному и вопросиша святаго с великимъ прещеніемъ, глаголюще ему: «Старче, повѣждь намъ, гдѣ твое сокровище?» Преподобный же отецъ Нилъ, не имый ничтоже от таковыхъ, о нихже вопрошенъ бысть, но въ послѣдней убо нищетѣ живяше, точию имяше едину ризу, и ту зѣло худу. Глагола же имъ святыи сиче: «Чада, все мое сокровище въ кѣлии во углу». Имярекъ ему, бѣ бо в нареченномъ ономъ от святаго углу стояше икона Богородична с Превѣчнымъ Младенцемъ, // иже и прежде чудо сотвори, и просие л. 76 некрадомое сокровище онемъ злоторцемъ челоуѣкомъ разбойникомъ, показуя имъ истинное свое некрадомое богатство, яко всю свою надежду^и во всемъ возлагаше всегда на Бога и на Пречистую Его Матерь Пресвятую Богородицу.

Но что убо и здѣ сотвори самая^б премудрость въ Троицы славимый Богъ, избавляя угодника Своего от рукъ врагъ, и всегда убо готовъ на помощь рабу Своему, якоже пророкъ рече: «Близъ Господь боящимся Его и уповающихъ на милость // Его: избавити от смерти душа».* Разбойницы же они, нари- л. 76 об. цаемыя Кочененки, порадовашеся, яже сказа имъ святыи, и въскочиша въ

^а В ркп му написано по замытому лю. ^а Испр., в ркп естество. ^и В ркп на полях написано и. ^и В ркп н написано по замытому ж. ^б В ркп мая написано по замытому пре[мудрость].

кѣлию, и позрѣша в нарѣченный от святаго уголь. И от чюдныя оныя иконы Богородичны искипѣша зари свѣтлѣйши солнечных лучь, и коснушася очесемъ разбойническимъ, и в той часъ от лучь онѣхъ разбойническая очеса ослѣпоша, сами же, аки злотворцы, падоша на помость кѣлейный, объаты убо

л. 77 быша страхомъ божественнымъ, яко // не возмогоша ни двигнутися от мѣста. Восприимше от Бога мѣзду своего дѣлания, ровъ убо изрывше святому и преподобному отцу Нилу, сами же злотворцы въпадоша в него и вмѣсто корысти восприимше от Владыки мѣсть. И збысться на разбойницехъ Давыдово слово, глаголющее: «Оружие извлекоша грѣшницы, напрягоша луки своя, уготоваша же стрѣлы сирѣчь злобы сострѣляти убога и нища и заклати правыя сердцемъ. Оружие ихъ внидеть въ сердца ихъ, и луцы ихъ сокрушишася, стрѣлы//ихъ, аки младенчески быша, имже велицы язвы самимъ сотвориша».*

л. 77 об. Вся же сия содѣяша молитвы святаго сего отца, молитва бо святыхъ, аки уже нѣкое божественное, от небесъ привлекает на землю милость Божию, и помощь, и огонь палящъ, и страхъ великъ огражден молитвами праведныхъ, страшитъ бо всѣхъ противящихся имъ и палитъ огнемъ невидимымъ.

Преподобный же прииде въ кѣлию и, видѣвъ ихъ, низу лежащихъ, плачущихъ, глагола, имъ: «Почто, чада, пришли есте, то и собирайте». Они же у преподобнаго //

л. 78 подобнаго // начаша просити прощения о своихъ согрѣшениихъ, исповѣдаша ему вся злая еже на него помышления. Преподобный же зѣло поучивъ ихъ о полезныхъ, о злыхъ же запрети непрѣлѣжати, но паче ихъ удалятися. Они же разбойницы, нарѣкованныя Кочененьки, непрестанно вопияху, у святаго отца прощения прошаху, и горко плачуще на многъ часъ, и глаголаху умильными гласы: «Отче, отче, прости насъ, Бога ради, яко согрѣшихомъ къ Богу и тебѣ, и помолися о насъ».

л. 78 об. Что же // сотвори смиренномудрая, и боголюбивая, и милосердая о насъ душа, смиреннаго Учителя кроткий ученикъ, во всемъ послѣдуя своему учителю Христу, еже молися о сотворшихъ злая? Видѣвъ ихъ многъ часъ по кѣлии валяющихся и сокрушеннымъ сердцемъ вопиующихъ к нему, милосердова о нихъ. И ста на молитву, и помолися о нихъ къ Богу на многъ часъ со многими слезами.

Что же сотвори хотѣя всѣмъ спастися и в разумъ истинный¹⁴ приити все-

л. 79 державный и человеколюбивый въ Троицы славимый // Богъ, колико творить волю рабъ Своихъ? И в той часъ молитвами преподобнаго разбойницы они прозрѣвши и припадше къ ногамъ святаго отца. Преподобный паки наказавъ ихъ о пользѣ душевнѣй и зѣло запретивъ имъ кому таковыхъ злыхъ не творити. Они же общашася все сотворити, якоже преподобный же рече имъ. И отпусти ихъ святой с миромъ и заповѣдавъ имъ никомуже сего повѣдати. Они же тогда умолчавша, по преставлении же святаго многимъ ясно исповѣдаша.

л. 79 об. Отселе // же убо подобает и в лѣпоту дивитися Божия слова премудрости, и непобѣдимѣй Его силѣ, и крѣпкой помощи, еже выну пребывающая на святѣмъ семъ отцѣ, яко не оружиемъ, ни силою Всадникъ спасаетъ раба Своего, но крѣпкою Своею десницею и мышцею высокою свѣше побѣду дарова.* Невидимое оружие святѣи вси върою вооружившеся, прияша себѣ силу Божию, побѣдиша царствѣя лукаваго, заградиша уста звѣремъ, угасиша силу огнену, избыша острія меча, //

л. 80 силни быша от немощи и крѣпцыи во бранѣхъ, обратиша полки чюжихъ.* О нихъ же убо реченно бысть: «Ничтоже имуще,

¹⁴ Испр. по смыслу и другим спискам памятника, в ркп истинны.

а вся содержаще».* С ними же и святому сему отцу в лѣпоту удивитися, якоже ни оружиемъ, ни силою, но упованиемъ на Бога и молитвами возмогосте побѣдiti востающая на него. Они бо злии и свирѣпии неистовии разбойницы, зовомыи Кочененьки, егда приидоша на островъ ко святому, смертоносно оружие в рукахъ своихъ имуще, хотяше тѣмъ святаго // побѣдiti. Святый же ничтоже от таковыхъ имяше, но токмо оружие, имже землю въздѣловаше, и малу верьвицу в рукахъ своихъ держаше, и в сокрушении сердца со слезами молитву къ Богу имѣя, и абие побѣди тѣхъ и оружие их. л. 80 об.

И бысть молитвами праведнаго, и прости ихъ, побѣда и одолѣние. Много бо может молитва праведныхъ, души бо ихъ в руцѣ Божии, не прикоснется ихъ мука.* Вѣсть бо Господь праведныхъ избавляетъ от смерти. Мы же на предреченная возвратимся.

Видѣвъ // же убо преподобный Божию милость и помощь, пребывающую съ собою, паки перваго своего дѣла держашеся: посту и молитвы прилѣжаше, и къ болшимъ трудомъ простирашеся, прилагая огонь ко огню и желание къ желанию, зряше въ сердца своемъ будущее блаженство. И того ради убо непрестанно подвигъ имѣя въ жизни своей, всенощнымъ бдѣниемъ и маловѣкушениемъ зѣло плоть свою умертви, душу же во дворехъ Господнихъ на превыспреннихъ всели и, яко кринь, процвѣте в дому Божии, // по глаголющему: «Истинъ плоть, возвеселихъ душу мою». И оттолѣ преподобный Ниль сподобися прияти Святаго Духа даръ прозорливый, еже есть вѣдати тайны челоуѣческия. л. 81 об.

О рыболовъ. Нѣцыи же убо боголюбивии мужие, иже ловитву рыбную дѣюще на езерѣ томъ, и посѣщаху преподобнаго, приношаху к нему от ловитвы рыбныя. Преподобный же, аки от Бога посланное, со благодарениемъ принимаше и от того въ славу Божию // питаешся. Во един же от дний ловитву рыбную дѣющии челоуѣцы приставше ко острову тому и, якоже имѣяху, послаша ко преподобному единого от ловецъ с рыбою. Преподобный же издавеча узрѣвъ ловца того, ^{б-б}идуша къ хижи его, и в той час от ловца того ^боконце хижи своя закры. Ловец же прииде къ хижи и нача молитвовати и в оконце ударяти³. Преподобный же отвѣту не даде. Ловец же той возвратися къ дружинѣ своей и повѣда имъ все порядку еже¹⁰ о преподобнемъ. Они же рекоша ему: «Брате, егда нѣкий грѣхъ сотворилъ еси, // яко святыи отвратися от тебе». Он же повѣда имъ грѣхъ свой, бѣ бо ловецъ той нечисто тѣло свое имѣя от блуда, якоже мнози простии и невѣгласи челоуѣцы обычай той имуть, еже не радя о чистотѣ тѣлесной. Они же ко преподобному с рыбою послаша другаго ловца. Святыи же со благословениемъ приять посланное от ловецъ принесенное от челоуѣка того и, благословивъ, отпусти его. Он же пришед ко дружинѣ своей и повѣда имъ вся, како прият рыбу // преподобный и, благословивъ, отпустивъ. Они же дивляхуся о прозрѣнии святаго, отѣхаша восвоися, радующеся и удивляющеся бывшему и славляху Бога, творяща дивная святыми Своими дарованиемъ различныхъ чудесъ. л. 82 об.

^{б-б} В ркп пропущено и под киноварным знаком вставки дописано на нижнем поле. ³ В ркп первоначально ударяя, последний «юс малый» замыт, над ним написано ти. ¹⁰ В ркп же пропущено и дописано над строкой.

О дровосѣчце. Обаче же ни сие умолчано будетъ Божие чюдотворение, идѣже восхотѣ Богъ угоднику Своему жительство имѣти, невидимою бо Своею силою не дастъ озлобити работающихъ Ему.

- л. 83 об. Человѣкъ нѣкий отъ нѣкоторыхъ веси и//менемъ Стефанъ, по прозванию же простыхъ человѣкъ зовяшеся Шамъ, — обычай земцемъ человѣкомъ нарицатися самозванными имени. Приѣхавъ убо Стефанъ нощию на островъ Столбное, идѣже преподобный живяше, нача древесѣ сѣщи на строение домовное. И насѣче бремя, сирѣчь^я возъ, иже бы возможно вести скоту его, и восхотѣ отити. И абие бысть въ той часъ аки громъ страшенъ и въкупѣ гласъ великий, глаголя сице: «Отселѣ престани, человѣче, пакости дѣяти». Онъ же отъ стра//шного грома того и великого гласа паде на землю, аки мертвъ, и лежа на многъ часъ. И потомъ, аки отъ сна, убудися и покусися отити со бременемъ тѣмъ, иже бѣ насѣкъ на островѣ томъ, скотъ же его невозможно двигнути отъ мѣста бремене того. И много тужався, и ничтоже успѣ. И разумѣ, яко не попусти ему невидимая сила Божия отити со острова того молитвами преподобнаго. И складе дровеи со бремени своего, и общася ктому на островѣ томъ древесѣ не сѣщи, // и тако отиде со острова того, дивясь бывшему. Стефанъ же повѣда сие чудо по преставлении святаго. Мы же, сие слышавше, прославихомъ Бога, прославляющаго^{III, а} святыхъ Своихъ.
- л. 84 об.

- Чудо о Феодорѣ Харитонове.** Инъ нѣкоторый поселянинъ именемъ Феодоръ Харитоновъ прииде спроста къ преподобному Нилу, якоже обычай есть неразумнымъ и нерадивымъ о чистотѣ тѣлесной невѣгласомъ человѣкомъ.
- л. 85 Бѣ бо той Феодоръ прежде // приходилъ къ преподобному, тѣло осквернилъ блуднымъ падениемъ. Преподобный же обличи его о грѣсѣ томъ и наказавъ его ктому таковая не творити. Феодоръ же, со вниманиемъ послушавъ, и отъ того часа вниде въ страхъ Божий поучениемъ преподобнаго. И начатъ оттоле часто приходити къ преподобному и, приходя, принимаше отъ него святое поучение. И поживе Феодоръ прочая лѣта живота своего въ цѣломудрии и чистотѣ,
- л. 85 об. и въ добрѣ исповѣданьи ко Господу отидѣ, славя Бога и угодника Его // преподобнаго Нила.

Много же и исповѣдаша христоролюбивии же людие жители оставковские, яко многа чюдеса сотвори Богъ угодникомъ Своимъ преподобнымъ Ниломъ. Сего святаго отца съ вѣрою призывающихъ человѣцы на помощь скоро себѣ преподобнаго обрѣтаху въ помощехъ и во всякихъ скорбѣхъ, плавающимъ человѣкомъ на езерѣ томъ отъ вѣтра востающия многомутныя, и грозныя, и яростию презелною устремляющияся волны на тишину преложи. Многа же

л. 86 у//дивлению достойна и ина чюдеса святаго преминухъ множества ради, небесная убо высота непостижима, земли же убо широта неизмѣрима, и морская глубина неиспытана, и угодившихъ Богу святыхъ чюдеса неиспытана. Написахъ же убо сия отъ многихъ малая ко увѣренію и на пользу слышащимъ, и да не забвениемъ подавлени будутъ чюдеса святаго.

- Преподобный же отецъ нашъ Нилъ за много время прежде преставления своего въ часовнѣ ископа землю, // и устрои мѣсто въ поставление гроба своего, в немже хотяше почити отъ трудовъ своихъ, и гробъ истеса своимъ руками, и въ землю постави. И приходяше по вся дни ко гробу своему и плакаше надъ нимъ умиленнѣ зѣло, и глагола въ себѣ: «Се покой мой, се жилище мое».*
- л. 86 об.

^я Испр., в ркп сий речъ.

^{III, а} В ркп ша пропущено и подъ киноварнымъ знакомъ вставки дописано в строке ниже.

О преставлении святого. Жив же святой лѣта доволна въ добромъ воздержании, въ постѣ, и въ молитвахъ, и въ слезахъ, и въ трудѣхъ, и во всѣхъ // добродѣтелѣхъ, и въ старость пришедь, нимало от божественнаго пѣнія или л. 87 служения преста. И елико состарѣвся возрастом, толико паче крѣпляшеся усердиемъ и божественныхъ подвиговъ мужественнѣ и теплѣ касашеся, никакоже старостию побѣждаемъ, но и нозѣ его, яко столпие, от стояния бяху, день от дни, яко степенями, приближаяся къ Богу. И сие все время живота своего благочестно поживъ, яко ни дни, ни часа отщетитися никогдаже хотя от трудовъ своихъ и // славословия Божия, но вся сия Господеви изнуряше образъ благъ л. 87 об. оставляеть собравшимся по немъ во обители его инокомъ.

И приимъ преподобный от всѣхъ Владыки Христа извѣщение, еже от тѣлесныхъ союзъ разрѣшится и отити ко Господу, к Немуже желание имѣя от юности. И ста преподобный на молитву и помолися Богу на многъ часъ со слезами, глаголя: «Господи вседержителю, услыши молитву мою, недостойнаго раба Твоего, и сподоби мя быти причастника Пречистыхъ и Святыхъ Твоихъ Тайнъ животво//рящаго Тѣла и Крови Сына Твоего Христа Бога л. 88 нашего».

И промыслом Святого Духа в то время приѣхал на островъ той посѣщения ради преподобнаго игумень Сергей Никольского монастыря с Рошку, тако бо зовяшеся мѣсто то. Бѣ бо той игумень Сергей отецъ духовный преподобному Нилу. Егда увидѣ блаженный игумена Сергия, радости многи исполнися, яко желаемое обрѣте. И сотвори молитву по обычаю, и лобызаста друга друга святымъ цѣлованиемъ, и сѣдоста, и начать глаголати преподобный ко и//гумену Сергию: л. 88 об.

«Молю тя, отче святой, да очистиши грѣхи моя от мене чистымъ покаениемъ, иже от юности согрѣшихъ словомъ, и дѣломъ, и помышлениемъ во всей жизни моей от рождения и до днесь». И отвѣща игумень Сергий преподобному Нилу: «Богъ да простит ти, отче святой». И паки игумень рече преподобному Нилу: «Отче, да бы азъ имѣлъ грѣхъ твой во очищение моего нерадѣнія». И паки рече преподобный Ниль игумену Сергию: «Молю тя, отче, аще Богъ изволитъ и твое преподобие, да // сподоби мя причастника л. 89 быти Святыхъ Тайнъ пречистаго Тѣла и Крови Христа Владыки моего и Бога, велми бо желаю напитатися душепитателною сею пищею». И по сихъ бесѣдахъ преподобный Ниль возведъ очи свои и руцѣ на небо и на многъ часъ стоя молча со многимъ умилениемъ и слезами. И посемъ много бесѣдова духовне.

И преподобный Ниль исполнися Духа Свята, и приять даръ пророческий, и отверзъ медоточная своя уста, начат пророчествовати, и рече игумену: «Отче святой, по моемъ // отшествии еже къ Богу на островѣ семъ въздвигнути л. 89 об. имать Богъ храмъ во имя Свое въ прославление божества Своего, и святое мѣсто сие будетъ жилище инокомъ». Еже и бысть по преставлении святого по четьредесяте лѣтахъ, еже о семъ напередъ речено будетъ. Нынѣ же настоящее да глаголется.

По мнозей же духовной бесѣде рече преподобный игумену Сергию: «Отче святой, времени уже наставшу, и жития моего конецъ приближается. Молюся твоей святыни, да подаси комканіе пречестнаго бисера // Господа л. 90 нашего Иисуса⁶ Христа и да не умедлиши, отче, нивмале». Игумен же Сергей,

⁶ В ркп первоначально Иисуса, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмеричного» замыты.

извѣстно слышавъ от преподобнаго отшествие его ко Господу, и причасти его Пречестнаго Тѣла и Крови Господни. И возрадовася преподобный радостию великою, яко исполни Господь желание его и сподоби его причастника быти Пречестнаго Своего Тѣла и Крови. И сотворшимъ имъ молитву и миръ о Христѣ другъ другу подаста. Игумен же хотя отити во свой ему монастырь, и рече ему преподобный: «Отче святыи, прииди паки и посѣти мя, грѣшнаго. // л. 90 об. Прииди, Господа ради прииди». Игумен же общахся паки приити. И отиде игумень Сергей во свой ему монастырь.

Великий же подвижникъ преподобный Ниль въроу благочестивѣйши, неусыпаемое добродѣтели хранило и непресыхаемый благодатный источникъ, желаемое имя, безмолствовати начать. И вшедь въ кѣлию, затвори себе и на правило уклонися чрезъ всю ночь. И обычная пѣния исполнивъ, и примимъ кадилницу, и фимиянь въсыпа на углие, и святымъ иконамъ кажение // л. 91 сотвори. И ту мало изнеможе, и восклонився пазухами своими на крюки, бѣ бо у преподобнаго въ кѣлии водружены два крюка великии въ крѣслѣ мѣсто, преподобный же Ниль от многаго труда, на крюкахъ тѣхъ опираясь, мало сна приимаше, на ребрахъ же преподобный во всей жизни своей не почиваль никогда же. Тако и преставися: руками облегшеся на крюкахъ тѣхъ, на молитве Богови предстоя, успе преподобный вѣчнымъ^{в-в} общимъ сномъ^в.

И Промысломъ Святаго Духа в то время^г приѣхаль преждепомянутый Николского монастыря игумень Сергей съ братиею своя паствы посѣщения ради преподобнаго отца Нила. И обрѣтоша святаго о Господѣ скончавшася, кѣлию же его благоухания неизреченнаго исполнену, лице же святаго видящи свѣтящися, яко снѣгъ, не якоже обычай есть мертвымъ, но якоже живу сущу или, паче рещи, яко аггелу Божию свѣтлостію^д сияюще, свидѣтельствующу о немъ Богу, показуя душевную его чистоту — сия же мздовоздаяния от Бога трудомъ своимъ здѣ приять пре//подобный. Игумен же Сергей с братиею вземше честное и святое тѣло преподобнаго отца Нила, скуташа, якоже подобаетъ, и честно положиша трудолюбивое тѣло святаго отца во гробъ, егоже своима рукама преподобный истеса. И со свѣщами, и кадилы, и со псалмы, и пѣснми, и пѣнии, и с подоболѣпною честию погребоша его в часовнѣ, еяже самъ созда, и во гробѣ, егоже своима рукама сам ископа въ погребение себѣ. И въдаша перьсть перьсти^{е-лѣта} 7063-го^е году месяца декабря въ 7 день, л. 92 об. на память иже во святыхъ // отца нашего Амбросия, епископа Медиаламскаго.

Игумен же Сергей и съ своею его^е еже о Христѣ братиею воздаша хвалу Богу, творящему преславная чудеса святымъ Своимъ угодникомъ преподобнымъ отцемъ Ниломъ и даровавшаго ему толикое терпѣние. И рече игумень Сергей братии паствы своя: «Вѣсте ли, братия, какова дарования сподобихомся от Бога — такова свята мужа послужихомъ погребению». Повѣда же игумень Сергей, еже слыша от святыхъ устъ преподобнаго отца Нила, како л. 93 изъяви ему исход души своя, е//гда комка от руки его Пречестное Тѣло и Честную Кровь Господа нашего Иисуса* Христа. И цѣловавше гробъ преподобнаго, отидоша восворяси, носяще съ собою, аки многоцѣнное сокровище, молитвы святаго отца.

^{в-в} В ркп сномъ общимъ, верный порядок слов указан киноварной цифирью над строкой.

^г В ркп е пропущено и дописано над строкой. ^д Испр., в ркп свѣтлотлостію. ^{е-лѣта} В ркп 7063-го лѣта, верный порядок указан киноварной цифирью над строкой. ^е В ркп испр. из еже. * В ркп первоначально Иисуса, «и десятичное», левая часть и перекладина «и восьмеричного» замкнуты.

Поживе же преподобный Нилъ в непроходимой пустыни у Серемхи³ рѣки тринадцать лѣтъ, и на островѣ Столбномъ поживе двадесять семь лѣтъ, а во всю чотыредесять лѣтъ не исходилъ ни во град, ни въ веси и до отшества своего ко Господу, но всегда един ко единому Богу въ безмолвии // предстоя, л. 93 об. во дни и в нощи непрестанныя молитвы возсылаше до дне преставления своего еже къ Богу, Егоже возлюби и обрѣте от Него неизреченныхъ благъ восприятие, ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце чловѣку не възиде, яже уготова Богъ любящимъ Его.*

О пришествии на остров Столбное перваго строителя священноиннока Германа и о устроении гробницы над гробом преподобнаго отца нашего Нила. По преставлении же святаго и по прешествии нѣколикихъ лѣтъ прииде на // остров той, именуемый Столбное, идѣже мощи святаго Нила, ис л. 94 об. пререченныя обители Никольскаго монастыря с Рожку нѣкто инокъ Германъ имянемъ, саномъ же ермонахъ. Предвари же того ермонаха Германа на островѣ томъ от новгородцкихъ монастырей нѣкий игумень именемъ Антоний. И совѣтъ сотвориша между собою ермонахъ Германъ и игумень Антоний, и над преподобнымъ отцемъ Ниломъ устроиша гробницу, и покрывша ея покровомъ, якоже и у прочихъ святыхъ. // И поживе ермонахъ Германъ со игуменомъ Анто- л. 94 об. ниемъ на островѣ томъ три лѣта и отидоша, аможе восхотѣша. По нихъ же прихождаху и инии боголюбивии мужие пустыннолюбцы и на островѣ томъ живяху единъ по единому. Воспомянемъ же нѣчто и еще о чудесѣхъ преподобнаго отца Нила чюдотворца, яже по преставлении сотвори Богъ чюдодѣйствова святымъ Своимъ угодникомъ.

Чудо о Иоаннѣ Курове. Чловѣкъ Иоаннъ именемъ, по прозванию же Куровъ, ѣду//щу ему изъ Осташкова озеромъ Селигеромъ. И пристав ко ост- л. 95 рову тому, не бѣ же в то время на островѣ томъ жительствоващаго никогже, и прииде ко гробу преподобнаго, и совѣтомъ льстиваго прельщенъ бысть, и нача со гробницы снимати покров. И видѣти видѣние страшно, яко с покровомъ и гробница воста. И ужасеся Иоаннъ, а не уцѣломудрися, и паки совершаше супротивнаго дѣла, влачаше со гробницы покровъ. И въ той часъ напрасно разслабѣ всѣми уды тѣла // своего и ума изступи. И отвезоша его л. 95 об. въ домъ свой, никомуже сего вѣдущу, от чего ему случися сицѣвая болѣзнь. И продолжившуся болѣзни его до полугода. И нѣкогда в себѣ пришедъ, и воспомяну грѣхъ свой, и повелѣ вести себе на островъ Столбное ко гробу преподобнаго Нила. И с великою вѣрою, и со многимъ умилениемъ, и с теплыми слезами плакася у гроба преподобнаго Нила на долгъ часъ, прося прощения о своемъ согрѣшении. И въ той часъ Иоаннъ бысть здрав // всѣми уды тѣла л. 96 своего, и умъ его устроиша, якоже и прежде бысть. И отиде Иоаннъ въ домъ свой, радуясь и славя Бога и угодника Его преподобнаго Нила чюдотворца. И повѣда многимъ грѣхъ свой.

Чудо о Нечае Язгихинѣ. Невозможно убо есть сего чюдеси молчанию предати, яже въ житии преподобнаго воспомянухомъ, яже они немилосердии окрестные жители завистию побѣждени бывше, егда на остро//вѣ томъ весь л. 96 об. лѣсъ посѣкоша, точию оставиша едино древо, именуемо сосну. Бывшу убо нѣкогда во Осташковѣ пожару велику, и по пожарѣ томъ прииде изъ Осташкова на островъ той чловѣкъ нѣкий, самозванно от простецъ себѣ имя стяжа,

³ В ркп первоначально Черемхи, чашечка буквы ч замыта.

л. 97 званиемъ Нечай, именовашеся по прослытию же Язгихинъ. И восхотѣ посѣщи древо то на строение домовъное. И егда нача сѣщи, и се внезапно невидимою силою отринуло его от древа того далече. Он же помалѣ в се//бѣ пришед, и испросивъ прощение у гроба преподобнаго, и отиде в домъ свой, славя Бога, дивяся бывшему, и ктому не смѣя коснуться никакову древу на островѣ томъ.

л. 97 об. **Чюдо о Феодоре Теляшине тому же подобно.** Ис того же Осташкова челоуѣкъ нѣкий именемъ Феодоръ Теляшинъ прииде к тому же древу и начать сѣщи. И изломилъ три оружия, еже естъ секиры, а древо то, имену//емо сосна, ничимже неврежденна пребысть от него. И позна Феодоръ, яко не повелѣ Богъ на островѣ томъ никакова древа взимати. И испросивъ прощение у гроба преподобнаго Нила и отиде въ домъ свой, дивяся бывшему.

л. 98 **Чюдо о Никите, како его святый избави от бѣсов.** Егда же убо еще преподобному отцу Нилу въ жизни сей пребывающу, челоуѣкъ нѣкий именемъ Никита живяше во Осташькове и часто приходяще ко преподобному Нилу ползы ради. // По нѣколиких же лѣтехъ по преставлении святаго найде на того челоуѣка Никиту болѣзнь сицева: изъступившу ему ума своего, и зѣло мучимъ бываше от бѣсовъ многажды. Преподобный же являшеся ему, яко живъ, и отгоняше от него бѣсовское ополчение, и въ той часъ облегчеваше болѣзнь у него. Никита же видѣ посѣщение преподобнаго и повелѣ вести себе на остров Столбное ко гробу преподобнаго чюдотворца Нила. И сотвориша л. 98 об. ему, якоже повелѣ им, // привезоша ко гробу святаго, и в той часъ бѣсовское ополчение конечно безвѣсти бысть молитвами преподобнаго. И совершенное исцѣление получивъ у гроба преподобнаго и отиде въ домъ свой, радуясь, славя Бога и угодника Его преподобнаго отца нашего и чюдотворца Нила.

Чюдо преподобнаго о исцѣлении болящаго челоуѣка очною болѣзнию. Челоуѣкъ нѣкий, житель Осташковской, именемъ Селивестръ по прозванию л. 99 Третьякъ, сынъ выше//помянутаго Никиты, найде на очи его болѣзнь тяжька вельми, яко не бѣ возможи ему уснути от претяжкия болѣзни тоя. И воспомяну отца своего Никиты скорое исцѣление молитвами преподобнаго Нила, и повелѣ вести себе ко гробу преподобнаго. И егда привезоша его на остров ко гробу святаго, он же помолився на многъ часъ с великою вѣрою и со многими слезами и потре очи свои покровомъ, иже бѣ возложенъ верху святаго л. 99 об. гроба. И молитвами святаго в то//й часъ быша очи его здравы, аки николиже болѣша. Селивестръ же по исцѣлении помолися на многъ часъ и отиде въ домъ свой, радуясь и славя Бога и преподобнаго Нила чюдотворца.

О поставлении святаго храма во имя чюднаго Богоявления Господа Бога и Спаса нашего Иисуса^н Христа. Всесилный же, и премногий в щедротах, и неизреченный в милостехъ милосердый Богъ внять молитвы, и многия л. 100 труды, и подвиги, и прочия великия добродѣтели // блаженнаго сего преподобнаго отца нашего Нила и не восхотѣ надолзѣ утаену быти блаженному и невѣдому от челоуѣкъ, яко свѣтъ скрыти от очию его, но, яко град крѣпокъ на высотѣ стоящъ добродѣтелей, восхотѣ показати всѣмъ и, яко свѣтильника возженна, скрываема под спудомъ толстоты житейския, явѣ, да приходящий град узрять и видящий свѣтъ видять. И сего ради Господь явѣ творить блаженнаго Своего угодника // всюду вѣдома, обогативъ его чюдесы. И про- л. 100 об. несесеся слава о преподобнемъ во вся страны, и сего ради начаша боголюбцы

^н В ркп первоначально Иисуса, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмиричного» замыты.

вкупѣ же рещи и пустыннлюбцы приходити на остров Столбное и жити единѣ по единому ползы ради созиданий духовныхъ.

По прешествии же нѣколикихъ лѣтъ паки прииде на остров той прежде-помянутый ермонахъ Германъ. Предвари же того Германа въ пришествии странникъ нѣкий именемъ Борисъ Колмогорецъ. Богу же // Своего угодника л. 101 прославляюще, и времени зовущу, еже исполниться пророчеству святаго Нила, еже прорече прежде преставления своего, яко имать Богъ воздвигнути святой храмъ во имя Свое и мѣсто то будетъ жилище инокомъ, якоже и вышереченно бысть. Мы же на подлежащее возвратимся.

И живущима ермонаху Герману и Борису Колмогорцу на островѣ томъ, начаша помышляти, како бы храмъ Божий воздвигнути на островѣ томъ над мощи преподобнаго, паче же рещи Богу // на се изволяюще. И совѣщавшеся л. 101 об. со христоролюбивыми мужи о воздвижении храма, и вси быша единомыслени къ сиевому божественному дѣлу. Изготовиша лѣсъ, и Божиею помощию и молитвами преподобнаго чудотворца Нила храмъ воздвигнуша во имя Господа нашего Иисуса^и Христа чуднаго Его Богоявления да въ предѣле — святаго блаженнаго Василия Христа ради юродиваго Московскаго чудотворца въ лѣто 7102 году, а прежде того на островѣ томъ искони храмъ не бывалъ. И Божиею милостию, и помо//щию Пречистые Богородицы, и молитвами преподобнаго л. 102 чудотворца Нила оттолѣ собравшася на остров той иноцы, и создаша келии, и соградиша обитель, и начаша жителствовати ту, и бысть имъ общежитие во славу Христа Бога нашего и во хвалу преподобнаго отца нашего Нила чудотворца, начальника святаго мѣста того. Оттолѣ же обитель та приять звание по имени преподобнаго чудотворца Нила, зовяшеся Нилова пустыня.

Чудо дивно о образѣ преподобнаго Нила. // По поставлении же церкви л. 102 об. во имя Господне по нѣкоемъ времени из града Твери приидоша на остров Столбное въ пустыню преподобнаго Нила два инока Орѣшинскаго монастыря художествомъ же изографа, имя единому Иовъ, а второму Нифонтъ. И пороспрося боголюбивыхъ мужей, которые знали прежде преставления святаго Нила, и написавше иноцы тии Иовъ и Нифонтъ образъ преподобнаго чудотворца Нила, и положиша на образъ олифу, и поставиша на солнце. О, чю//до, како л. 103 прославляетъ Богъ работающихъ Ему всѣмъ сердцемъ! И въ той часъ за озеромъ тѣмъ живущи людие въ Богданове деревне, именуемой Пачково, видѣша надъ тѣмъ мѣстомъ, идѣже образъ преподобнаго стояше, яко луча солнечная пресвѣтло сияющи являшеся, яко немощи и взирати безмѣрнаго ради сияния. Отстояше же весь та, именуема Пачково, от острова два поприща. Дивляху же ся людие о преславнемъ томъ видѣнии, како видѣша внезапно таковое дивное чудо, и по нѣкоемъ // времени возвѣстиша во обители чудное то во островѣ л. 103 об. безмѣрное сияние, повѣдаша же имъ день и часъ. Иноцы же обители тоя разумѣша, яко въ той день стоялъ образъ преподобнаго на солнцы, егда олифу положиша, и того ради яви Богъ челоуѣкомъ онѣмъ безмѣрное сияние надъ образомъ угодника Своего Нила. И от того разумно бысть всѣмъ, яко по достоянию написанъ образъ преподобнаго чудотворца Нила, свидѣтельствующу о немъ Богу, явльшимся надъ нимъ чудесѣмъ. И положиша // образъ той на гробъ пре- л. 104 подобнаго отца на поклонение сѣроу приходящимъ челоуѣкомъ. Мы же, сие слышавше, прославихомъ Бога, прославляющаго Своего угодника.

^и В ркп первоначально Иисуса, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмеричного» замыты.

Чюдо преподобнаго о болящей девицѣ. Нѣкий сынъ боярской, живой за езеромъ Селигеромъ, самозванным именемъ зовяшеся Воинъ, по прослутию Толбузинъ, у негоже дщи одержима бѣ великою болѣзнию огненною.

л. 104 об. И от великия^к тоя болѣзни бывшу ей во иступлении ума, видит себе // яко бы на островъ Столбномъ въ Ниловъ пустыни у гроба святаго отца Нила. И видѣ въ видѣнии, яко многие люди знаменаются прикосновением раки и покрова, иже бѣ на гробу у святаго Нила, а преже того та девица не бывала на островѣ томъ. И паки зрѣти въ видѣнии и видѣть другое чюдо дивно, яко бы видѣти ей преподобный Нилъ из гробницы своея востал, и взять ея за руку, и начатъ вопрошати о болѣзни. Она же от страха вострепета и бысть здрава

л. 105 от часа того, аки николиже бо//лѣвъ. И повѣда видѣние родителемъ своимъ. Родителие же, видя над чадомъ своимъ милость Божию, и помощь, и скорое от лютыя болѣзни здравие явлениемъ преподобнаго отца Нила чюдотворца, и послаша ю на остров молитися къ чюдному Богоявлению и ко гробу чюдотворцову. Она же пришед во обитель преподобнаго, и молебная сотворивше у гроба святаго отца Нила, и братию учредив пищею, и отиде в домъ своихъ родителей, радуяся и славя Бога и угодника Его преподобнаго Нила чюдотворца. Бысть же чюдо^п // сие в лѣто 7104 году.

Чюдо дивно о двою дѣтищу. Приспѣвшу убо празднику святаго блаженнаго Василия Христа ради юродиваго. Якоже обычей имуть православнии християне на память святыхъ соборне молитися, такоже и на сего святаго память на островъ Столбное в Нилову пустыню сошедшеся боголюбивии мужие въкупѣ с женами и чады молитися. И во время литургии вышедша въ часовню два дѣтища, идѣже положенъ преподобный Нилъ, и от неразумия своего // младенческимъ своимъ разумом начаша играти и по гробницы святаго из рукъ ягодициемъ именуемо рябина бросати. И внезапно бысть аки гром грозень. Дѣти же падоша на землю от гласа грома того и бысть яко мертвы. Родителие же их пришедше и обрѣтоша еле живы, лежащих в часовнѣ у гроба преподобнаго. И не вѣдеху вины случившися дѣтемъ их, и начаша молебная пѣти и въ скорби своей преподобнаго Нила чюдотворца

л. 106 на помощь призывать. Дѣтем же мало устрабивши//мся от болѣзни. И начаша родителие ихъ вопрошати, что случилось у гроба святаго. Дѣти же повѣдаша: «Мы начахом от неразумия своего по гробницы ягодициемъ рябиною из рукъ бросати. И видѣхомъ мужа стара, глаголюща намъ и претяща: „Престаните, чада, от того!“ Мы же его не послушахомъ, и в той часъ внезапно бысть громъ страшен. Мы же от гласа того грома падоша на землю, и пришедше вы обрѣтосте наю, якоже видите». Родители же, слышавше сия от чадъ своих,

л. 106 об. начаша прилѣжнее моли//тися у гроба преподобнаго отца Нила. И совершенное здравие испросивша чадомъ своимъ, и отидоша восвоя, радуящеся и славяще Бога и угодника Его преподобнаго Нила.

Чюдо о Исаяи Травковѣ. «Дивна убо дивнымъ и духовная духовнымъ подобаетъ прилагати...»^{*} — якоже глаголетъ Писание. Святыхъ, угодивших Богу, чюдеса подобаетъ проповѣдати, подробну же сказати невозможно, а яже без написания оставити бѣдно. От сего бо мнози прочитающе от омраченных

л. 107 об. стра//стей умъ обновляютъ, въкупѣ же и душевную ползу приемлютъ.

^к В ркп «юс малый» пропущен и приписан с заходом на правое поле листа. ^п В ркп текст утрачен, восполнен по смыслу и другим спискам.

Случися нѣкогда от села, зовомаго Зольце, нѣкоего ради орудия во Осташково ѣхати езеромъ Селигеромъ Богдана Бѣлскаго слугѣ именемъ Исайи, по прослутию же звашеся Травков. Пловущу же ему и иже с нимъ сущии мимо остров Столбное, на немже обитель и мощи преподобнаго Нила положены быша. И нѣкако приползе, аки древний змий, мысленный звѣрь прелютъ зѣло или паче рещи самъ сатана, и вселися во внутренняя тому // Исайи, л. 108 и не убоися Исайя Суда Божия, и не отгна от себе, аки мечемъ, страхомъ Божиимъ змяя того звѣря прелютаго, хотяща его жива поглотити и во ад свести, и приять совѣтъ лъстиваго того и прелукаваго врага. И поостри языкъ свой на зло и устнѣ свои, еже рещи суетная и неистовления ложная, и начать износити от сердца своего дверми устъ своих словеса неподобная и хулная на преподобнаго отца Нила, и начать глаголати сице: «Хотя ты и святъ, Ниле, а мнѣ тебе ѣхати мимо». И поносивъ преподобнаго, // и изрекъ глаголы хульные, и паки исполняше свое дѣло, пловяше ко Осташкову. л. 108 об.

Пребывъ день единъ, и во^м второй день приспѣвшу времени, егда возвратитися и ѣхати въ домъ свой. И се внезапно учинися тому Исайи болѣзнь люта и тяжка зѣло, бысть бо во утробѣ его аки камень, и заяшася оба исхода его, и отяся языкъ его, не могый глаголати ничтоже, точию едва возмогаше дыхати. Пловущимъ же имъ езеромъ Селигеромъ и приближишася ко острову Городомле. И начать Исайя вопити от великия // своея болѣзни и гаданьми по- л. 109 маваемъ сущимъ иже с нимъ въ малой той ладийцѣ, повелѣваетъ себя выкинути на остров той, именуемый Городомлю. И рѣша ему сущии с нимъ: «Поѣди, господине, еще». Он же паки умолча, не могый проглаголати. Приѣхавши же имъ противъ деревни, зовомы Пѣски. Паки Исайя начать вопити, не могый терпѣти прелютыя своя болѣзни, глагола сице: «Господие мои, изрините мене вонъ, приближи бо ся конецъ моего жития!»

И воспомяну въ мысли своей, яже онѣго дне поношаше // преподобнаго л. 109 об. отца Нила, и въскорѣ повелѣ вести себе на островъ Столбное во обитель ко преподобному чудотворцу Нилу. И въскорѣ приѣхаша ко острову, и възрѣ Исайя на островъ Столбное, и рече сущимъ с нимъ: «Изнесите мене на остров да призовите священника, и поновить мене». И изнесоша его на берегъ. Он же ста на ногахъ своихъ прав и пришедъ къ монастырю самъ о себѣ. И възрѣвъ на часовню, идѣже преподобный погребенъ Нилъ чудотворецъ, и воспомяну Исайя великий свой грѣхъ. И припаде Исайя ко гробу преподобнаго // отца л. 110 Нила, и нача преподобному молитися со слезами и святое имя его въ молитвѣ призывати, глаголаше сице: «О преподобне отче Ниле, прости мя, грѣшнаго, яко безумиемъ своимъ поносихъ азъ, окаянный, и помолися о мнѣ, грѣшнемъ, ко Господу Богу!» О, великое Божие милосердие и человеколюбие и непамятозлобное преподобнаго чудотворца Нила! И в той часъ, в онъ же Исайя помолися с вѣрою, здравъ бысть всѣми чювствы въ мегновении ока. И поѣха Исайя въ домъ свой, радуяся и славя Бога и угодника Его преподобнаго отца Нила.

И потомъ явися // преподобный в нощи тому же Исайи, глаголя сице: л. 110 об. «Почто не заѣзжаеши к Нилу и глаголеши: „Чюдес от него нѣтъ“? А то тебѣ не чюдеса ли?» И възрѣ преподобный на страну себе, и рече ко иному нѣкому

^м В ркп пропущено и дописано над строкой.

предстоящему: «Дажь писание». И абие начать повѣдати преподобный о чюдесѣхъ своихъ и рече ему сие чудо, и оно чудо, и паки чудо. Он же Исайя возбнувъ от сна своего с трепетомъ и бысть во ужасѣ велице. И от того времени Исайя начать велию вѣру имѣти къ чюдному богоявлению и ко преподобному чюдотворцу Нилу. // Мы же, сие слышавше, прославихомъ Бога и Его угодника преподобнаго Нила чюдотворца. Бысть же чудо сие в лѣто 7107-го году.

Суть же и ина чюдеса святаго сего отца, яже не суть писана въ книгахъ сихъ, яже сотвори Богъ и нынѣ творить угодникомъ Своимъ Ниломъ приходящимъ с вѣрою к рацѣ мощей его и на всякомъ мѣсте с вѣрою призывающимъ святое имя его ово явлено, ово же не явлено, Богу же обоя вѣдома. Якоже и прежде рѣхъ, высоту небесную и широту земную кто изслѣдитъ? И песокъ морьский // кто изочтетъ? Якоже и чюдеса святыхъ кто подробну сказати и исписати возможетъ? Но слава единому премудрому зиждителю Богу, творящему дивная чюдеса угодники Своими. Мы же, сия слышавши, елико возмогахомъ, то и писанию предахомъ въ славу Богу, и похвалу преподобнаго Нила чюдотворца, и на полезное поучение чтущихъ и слушающихъ, иная же преминухомъ множества ради.

Слыши убо прочее, что рече писание, аще кто благъ обычай имать — л. 112 малымъ пи//саниемъ и чюдесемъ вѣру иметъ, аще ли кто золь обычай имать — ни со всея вселенныя принесеннымъ писменемъ и многимъ вѣру иметъ. Якоже и жидове содѣяша свою злобу сицевымъ образомъ: о Христѣ пророки презрѣша, о Немъ вещающа, Сам же Спаситель чюдеса сотвори велика и преславна, ни тѣмъ вѣры яша, но паче на зависть поостришася, и коея досады Благодателю нашему не сотвориша за благодѣяние Его, яко и со злодѣи осудиша, и на крестѣ распяша, по вознесении же Спаси//телевыхъ учениковъ всѣхъ изгнаша и убиша, яко ни слышати имени Спасова хотяху. Таков убо обычай злыхъ чловѣкъ, яко не своя ему злая быша зла, но чюжая благая быша ему зла.

Виждь убо и разумѣй предложенную повесть яже о Исайи Травковѣ, и убося ея, колико страждуть хулящии Бога и святыхъ Его. Тако же и жидове они, хулившии Христа, толико пострадаша от Тита. Якоже и нынѣ невѣгласи л. 113 тако глаголютъ и тако разумѣвають, яко и распявшии Христа, аще и не дѣ//лы, и они помысломъ и словесы сами себѣ копають ров и сами падаютъ в онъ. Нам же к нимъ ни едино слово, точию оставимъ ихъ Божию Суду. Мы же ко Спасителю нашему Иисусу^н Христу сице рцѣмъ: Спаси насъ, Господи Боже нашъ, спаси нас по велицей милости Своей, яко Ты еси Богъ творяй чюдеса единъ, и Тебѣ слава подобаетъ со Отцемъ купно и Святымъ Духомъ нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ, аминь.

Библейские цитаты в тексте Жития

Л. 29. *Яко ихже проувѣде Богъ, сихъ исперва повелѣ соединиобразники быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многихъ братияхъ. Ихже убо исперва призва, сихъ и прослави, а ихже прослави, сихъ и оправда.* — Рим. 8: 29—30.

Л. 29 об. *Егда праведнии просятъ, яко солнце.* — Мф. 13: 43.

^н В ркп первоначально Иисусу, «и десятиричное», левая часть и перекладина «и восьмеричного» замыты.

Л. 29 об.—30. *Отче, ихже далъ Ми еси, хошу, идѣже есмь Азъ, и они будутъ со Мною, даже зрѣть славу Мою, юже далъ Ми еси.* — Ин. 17: 24.

Л. 30. *Праведнии во вѣки живут, и память ихъ пребываетъ в родъ и родъ.* — Пс. 111: 6.

Приидѣте, благословении Отца Моего, наслѣдуите уготованное вамъ царство небесное от искони мира. — Мф. 25: 34.

Л. 31 об. *Не убо послушници закону праведни пред Богомъ, но дѣлатели закона оправдани будутъ.* — Рим. 2: 13.

Л. 32 об. *Царство небесное внутрь васъ есть.* — Лк. 17: 21.

Л. 33. *Не радуѣтесь, яко дуси вам повинуются, но радуѣтесь, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ.* — Лк. 10: 20.

Л. 34. *Кромѣ убо Мене <...> не можете творити ничтоже.* — Ин. 15: 5.

Аще не Господь созиждетъ домъ, всуе трудишася зиждущи. — Пс. 126: 1.

Ни хотящаго, ниже текущаго, но помилованнаго Богомъ. — Рим. 9: 16.

Не азъ, но благодать Божия, суцая со мною. — 1 Кор. 15: 10.

Богъ есть дѣйствующій в насъ, и еже хотѣти дѣйствовати. — Флп. 2: 13.

Л. 34 об. *Вѣмъ бо <...> яко нѣсть чловѣка пути его, ниже идетъ мужъ исправити шествия своя.* — Иер. 10: 23.

Л. 35. *...всяко благо и даръ совершенъ свѣше сходяи...* — Иак. 1: 17.

Л. 35—35 об. *Яко без Мене не можете творити ничтоже.* — Ин. 15: 5.

Л. 35 об. *Вы же убо, аще и вся повелѣнная вамъ сотворите, глаголите, яко непотребни раби есмы: якоже повелѣни быхомъ сотворити, сотворихомъ.* — Лк. 17: 10.

Имѣяи заповѣди Моя и соблюдая их, той есть любяи Мя. — Ин. 14: 21.

Л. 36 об. *Аще любите Мя и заповѣди Моя соблюдете, и Аз умолю Отца, и Той иного Утѣшителя дастъ вамъ, Духъ истинный, Егоже миръ не можетъ прияти.* — Ин. 14: 15—16.

Л. 36 об.—37. *Утѣшитель же, Духъ святой, Егоже Отецъ послетъ во имя Мое, Той вы научитъ всему.* — Ин. 14: 26.

Л. 37. *Вѣруй в Мя, дѣла, яже Аз творю, и той сотворишь.* — Ин. 14: 12.

Л. 37 об. *Славящая Мя прославию.* — 1 Цар. 2: 30.

Вѣруй в Мя, аще умрет, живъ будетъ во вѣки. — Ин. 11: 25.

Л. 38 об. *Ихже не лѣтъ есть чловѣку глаголати.* — 2 Кор. 12: 4.

Л. 39. *...ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце чловѣку не възиде, ихже Богъ в лѣпоту уготова любящимъ Его.* — 1 Кор. 2: 9.

Благий, добрый рабе и вѣрный: вѣ малъ был еси вѣренъ, надо многими тя поставлю: вниди в радость Господа своего. — Мф. 25: 21, 23.

Л. 46 об. *Никтоже возложи руку свою на рало и зря въспѣять, управленъ будетъ во Царство Небесное.* — Лк. 9: 62.

Аще кто любитъ отца, или мать, или чада, или села паче Мене, не можетъ быти Мой ученикъ. — Мф. 10: 37, Лк. 14: 26.

Аще не отречется чловѣкъ всего своего имѣния в житии семъ, не можетъ быти Мой ученикъ. — Лк. 14: 26.

Аще кто не возметъ креста своего и въслѣд Мене грядетъ, не можетъ быти Мой ученикъ. — Лк. 14: 27.

Л. 46 об.—47. *Аще кто хочетъ душу свою спасти, погубитъ ю, а иже погубитъ душу свою Мене ради и Евангелія, той спасетъ ю.* — Мф. 16: 25.

Л. 48. *Яко любящимъ Бога вся поспѣшествуютъ во благое.* — Рим. 8: 28.

Л. 52. *...яко не презрѣхъ моления моего...* — Ср.: Пс. 54: 2.

Л. 52 об. *Се, удалихся бѣгая и водворихся въ пустыню, чаяхъ Бога, спасающаго мя.* — Пс. 54: 8—9.

Л. 56. *И виждѣ сѣя враги моя, яко умножишася, и ненавидѣниемъ неправеднымъ возненавидѣша мя. Сохрани душу мою и избави ю, да не постыжуся, яко уповахъ на Тя.* — Пс. 24: 19—20.

Л. 58. *Не убойтеся от убивающих тѣло, душу же не могущих убити, убойте же ся паче могущаго душу и тѣло погубити въ Гееннѣ.* — Мф. 24: 28.

Претерпѣвый до конца, той спасенъ будетъ. — Мф. 24: 22.

Л. 61. *...но Отцу Твоему Небесному втайнѣ, и Отецъ Твой, видяй вътайнѣ, воздастъ тебѣ явѣ.* — Мф. 6: 18.

Л. 62. *...яко не презръ моления его...* — Ср.: Пс. 54: 2.

Л. 64. *Се жилище мое, се покой мой въ вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, якоже Господь изволи его...* — Пс. 131: 14.

...яко не презръ моления моего... — Ср.: Пс. 54: 2.

Л. 66 об. *...терпѣниемъ убо да течемъ на предлагающи намъ подвигъ, възвращающе на Началника вѣре и Совершителя Исуса.* — Евр. 12: 1—2.

Л. 66 об.—67. *Не имамы здѣ пребываниа града, но будущаго възыщемъ.* — Евр. 13: 14.

Л. 67. *...поучаяся присно во псалмѣхъ, и пѣниихъ, и пѣсняхъ духовныхъ, поя Господеву въ сердцахъ своемъ.* — Еф. 5: 19.

На Того бо <...> упова душа моя, и помощникъ ми бысть. — Пс. 56: 2.

...и въ потъ лица своего <...> снѣдая хлѣбъ свой... — Быт. 3: 19.

Л. 68 об. *Да воскреснетъ Богъ, и разыдутся врази Его...* — Пс. 67: 2.

Л. 69—69 об. *Внуши, Боже, молитву мою и не презри моления моего. Вонми ми и услыши мя: возскорбѣхъ печалию моею и смутихся от гласа вражия и от стужения грѣшника.* — Пс. 54: 2—4.

Л. 69 об. *...обыдоша мя бѣси, яко пчелы сотъ, разгорѣшася на мя яростию своею, яко огонь въ тернии, и именемъ Твоимъ противляхся имъ.* — Пс. 117: 12.

...мене бо вы от любви Христовы отлучити не можете. — Ср.: Рим. 8: 39.

Л. 71 об.—72. *Боже, въ помощь мою вонми, Господи, помощи ми потиися. Да постыдятся и посрамятся ищущи души моея, да возвратятся въспять и постыдятся мыслящи ми злая...* — Пс. 69: 2—3.

Л. 72. *...молитву его услыша и спасетъ, хранитъ бо Господь вся любящая Его.* — Пс. 144: 19—20.

Л. 72 об. *На Того бо <...> упова душа моя, и помилова мя.* — Пс. 56: 2.

Л. 74 об. *Не остави мене, Господи Боже мой, и не отступи от мене, вонми въ помощь мою, Господи, спасения моего.* — Пс. 37: 22—23.

Л. 76—76 об. *Близъ Господь боящимся Его и уповающихъ на милость Его: избавити от смерти душа.* — Пс. 32: 18—19.

Л. 77—77 об. *Оружие извлекоша грѣшницы, напругоша луки своя, уготоваша же стрѣлы сирѣчь злобы сострѣляти убога и нища и заклати правыя сердцемъ. Оружие ихъ внидетъ въ сердца ихъ, и луцы ихъ сокрушишася, стрѣлы ихъ, аки младенчески быша, имже велицы язвы самымъ сотвориша.* — Ср.: Пс. 36: 14—15, 17.

Л. 79 об. *...но крѣпкою Своею десницею и мышцею высокою свыше побѣду дарова.* — Ср.: Ис. 62: 8.

Л. 79 об.—80 *...побѣдиша царствія лукаваго, заградиха уста звѣремъ, угасиха силу огнену, избыша острия меча, силни быша от немощи и крѣпцыи во бранѣхъ, обратиша полки чюжихъ.* — Евр. 11: 33—34.

Л. 80. *Ничтоже имуще, а вся содержаще.* — 2 Кор. 6: 10.

Л. 80 об. *...души бо ихъ в руцѣ Божии, не прикоснетъ ихъ мука.* — Прем. 3: 1.

Л. 86 об. *Се покой мой, се жилище мое.* — Пс. 131: 14.

Л. 93 об. *...ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце чловѣку не възде, яже уготова Богъ любящимъ Его.* — 1 Кор. 2: 9.

Л. 197. *...духовная духовнымъ подобаетъ прилагати...* — Ср.: 1 Кор. 2: 13.

Список литературы

- Барсегян Т. В. Нилова пустынь: Монастырь и мир. 2-е изд., доп. М.: Изд-во МГУ, 2005. 448 с.
- Барсегян (Куксинская) Т. В. Нил // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. Т. 51. С. 101—111.
- Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М.: Индрик, 2010. 1251 с.
- Исаков В. З. Рукописные сборники Жития Нила Столобенского // Сказание о житии и подвигах преподобного и богоносного отца нашего Нила, Столобенского чудотворца. Тверь: Творческая мастерская Людмилы Юга, 2022. С. 74—81.
- Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII веков. Л.: Наука, 1977. 223 с., 11 л. ил.
- Левченко Н. Н. Житие Нила Столобенского в редакции Филофея Пирогова (публикация текста) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2024. Т. 5. С. 198—216. DOI 10.31860/978-5-91476-155-1-198-216.
- Левченко Н. Н. История текста I (Филофеевской) редакции Жития Нила Столобенского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2024. № 2 (96). С. 178—190. DOI 10.25986/IRI.2024.96.2.015.
- Левченко Н. Н. Монографический агиосборник, посвященный Нилу Столобенскому, в русской книжности XVII—XVIII веков // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2024. Т. 46, № 4. С. 85—92. DOI: 10.15393/uchz.art.2024.1046.
- Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII века / Подгот. Е. К. Ромодановская, О. Д. Журавель. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 439 с.
- Понырко Н. В. Иона Филиппов Суровцын // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3 (XVII в.), ч. 2: И — О / Редкол.: Д. М. Буланин, А. А. Турилов. С. 98—99.
- Романова А. А., Хрусталева М. Ю. Ефросин // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 17. С. 484—486.
- Ромодановская Е. К. Литературные элементы в сибирских челобитных XVII в. // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск: Наука, 2002. С. 337—345. (Избранные труды).
- Ромодановская Е. К. Нектарий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Вып. 3 (XVII в.), ч. 2: И — О / редкол.: Д. М. Буланин, А. А. Турилов. С. 374—376.
- Ромодановская Е. К. Русская литература в Сибири первой половины XVII в. Истоки русской сибирской литературы / Отв. ред. Л. А. Дмитриев. Новосибирск: Наука, 1973. 171 с.
- Ромодановская Е. К. Эпистолярное наследие сибирских архиереев XVII в. // Ромодановская Е. К. Сибирь и литература: XVII век. Новосибирск: Наука, 2002. С. 330—336. (Избранные труды).
- Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. СПб.: Российская национальная библиотека, 1992. Вып. 2 / Под ред. О. В. Творогова, В. М. Загребина. 303, [1] с.
- Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. СПб.: Российская национальная библиотека, 2004. Вып. 3 / Ред. О. В. Творогов, Е. В. Крушельницкая, В. М. Загребин (отв. ред.), Е. А. Пережогина. 389 с.
- Словарь русского языка XI—XVII вв. / Сост.: Г. А. Богатова, О. В. Малкова, Г. П. Смолицкая, Э. Г. Шимчук; ред.: В. Я. Дерягин, О. В. Малкова. М.: Наука, 1982. Вып. 9. 357 с.
- Собрание Ниловой пустыни (ф. 200) // Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина: Указатель. М.: Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина, 1986. Т. 1, вып. 2: (1917—1947) / Отв. ред. Ю. Д. Рыков. С. 337—347.

Тирет И. Первые вкладчики Нило-Столобенской пустыни и развитие культа преподобного Нила Столобенского // Петербургский исторический журнал. 2019. № 3. С. 257—276. DOI 10.24411/2311-603X-2019-00060.

Устинова И. А. Нектарий // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. Т. 48. С. 576—580.

Шумская Л. В. Преподобномученик Евфросин Синозерский: история прославления и почитания // Традиции и современность. 2013. № 14. С. 105—118.

Thyrêt I. Saint-Making in Early Modern Russia (Religious Tradition and Innovation in the Cult of Nil Stolobenskii). Washington, DC, 2018. 721 p.

References

Barsegian T. V. Nilova pustyn'. Monastyr' i mir. 2-e izdanie, dopolnennoe. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta, 2005. 448 s.

Barsegian (Kuksinskaia) T. V. Nil // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2018. T. 51. S. 101—111.

Guseva A. A. Svod russkikh knig kirillovskoi pečati XVIII veka tipografii Moskvyy i Sankt-Peterburga i universal'naia metodika ikh identifikatsii. Moskva: Indrik, 2010. 1251 s.

Isakov V. Z. Rukopisnye sborniki Zhitia Nila Stolobenskogo // Skazanie o zhitii i podvigakh prepodobnogo i bogonosnogo ottsa nashego Nila, Stolobenskogo chudotvortsia. Tver': Tvorcheskaia masterskaia Liudmily Iuga, 2022. S. 74—81.

Kukushkina M. V. Monastyrskie biblioteki Russkogo Severa: Oчерки po istorii knizhnoi kul'tury XVI—XVII vekov. Leningrad: Nauka, 1977. 223 s.

Levchenko N. N. History of the text of the I (Filofei's) redaction of The Nil Stolobenskii's Vita // Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki. 2024. № 2 (96). S. 178—190. DOI 10.25986/IRI.2024.96.2.015.

Levchenko N. N. Monographic hagiographic collection dedicated to Nil Stolobenskii in Russian literature of the XVII and XVIII centuries // Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta. 2024. T. 46, № 4. S. 85—92. DOI: 10.15393/uchz.art.2024.1046.

Levchenko N. N. Zhitie Nila Stolobenskogo v redaktsii Filofeia Pirogova (publikatsiia teksta) // Russkaia agiografiia: Issledovanie. Materialy. Publikatsii. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2024. T. 5. S. 198—216. DOI 10.31860/978-5-91476-155-1-198-216.

Literaturnye pamyatniki Tobol'skogo arkhieiereiskogo doma XVII veka / Podgotovili E. K. Romodanovskaia, O. D. Zhuravel'. Novosibirsk: Sibirskii khronograf, 2001. 439 s.

Ponyrko N. V. Iona Filippov Surovtyn // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1993. Vypusk 3 (XVII vek), chast' 2: I — O / Redkollegiia: D. M. Bulanin, A. A. Turilov. S. 98—99.

Romanova A. A., Khrustalev M. Yu. Efrosin // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 17. S. 484—486.

Romodanovskaia E. K. Epistoliarное nasledie sibirskikh arkhieereev XVII veka // Romodanovskaia E. K. Sibir' i literatura. XVII vek. Novosibirsk: Nauka, 2002. S. 330—336. (Izbrannye trudy).

Romodanovskaia E. K. Literaturnye elementy v sibirskikh chelobitnykh XVII veka // Romodanovskaia E. K. Sibir' i literatura. XVII vek. Novosibirsk: Nauka, 2002. S. 337—345. (Izbrannye trudy).

Romodanovskaia E. K. Nektarii // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1993. Vypusk 3 (XVII vek), chast' 2: I — O / Redkollegiia: D. M. Bulanin, A. A. Turilov. S. 374—376.

Romodanovskaia E. K. Russkaia literatura v Sibiri pervoi poloviny XVII veka. Istoki russkoi sibirskoi literatury / Otvetstvennyi redaktor L. A. Dmitriev. Novosibirsk: Nauka, 1973. 171 s.

Rukopisnye knigi sobraniia M. P. Pogodina: Katalog. Sankt-Peterburg: Rossiiskaia natsional'naia biblioteka, 1992. Vypusk 2 / Pod redaktsiei O. V. Tvorogova, V. M. Zagrebina. 303, [1] s.

Rukopisnye knigi sobraniia M. P. Pogodina: Katalog. Sankt-Peterburg: Rossiiskaia natsional'naia biblioteka, 2004. Vypusk 3 / Redaktory O. V. Tvorogov, E. V. Krushel'nitskaia, V. M. Zagrebin (otvetstvennyi redaktor), E. A. Perezhogina. 389 с.

Shumskaia L. V. Prepodobnomuchenik Evfrosin Sinozerskii: istoriia proslavleniia i pochitaniia // *Traditsii i sovremennost'*. 2013. № 14. S. 105—118.

Slovar' russkogo iazyka XI—XVII vekov / Sostaviteli G. A. Bogatova, O. V. Malkova, G. P. Smolitskaia, E. G. Shimchuk; redaktory V. Ia. Deriagin, O. V. Malkova. Moskva: Nauka, 1982. Vypusk 9. 357 s.

Sobranie Nilovoi pustyni (fond 200) // Rukopisnye sobraniia Gosudarstvennoi biblioteki SSSR imeni V. I. Lenina: Ukazatel'. Moskva: Gosudarstvennaia biblioteka SSSR imeni V. I. Lenina, 1986. T. 1, vypusk 2: (1917—1947) / Otvetstvennyi redaktor Iu. D. Rykov. S. 337—347.

Thyrêt I. Pervye vkladchiki Nilo-Stolobenskoi pustyni i razvitie kul'ta prepodobnogo Nila Stolobenskogo // *Peterburgskii istoricheskii zhurnal*. 2019. № 3. S. 257—276. DOI 10.24411/2311-603X-2019-00060.

Ustinova I. A. Nektarii // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2017. T. 48. S. 576—580.

А. В. ДУХАНИНА

Институт российской истории РАН,
Москва, Россия

Печатный Пролог как агиографический источник (на материале Жития Стефана Пермского)

РЕЗЮМЕ

Печатный Пролог, выходивший тысячами тиражами и выдержавший 17 изданий на протяжении 40-х гг. XVII — XVIII в., оказал существенное влияние на русскую агиографию, которое остается пока не до конца осмысленным. Обращение к текстам о Стефане Пермском позволило показать не только объем и характер привлечения печатного Пролога как источника в рукописной и старопечатной традициях Жития святителя, но и в целом место печатного Пролога в русской книжности. Как один из источников, основной или дополнительный, печатный Пролог привлекался при составлении разных видов Святцев с летописью, как рукописных, так и печатных. Дополнительным источником печатный Пролог стал для Дмитрия Ростовского в ходе его работы над «Книгой житий святых» в конце XVII — начале XVIII в., а также для справщиков Московской синодальной типографии, в середине XVIII в. готовивших 3-е издание этого свода. К печатному Прологу также обращались книжники при составлении отдельных редакций житий, в частности, он был использован при составлении Пространной редакции Повести о Стефане Пермском.

Ключевые слова: агиография, Житие Стефана Пермского, печатный Пролог, Святцы с летописью, Дмитрий Ростовский, Повесть о Стефане Пермском.

Alexandra V. Dukhanina (Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia). The Printed Prologue as a Hagiographic Source (Based on the Life of St. Stephen of Perm)

ABSTRACT

The printed Prologue, which was published in 17 editions in thousands of copies throughout the 1640s — 18th century, had a significant impact on Russian hagiography, which remains not yet fully understood. The reference to the texts about Stephen of Perm made it possible to show not only the volume and usage features of the printed Prologue as a source in the manuscript and old-print traditions of the *Life* of the saint, but also the place of the printed Prologue in the book tradition as a whole. As one of the sources, main or additional, the printed Prologue was used in the compilation of various types of Menology with a chronicle, both handwritten and printed. The printed Prologue became an additional source for Dimitrii of Rostov during his work on the *Book of the Lives of Saints* in the late 17th and early 18th centuries, as well as for editors of the Moscow Synodal Printing House, who were preparing the 3rd edition of this codex in the middle of the 18th century. The printed Prologue was also used by scribes when compiling individual redactions of the lives, in particular, it was used when compiling the Extensive Redaction of the *Tale of St. Stephen of Perm*.

Keywords: hagiography, *Life of St. Stephen of Perm*, printed Prologue, Menology with a chronicle, Dimitrii of Rostov, *Tale of St. Stephen of Perm*.

Печатный Пролог — значимое явление русской культуры XVII столетия. Это первый печатный агиографический свод, куда вошли в том числе и краткие редакции житий русских святых, прославленных к 40-м гг. XVII в.

Впервые Пролог был издан в 1641 г., тогда вышел только первый том — на сентябрьскую половину года, и в нем было очень мало русских статей. Вероятно, в связи с этим мартовский том не был подготовлен: по указу царя Михаила Федоровича в Пролог было предписано включить жития русских святых, и почти сразу же началась работа над вторым, теперь уже полным, изданием.¹ Для этого были взяты два рукописных Пролога, которые содержали значительное число русских житий: Пролог из Симоновского монастыря — на сентябрьскую половину года и из Чудова монастыря — на мартовскую половину года. Первый нам не известен — по-видимому, он не сохранился, а вот второй до нас дошел — это рукопись ГИМ, Синодальное собр., № 241 (далее — Син. 241), 20-х гг. XVII в., она была использована как типографский оригинал («кавычный» экземпляр) издания мартовского тома Пролога.²

Оба этих рукописных Пролога относятся к так называемым Макарьевским вариантам Простого пролога, которые были созданы при митрополите Макарии во второй четверти XVI в. в рамках унификации почитания святых. Тогда для пополнения Пролога русским материалом, по-видимому, в Пскове было составлено несколько десятков новых проложных редакций русских житий и сказаний, которые впоследствии в большинстве своем перешли из Макарьевских прологов в печатный Пролог.

Первое полное издание Пролога вышло в 1642—1643 гг. и на протяжении последующих полутора столетий переиздавалось 15 раз с некоторыми редакционными изменениями.³ Каждое издание Пролога выходило тысячными тиражами.⁴ Это обусловило широкое распространение печатного Пролога. С изданий делались копии, в том числе отдельных проложных статей.⁵

¹ О первых изданиях см.: Круминг А. А. Редакции славянского печатного Пролога (предварительные заметки) // Славяноведение. 1998. № 2. С. 46—52; Дадыкин А. В. О производстве и распространении первых двух изданий Пролога на Московском печатном дворе (по данным Архива Приказа книгопечатного дела) // Поздеева И. В., Пушкин В. П., Дадыкин А. В. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры: 1618—1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исследования и публикации. М., 2001. С. 117—156.

² См. об этом: Сергей (Спасский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. М., 1875. Т. 1: Восточная агиология. С. 281; Круминг А. А. Редакции славянского печатного Пролога (предварительные заметки). С. 49.

³ См.: Круминг А. А. Редакции славянского печатного Пролога (предварительные заметки); Духанина А. В. Редакция Жития Стефана Пермского в составе печатного Пролога: текстология и кодикологическое значение // ТОДРЛ. СПб., 2020. Т. 67. С. 139—145.

⁴ Первые издания Пролога имели тираж 1200 или 2400 экземпляров (см.: Дадыкин А. В. Издания книги Пролог на Московском печатном дворе в третьей четверти XVII в. // Федоровские чтения — 2003. М., 2003. С. 188—189).

⁵ См. на материале некоторых житий: Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 287—288; Сергеев А. Г. Проложные редакции Жития св. Корнилия Комельского // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: от кодикологии к текстологии. СПб., 2004. С. 107—109; Семячко С. А. Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисиев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 102—103; Охотникова В. И. Псковская агиография XIV—XVII вв. СПб., 2007. Т. 2: Жития преподобных Евфросина Псковского, Саввы Крыпецкого, Никандра Псковского. С. 284; Духанина А. В. Редакция Жития Стефана Пермского в составе печатного Пролога: текстология и кодикологическое значение. С. 145—161; и др.

О значении печатного Пролога в русской книжности XVII—XVIII вв. красноречиво говорит и факт использования его текстов при составлении новых редакций и разновидностей агиографических сочинений. При изучении рукописной традиции целого ряда житий исследователи указывали текст в печатном Прологе как источник других редакций,⁶ но целостного представления о его месте в книжной традиции того или иного агиографического сочинения не давалось.

В настоящей статье предполагается восполнить этот пробел на материале рукописной и старопечатной традиций сочинений о Стефане Пермском. Это позволит показать не только рецепцию данного конкретного проложного текста, но и шире — место печатного Пролога в русской агиографии.

Житие Стефана Пермского в составе печатного Пролога

Прежде всего необходимо сказать о происхождении и особенностях текста Жития Стефана Пермского в составе печатного Пролога.

Житие святителя читается под 26 апреля уже в первом издании тома на мартовскую половину года, вышедшем в 1643 г., и присутствует во всех его последующих переизданиях.

В печатный Пролог вошла новая краткая редакция Жития Стефана Пермского, составленная наряду с целым рядом других проложных редакций для Макарьевских вариантов Пролога. Эта редакция Жития, названная нами Второй Проложной,⁷ появилась, вероятно, в 40-е гг. XVI в. в связи с окончательным закреплением общерусского прославления святителя, или канонизацией, которая состоялась, как считается, на Макарьевском соборе 1549 г.⁸ Основой этой редакции стала Епифаниевская редакция Жития Стефана Пермского, написанная вскоре после его кончины, вероятно, в начале XV в., его младшим современником иноком Епифанием, получившим впоследствии прозвище Премудрый. Начальная часть (около четверти) Второй Проложной редакции дословно выписана из первой главы Епифаниевской редакции, а дальнейшее повествование представляет собой пересказ, построенный во многом из словословно или пофразно сокращенных фрагментов епифаниевского текста. Других источников составитель этой новой проложной редакции не привлекал.

В начале 40-х гг. XVII в. при подготовке Пролога к изданию текст Второй Проложной редакции Жития Стефана Пермского подвергся редактированию в русле общей для всех текстов Пролога языковой и стилистической правки.⁹ Справщик особое внимание уделил некнижным элементам, последовательно убирая их (например, из текста исчезло слово «попы», которое он считал некнижным). Также правилась историческая составляющая: некоторые сведения были опущены (к примеру, сообщение о пострижении Стефана через год

⁶ Библиография будет приведена ниже, при анализе материала.

⁷ Первая Проложная редакция Жития была написана Пахомием Сербом в начале 70-х гг. XV в.

⁸ О Второй Проложной редакции Жития Стефана Пермского см.: Духанина А. В. Вторая Проложная редакция Жития Стефана Пермского, связанная с общерусской канонизацией святителя // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2018. № 4 (74). С. 129—150.

⁹ О правке Жития Стефана Пермского в печатном Прологе см.: Духанина А. В. Житие Стефана Пермского в составе печатного Пролога // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2019. № 1 (75). С. 36—40.

после нашествия Тохтамыша), другие искажены (так, имя епископа Ростовского Парфения, при котором Стефан принял постриг, как сообщает Епифаний Премудрый, было заменено на имя следующего епископа, Арсения, поставившего Стефана в диаконы согласно указанию Епифания, — очевидно, справщик располагал другими источниками, где епископ Ростовский Парфений не фигурировал¹⁰); при этом некоторые новые исторические детали дополнили текст (к примеру, было введено указание, что церковь, где почивают мощи Стефана, ныне является дворцовым храмом; и др.).

Особенно важно для нашей темы то, что текст Жития в печатном Прологе получил особый инципит, сообщающий о происхождении Стефана из «Великой Руси» (вместо исходного указания на национальность — «русин»). Его появление в печатном тексте объясняется писцовой ошибкой в списке Син. 241 и ее правкой при подготовке текста к печати: «Сеи преподобнии отецъ нашъ Стефанъ бѣ убо родомъ русинь, отъ языка словѣньска...» (Епифаниевская редакция; СПбИИ РАН, кол. 238 (кол. Н. П. Лихачева), оп. 1, № 161 (далее — Лих. 161), л. 168) → «Сеи преподобнии отецъ нашъ Стефанъ бѣ родомъ Русии (описка: буква «и» вместо последней буквы «н». — *А. Д.*), отъ языка словенска...» (Вторая Проложная редакция; Син. 241, л. 307) → «Сеи преподобнии отецъ нашъ Стефанъ бѣ родомъ Великия Руси (слово «Великия» дописано справщиком на поле в «кавычном» списке Син. 241 и оттуда внесено в печатный текст. — *А. Д.*), отъ языка словенска...» (Пролог. М., 1643. Л. 291). Этот инципит позволяет легко опознать текст и, соответственно, выявить его как источник в других редакциях и сочинениях.

Как видим, редакция Жития Стефана Пермского в печатном Прологе, сокращающая епифаниевский текст, не только не отличается стилистическими достоинствами, но и отчасти искажает биографию святителя. Тем не менее со второй половины XVII в. именно этот вариант агиографии Стефана Пермского оказался распространен гораздо шире, чем рукописные редакции, и едва ли не сразу начал привлекаться при составлении новых текстов о Стефане Пермском.

Житие Стефана Пермского в месяцесловах ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 723 и РНБ, собр. М. П. Погодина, № 637

Издание Пролога 1642—1643 гг. оказалось востребовано составителями Святцев с летописью — месяцесловов, содержащих небольшие статьи, или редакции, сообщающие в том или ином объеме биографические сведения о святых. Такие месяцесловы стали появляться как минимум со второй четверти XVII в., и они неизменно включали статью о Стефане Пермском, к тому времени уже общерусском святом. С 40-х гг. XVII в. подобные статьи стали составляться с привлечением редакции Жития из печатного Пролога.

¹⁰ О епископе Ростовском Парфении как исторической личности см.: *Бобров А. Г.* «Неизвестно-откуда-взятые» имена в летописном Списке ростовских владык // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб., 2022. С. 77—83; *Городилин С. В.* Жизненный путь Стефана Пермского // Святитель Стефан Пермский: Новый апостол и премудрый учитель. М., 2024. С. 22—23.

Не позднее середины XVII в. появилась месяцесловная редакция Жития Стефана Пермского, известная в двух списках — в месяцесловах ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 723 (далее — Барс. 723), сер. XVII в., и РНБ, собр. М. П. Погодина, № 637 (далее — Погод. 637), 3-я четв. XVII в.

Месяцесловная редакция Жития Стефана Пермского в Барс. 723 и Погод. 637 объединяет материал двух источников. Основным стала редакция Жития из печатного Пролога — на ней построен биографический ряд. При этом проложный текст подвергся сокращению — был риторически упрощен в пользу событийной канвы, ср. начало текстов, где убираются синонимы и эпитеты, а также некоторые исторические подробности (общие чтения подчеркнуты).

Пролог. М., 1643	Месяцесловы Барс. 723 и Погод. 637
«Сеи преподобнии отецъ нашъ <u>Стефанъ бѣ</u> <u>родомъ Великия Руси</u> , от языка словеньска, от страны полуношняя, глаголемы Двинския, от града, нарицаемаго <u>Устьяга</u> . Бѣ же родителю нарочиту сынъ: нѣкогого христоробца, мужа вѣрна, именемъ <u>Симеона</u> , единаго от клирикъ соборныя церкви Святыя Богородицы, иже на <u>Устьяга</u> , и <u>матере</u> , такоже християны, нарицаемы <u>Марии</u> » (л. 291).	«Святыи <u>Стефан бѣ</u> в лѣта 6904-го. <u>Родом бѣ Великия Росии, языка словенска, страны полуношняя, глаголемы Двинския, града, глаголемаго Устьяга, отца Симеона и матери Марии</u> » (Погод. 637, л. 356—356 об.).

Вторым источником стала месяцесловная статья, которая содержит перечисление объектов поклонения пермичей, перечень народов и рек Перми и окрестных территорий, а также особую версию чуда об общении на расстоянии Стефана Пермского и Сергия Радонежского. Такая месяцесловная статья, основанная на каком-то летописном источнике, известна пока только в месяцеслове РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 617 (далее — Рогож. 617), 2-я четв. XVII в.¹¹ — вероятно, подобный месяцеслов или его вариант и был привлечен для создания протографа месяцесловов Барс. 723 и Погод. 637.

Рукописная месяцесловная статья о Стефане Пермском типа Рогож. 617 была введена в новый месяцесловный текст почти полностью. Но в списке Барс. 723 она вставлена единым блоком (с небольшими купюрами — см. ниже), причем механическая вставка образует текстологические швы. В начале, сразу за сообщением о том, что Стефан перед «отшествием к Богу» «поучил народ пермский довольно», вдруг начинается перечисление народов, населяющих Пермь и ее окрестности. Заканчивается месяцесловная статья-вставка Чудом об общении на расстоянии Стефана Пермского и Сергия Радонежского, которое происходит во время поездки Стефана в Москву.

¹¹ Несколько усеченный вариант такой месяцесловной статьи (без этногеографического перечня) распространен гораздо шире и представлен в списках начиная со второй четверти XVII в., см.: РНБ, ОСПК, О.1.52, 2-я четв. XVII в.; РНБ, ОСПК, О.1.54, 20—30-е гг. XVII в.; РНБ, собр. М. П. Погодина, № 325, 20—30-е гг. XVII в.; РНБ, собр. М. П. Погодина, № 320, 2-я четв. XVII в.; СПБНИИ РАН, кол. 115 (кол. Рукописных книг), № 163, 30—40-е гг. XVII в.; ГИМ, Единоверческое собрание, № 138, 30—40-е гг. XVII в.; РНБ, собр. М. П. Погодина, № 675, 40-е гг. XVII в.; БАН, 13.2.13, 2-я четв. — сер. XVII в.; РНБ, ОСПК, Q.1.984, сер. XVII в.; РГБ, ф. 37 (собр. Т. Ф. Большакова), № 249, сер. XVII в.; РНБ, собр. ОЛДП, Q.164, 60—80-е гг. XVII в.; и др.

Однако в этой версии Чуда поездка объясняется бегством Стефана из Перми: «Святыи же Стефан не мога терпѣти укоризны и насилия от кудесниковъ¹² ихъ и поминая Господне слово: „Аще гонятъ¹³ вас из града и вы бѣжите во ин градъ“¹⁴, святыи же Стефан оставя Пермь и поиде к Москвѣ» (Барс. 723, л. 211). В итоге в конце получается новый текстологический шов, где дается уже традиционное объяснение поездке Стефана в Москву — из печатного Пролога (подчеркнуто), совершенно не сочетающееся с указанным выше бегством от язычников: «Сергии же глагола братии: „Стефанъ Великопермский, оставя Пермь, к Москвѣ грядеть“. Братия же, слышавше сия от преподобнаго Сергия, прославиша Бога. И прииде к Москвѣ и митрополиту Киприяну нѣкия ради исправлении церковныхъ и о законныхъ правилахъ» (Барс. 723, л. 211 об.). В получившемся тексте оказались сконтаминированы две совершенно не сочетающиеся версии биографии Стефана: реальная, соответствующая описанной Епифанием Премудрым и историческим источникам, и новая, отказывающая миссии Стефана в успешном завершении.

В месяцеслове Погод. 637 сохраняется инципит второго источника: «Стефан бѣ в лѣта 6904-го», а часть о народах и реках перенесена из конца в начало и введена после фразы «и много претерпѣ от невѣрных», что оказывается более логичным, так как ей предшествует перечень объектов поклонения пермичей (он в списке Барс. 723 опущен): «И иде в землю Пермскую, и кумирницу их со идолы сожже, и многи вѣровати научи во Христа, и много претерпѣ от невѣрных, зане не знающе Бога, ни закона вѣдуши и молящеся идолом, и огню, и водѣ, и камению, и златои бабѣ, и кудесником, и волхвом, и древию. И се имена мѣстом тѣм, живущим около перми, и странам иноязычным: двиняне, устюжане, ветлужане...» (Погод. 637, л. 356 об.—357). Сюжетное противоречие, возникшее в результате контаминации двух версий биографии Стефана, в месяцеслове Погод. 637 убирается: фразы второго источника о бегстве Стефана в Москву от язычников опущены и текст представляет одну традиционную версию миссионерской деятельности Стефана.

Как видим, статьи о Стефане Пермском в обоих месяцесловах имеют общий протограф, объединяющий Житие Стефана Пермского из печатного Пролога (в сокращенном виде) и статью о нем из месяцеслова типа Рогож. 617. Этот общий протограф подвергся редактированию в каждом из списков: в Барс. 723 часть сведений была опущена, но зато весь текст второго источника находится в одном месте, а в Погод. 637 текст второго источника, сохраняя некоторые сведения и одновременно опуская другой вариант биографии Стефана, разбит и введен в основной текст частями.

Месяцесловы Барс. 723 и Погод. 637 представляют две разновидности сборника, восходящие к одному протографу. Они составлялись с привлечением целого ряда источников: основой стал некий рукописный месяцеслов, к которому был добавлен материал печатного Пролога (почти все русские статьи) и целого ряда других рукописных источников (сборников пространных редакций житий и т.д.), причем тексты составлялись по-раз-

¹² Испр., в списке: «куздесниковъ».

¹³ Испр., в списке: «гоня».

¹⁴ Мф. 10: 23.

ному: источником мог быть только текст из печатного Пролога, дававшийся в сокращении, в других случаях он мог дополняться статьей из месяцеслова-основы (как в статье о Стефане Пермском) или отдельными сведениями из такой статьи и / или из других рукописных редакций.¹⁵ Очевидно, что протограф месяцесловов Барс. 723 и Погод. 637 создан в 40-е гг. XVII в., не ранее 1643 г., когда вышел второй том первого полного издания Пролога, и не позднее середины столетия, которой датируется список Барс. 723, при этом его составители не знали или не привлекали близкие по времени печатные Святцы 1646 г.¹⁶

Статья о Стефане Пермском в печатных Святцах 1646 г.

В 1646 г. на Московском печатном дворе Месяцеслов впервые был опубликован как отдельное издание, которое в документах Печатного двора встречается с названием «Святцы с летописью с тропари и кондаки».¹⁷ Статьи содержали краткую биографическую справку о святом (так называемая летопись), а также тропарь и кондак. Издатели указали на использование греческих и русских источников: «Здѣ же вкратцѣ от лѣтописецѣ греческихѣ и русскихѣ о житии святыхѣ и преподобныхѣ отецѣ и о подвигохѣ ихѣ коегождо...» (Святцы. М., 1646. Л. 426 об.—427). Однако откуда именно брались сведения, пока остается под вопросом — в источниковедческом плане печатные Святцы практически не изучены.¹⁸

При подготовке статьи о Стефане Пермском для печатных Святцев были привлечены сразу несколько источников.

Одним из них стал печатный Пролог — из него было взято начало (о происхождении и родителях Стефана), отразившее особый инципит статьи из печатного Пролога, причем проложный текст подвергся существенному пословному сокращению с перестановками слов (общие чтения подчеркнуты):

¹⁵ Отдельные редакции из месяцесловов Барс. 723 или Погод. 637 описывались ранее (без взаимосвязи с текстом из второго месяцеслова, если он имелся): статьи из Барс. 723 — Житие князя Всеволода-Гавриила (см.: *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV—XVII вв. СПб., 2007. Т. 1: Жития князей Всеволода-Гавриила и Тимофея-Довмонта. С. 54), Житие Ефрема Новоторжского (см.: *Галашева Т. Н.* Литературная история Жития Ефрема Новоторжского: Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2024. С. 36—57); статьи из Погод. 637 — Житие Георгия Нового (см.: *Калиганов И. И.* Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 299—300), Житие Евфросина Псковского (см.: *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV—XVII вв. Т. 2. С. 290—291), Житие Дионисия Глушицкого (*Семячко С. А.* Житие Дионисия Глушицкого. С. 99—100), Житие Корнилия Комельского (*Сергеев А. Г.* Проложные редакции Жития Корнилия Комельского. С. 105—106).

¹⁶ О месяцесловах Барс. 723 и Погод. 637 и подробнее о редакции Жития Стефана Пермского в них см.: *Духанина А. В.* О взаимосвязи и источниках месяцесловов XVII в. ГИМ. Барс. 723 и РНБ. Погод. 637 (в печати).

¹⁷ Об издании см.: *Вознесенский А. В.* Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 14. О московских Святцах 1646 г. // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 957—962; *Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография: Исследования, материалы, публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 249—301.

¹⁸ На данный момент известен рукописный корректурный (или «кавычный») экземпляр «летописной» части печатных Святцев 1646 г. (РГАДА, ф. 381 (Библиотека Московской Синодальной типографии), № 337) (см.: *Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: памяти русских святых. С. 257), но это не позволяет выявить источники статей.

Пролог. М., 1643	Святцы. М., 1646
«Сеи преподобный отецъ нашъ <u>Стефанъ бѣ</u> родомъ Великия Руси, от языка словеньска, от страны полунощныя, глаголемы Двиньския, от града, нарицаемаго <u>Устюга</u> . Бѣ же родителю нарочиту <u>сынъ</u> : нѣкоего христовбца, мужа вѣрна, <u>именемъ Симеона</u> , единого от клирикъ соборныя церкви Святыя Богородицы, иже на Устюга, и матере, также христианы, нарицаемы <u>Марии</u> » (л. 291).	«Святыи же <u>Стефанъ</u> родомъ бѣ Великия Руси, града <u>Устюга</u> , <u>сынъ клирика соборныя церкви Святыя Богородицы</u> , иже на Устюзѣ, <u>именемъ Симеона и матере Марии</u> » (л. 220 об.—221).

Следующая фраза текстуально наиболее близка и, скорее всего, была заимствована из одной из разновидностей рукописных месящесловов, появившейся не позднее 20-х гг. XVII в. (о которых говорилось в предыдущем разделе),¹⁹ ср. (общие чтения подчеркнуты):

Рукописные месящесловы	Святцы. М., 1646
«И <u>первыи архиепископъ</u> (Рогож. 617: <u>епископъ</u>) <u>Перми бысть</u> , и пермичи <u>крести</u> , и <u>грамоту</u> им <u>по ихъ языку состави</u> » (О.І.54, л. 270).	«И <u>первыи епископъ</u> <u>Перми бысть</u> , ихъже научи вѣрѣ <u>Христовѣ</u> , и <u>крести</u> , и <u>грамоту по ихъ языку состави</u> в лѣта 6880. Преставися в лѣта 6904» (л. 221).

Однако даты составления пермской грамоты в этой разновидности рукописных месящесловов нет, а дата кончины указана в начале текста следующим образом: «Сеи Стефанъ бѣ в лѣта 6904» (О.І.54, л. 270).

Следовательно, обе даты — создания азбуки и преставления Стефана — вероятно, взяты из третьего источника. Им могла быть непосредственно Епифаниевская редакция Жития Стефана Пермского, но в епифаниевском тексте прямая дата создания пермской азбуки — 6883 (1375) г. (Лих. 161, л. 251 об.). Эта цифра могла «породить» 6880 г., если на каком-то этапе (в источнике или уже при составлении статьи для печатных Святцев) конечная буква «г» была воспринята как наращение порядкового числительного (–го), а не как цифра 3. Менее вероятной кажется возможность вычислений на основе епифаниевского текста — в другом месте в Житии Епифаний пишет: «И прежде сего, издавна въ Перми не бывало грамоты. <...> нынѣ же, въ скончание лѣтъ, въ послѣдняя дни, на исходъ числа седмыя тысящи, паче же мала ради времени, точию за 100 и 20 лѣтъ до скончания вѣку, грамота замышляти» (Лих. 161, л. 246 об.), т.е. составитель статьи для печатных Святцев должен был посчитать, чтобы получить искомую цифру: 7000 – 120 = 6880 (в переводе на дату от рождества Христова: 6880 – 5508 = 1372 г.),²⁰ и притом предпочесть ее прямо указанной. Обе даты имеются также в еще одной разновидности рукописных месящесловов, которая известна пока в двух списках XVII в.,²¹ но и в них создание Стефаном письменности отнесено к 6883 (1375) г. Так что источник дат

¹⁹ Перечень списков см. в примеч. 11.
²⁰ О хронологическом противоречии при упоминании года создания пермской грамоты в Епифаниевской редакции Жития Стефана Пермского см.: Грищенко А. И. Святитель Стефан — создатель пермской азбуки // Святитель Стефан Пермский: Новый апостол и премудрый учитель. М., 2024. С. 98—101.
²¹ РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 235, 40—50-е гг. XVII в.; РГИА, ф. 834 (собр. рукописей Синода), 70—80-е гг. XVII в.

в статье о Стефане для печатных Святцев пока остается под вопросом, здесь необходима проверка на материале других месящесловных текстов.

Таким образом, обращение к статье о Стефане показало, что составители печатных Святцев работали с несколькими источниками, среди которых ожидаемо были печатный Пролог, выпущенный также на Московском печатном дворе несколькими годами ранее, и появившиеся к 40-м гг. XVII в. рукописные месящесловы, содержащие биографические статьи; возможно, привлекались и пространные редакции житий. Уточнить эти сведения можно только при исследовании остальных статей в печатных Святцах. Однако уже сейчас видна параллель при выборе источников в месящесловах Барс. 723 и Погод. 637 и печатных Святцах, составленных в близкое время, но независимо друг от друга.

Житие Стефана Пермского в «Книге житий святых»

Важным источником печатный Пролог оказался для Димитрия Ростовского, который привлекал его издание 1685 г. при работе над «Книгой житий святых», вышедшей в типографии Киево-Печерской лавры в конце XVII — начале XVIII в.

Димитрий Ростовский обращался ко всем доступным ему источникам. Для русских житий в первую очередь это были Великие Минеи Чети, а также печатный Пролог и Киево-Печерский патерик.²²

Соответственно, Житие Стефана Пермского было известно писателю по Епифаниевской редакции из Успенского комплекта ВМЧ²³ и по редакции в составе печатного Пролога, которая, как уже отмечалось, восходит к Епифаниевской.²⁴

За основу Димитрий Ростовский, естественно, взял Епифаниевскую редакцию, сократив и переработав ее текст. Печатный Пролог стал дополнительным источником.

Из него заимствованы некоторые исторические сведения.

В частности, Димитрий Ростовский счел верной ошибочную информацию Пролога о том, что пострижение Стефана состоялось при епископе Ростовском Арсении (см. выше); более того, он еще и подчеркнул, что речь идет об одном и том же лице: «поставленъ бысть диаконъ от вышепомяновеннаго Арсения, епископа Ростовскаго» (Книга житий святых. Киев, 1700. Л. 407). Этим сюжетом Димитрий Ростовский занимался специально: в «Летописце о ростовских архиереях», составленном в 1705 г., он со ссылкой на известие Степенной книги указал, что имя епископа Парфения отсутствует в перечне владык, поставленных митрополитом Алексием, и предположил, что епископ Петр получил имя Парфений в схеме.²⁵

²² См. обзор источников житий русских святых: Федотова М. А. Жития русских святых в составе Четых Миней Димитрия Ростовского // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб., 2022. С. 161—232.

²³ ГИМ, Синодальное собр., № 993 (далее — Син. 993). Ниже текст Епифаниевской редакции цитируется по этому списку.

²⁴ О Житии Стефана Пермского в редакции Димитрия Ростовского см.: Духанина А. В. Житие Стефана Пермского в редакции Димитрия Ростовского // Вестник церковной истории. 2024. № 1/2 (73/74). С. 159—225.

²⁵ См. подробнее: Бобров А. Г. «Неизвестно-откуда-взятые» имена в летописном Списке ростовских владык. С. 78—79.

Текст печатного Пролога Димитрий Ростовский предпочел епифаниевскому при описании кончины и похорон Стефана. Здесь, по-видимому, сыграли роль два обстоятельства. Епифаний привел развернутый перечень современников преставления Стефана с указанием даты, включая имена византийского императора, патриархов, великого князя и митрополита всея Руси, русских князей, а также ордынских правителей;²⁶ в тексте же печатного Пролога этот перечень (без года) сокращен до двух наиболее важных для русского читателя лиц: великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана. Кроме того, в этом фрагменте в печатном Прологе упоминается, что собор Спасского монастыря, где был похоронен святитель, сейчас имеет статус дворцового храма. Информация печатного Пролога оказалась достаточной и к тому же содержала более актуальные сведения, поэтому Димитрий и обратился к ней.

Писатель привлекал проложный текст и при формировании отдельных фрагментов, когда тот давал более краткое и емкое описание сюжета, позволяя опустить епифаниевское «плетение словес», хотя и в этих случаях влияние Епифаниевской редакции прослеживается на уровне отдельных слов и выражений.²⁷

Такие особенности Епифаниевской редакции Жития Стефана Пермского, как отсутствие в тексте его именованья святым и особое заглавие («Преподобнаго во священноиноких отца нашего Епифанія, счинено бысть Слово о житии и учении святаго отца нашего Стефана, бывшаго в Перми епископа» (ВМЧ; Син. 993, л. 370а)), печатный Пролог, конечно же, не сохранил. И в этом Димитрий Ростовский также последовал за ним, что привело к появлению такого заглавия текста в «Книге житий святых»: «Житие иже въ святыхъ отца нашего Стефана, епископа Пермскаго, новаго чудотворца» (Книга житий святых. Киев, 1700. Л. 406 об.), ср. в печатном Прологе: «Память иже во святыхъ отца нашего Стефана, епископа Пермскаго, новаго чудотворца» (Пролог. М., 1685. Л. 257).

Несмотря на вторичность редакции Жития Стефана Пермского в составе печатного Пролога, Димитрий Ростовский очень внимательно изучил ее сведения и использовал этот материал, в том числе при изложении, что показывает специфику его творческого метода, предполагавшего привлечение всех доступных источников и критическое их осмысление.

Интересно, что в истории «Книги житий святых» к печатному Прологу обращались еще раз.

В середине XVIII в. в Москве готовилось переиздание «Книги житий святых». Это третье издание вышло в 1759 г.²⁸ Содержательной правки в нем немного, в основном же тексты подвергались языковой правке: устаревшая лексика и конструкции заменялись современными и убирались специфические особенности югозападнорусского извода церковнославянского языка, так

²⁶ См.: ВМЧ; Син. 993, л. 399г-400а.

²⁷ См. подробнее: Духанина А. В. Житие Стефана Пермского в редакции Димитрия Ростовского. С. 174—175.

²⁸ См. о нем: Державин А., *прот.* Четии Минси Димитрия Ростовского как церковно-исторический и литературный памятник // Богословские труды. М., 1976. Т. 15. С. 130—135; Круминг А. А. Четьи-Минси святого Димитрия Ростовского: очерк истории издания // Филевские чтения. М., 1994. Вып. 9. С. 34—38.

называемые украинизмы. Некоторая правка коснулась также комментариев. Димитрий Ростовский указывал на полях источники прямых библейских цитат (книгу и главу). Справщики издания 1759 г. проверяли все ссылки на Священное Писание по Елизаветинской Библии, исправляли их в случае расхождений и добавляли номер цитируемого стиха. Такая правка отмечена в издании и в Житии Стефана Пермского.²⁹

Сохранились корректурные экземпляры издания 1759 г.: для третьего тома, куда входит месяц апрель, это было второе киевское издание 1716 г.³⁰ Правка в него внесена киноварью. Как оказалось, справщики привлекали в ходе работы печатный Пролог. Вслед за Епифанием Димитрий Ростовский сообщает, что Стефан «родом бѣ русин» (Книга житий святых. Киев, 1700. Л. 406 об.); в корректурном экземпляре слово «русинъ» зачеркнуто и над ним приписано зачеркнутое же сочетание «Великия России» (БМСТ. 4224, л. 406 об.) из инципита Жития в печатном Прологе, о котором уже неоднократно упоминалось. Справщики также обратили внимание на то, что Димитрий Ростовский не называет по имени волхва, с которым спорил Стефан. И в ВМЧ, и в Прологе писатель увидел имя Пан-сотник. Учítывая современные ему реалии, в которых были паны сотники, он предпочел отказаться от этого имени. А вот справщики при первом упоминании этого персонажа сделали на поле вставку: «Пансотникъ» (БМСТ. 4224, л. 410 об.), которая также была зачеркнута. Таким образом, от этих предполагаемых правок справщики отказались сами, и в издании «Книги житий святых» 1759 г. они так и не появились.

Примечателен сам факт повторного обращения к печатному Прологу при подготовке переиздания «Книги житий святых» в Москве в 1759 г. Другие жития по корректурным экземплярам не изучались, но, как представляется, едва ли Житие Стефана Пермского было исключением; скорее всего, печатный Пролог предполагалось привлечь (или, быть может, его и привлекли) при редактировании и других текстов.

Статья о Стефане Пермском в месяцеслове РНБ, собр. А. А. Титова, № 3109

В XVIII в. к печатному Прологу продолжали обращаться при составлении новых разновидностей месяцесловов.

Показателен пример месяцеслова РНБ, собр. А. А. Титова, № 3109 (далее — Тит. 3109), переписанного около 1780 г.³¹ Краткая статья о Стефане Пермском в нем основана на тексте Жития из печатного Пролога (вероятно, из издания не ранее 1677 г.), который существенно сокращен местами механически, местами превращаясь в пересказ; ср. (общие чтения подчеркнуты):

²⁹ См. подробнее: Духанина А. В. Житие Стефана Пермского в редакции Димитрия Ростовского. С. 188—194.

³⁰ Круминг А. А. Четъи-Минеи святого Димитрия Ростовского: очерк истории издания. С. 35. Корректурный экземпляр на апрель: Книга житий святых. Апрель. Киев, 1716 (РГАДА, Библиотека Московской Синодальной типографии, № 4224; далее — БМСТ. 4224).

³¹ Бумага рукописи содержит несколько филиграней с «белыми» датами 1779 и 1780 гг.

Пролог. М., 1677	Тит. 3109
«Сеи <u>преподобнии</u> отецъ нашъ <u>Стефанъ</u> бѣ родомъ Великия России, от языка славенска, от страны полуношняя, глаголемы Двинския, от града, нарицаемаго Устьюга. Бѣ же родителю нарочиту <u>сынъ</u> : нѣкоего христолюбца, мужа вѣрна, именемъ <u>Симеона</u> , единого от <u>клирик</u> <u>соборныя</u> церкви Святыя Богородицы, иже на Устьюга, и матери, такожде христианы, нарицаемыя <u>Марии</u> » (л. 217).	« <u>Преподобнии</u> <u>Стефан</u> родом Великия России, от страны Двинския, града Устьюга, <u>сынъ</u> клирика соборнаго Симеона и Марии» (л. 122).
«И тако святыи за многую его добродѣтель поставленъ бысть <u>диаконь</u> от <u>Арсения</u> , <u>епископа</u> Ростовскаго. Посемъ же, по преставлении митрополита Алексия, повелѣнием гордаго намѣстника, хотящаго быти митрополитомъ, Мухаила, нарицаемаго Митяя, поставленъ бысть святыи Стефанъ <u>пресвитеромъ</u> от <u>Герасима</u> , <u>епископа</u> Коломенскаго» (л. 218).	«И <u>диако</u> н поставленъ бысть от епископа Ростовскаго <u>Арсения</u> , <u>пресвитером</u> хиротонисан от <u>Герасима</u> , епископа Коломенскаго» (л. 122—122 об.).

Как видим, сокращению подверглась вся риторическая составляющая, сохранялась только основная биографическая информация, представленная в виде сухой справки, передающей ключевые имена и последовательность действий. Несущественным составитель счел даже сюжет «прения» Стефана с волхвом — в полученной месяцесловной статье он не представлен.

Но печатный Пролог не был единственным источником месяцеслова Тит. 3109 — его составитель обращался также к «Книге житий святых» Димитрия Ростовского: так, в этом месяцеслове к ней восходит статья о Стефане Печерском под 27 апреля. Вполне логично, что два широко распространенных в XVIII в. печатных агиографических свода оказались задействованы при работе над новым месяцесловом в конце столетия. Впрочем, пока это лишь отрывочные наблюдения — месяцеслов Тит. 3109 нуждается в отдельном исследовании, что позволит точнее определить круг его источников.

Повесть о Стефане Пермском

До сих пор речь шла о текстах в составе календарных сборников: месяцесловов или миней, где печатный Пролог использовался для работы не только над Житием Стефана Пермского, но и над другими житиями.

Но среди сочинений о святителе есть одно произведение, которое создавалось отдельно и где также оказалась привлечена редакция его Жития из печатного Пролога. Речь идет о так называемой Повести о Стефане Пермском, известной под заглавием, из которого, собственно, понятно содержание этого сочинения: «Мѣсяца апрѣля въ 26 день. Повѣсть о рождении иже во святыхъ отца нашего Стефана, епископа Пермскаго, чудотворца, и о приходе его из Руси в Пермскую страну на Усть-Вымъ, и о устроении мѣста, и о низложении идолопоклонной вѣры, и о сокрушении кумирницы» (Научная библиотека Иркутского государственного университета, № 127, л. 9 об.—10).³²

³² Текстологическое изучение сочинения началось А. Н. Власовым (см.: Власов А. Н. 1) Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской

Повесть объединяет центральную агиографическую традицию, восходящую к Епифаниевской редакции Жития Стефана Пермского, и усть-вымскую традицию, сохранившую местные чудеса святого (об ослеплении язычников-пермян, о «прокудливой» березе), а также уникальные сведения о его деятельности (упоминаются места и посвящения основанных им монастырей и др.). Сочинение известно на данный момент в девяти списках XVIII—XIX вв., которые в большинстве своем происходят с территорий современной Республики Коми (где когда-то Стефан проповедовал). Списки представляют две редакции: первичную Краткую и вторичную Пространную. Многие списки сопровождаются в рукописях конвоем, куда входят «Изъяснение о начале Пермской епископии, иже быша на Усть-Выми епископи» и Сказание о чудесах пермских епископов Герасима, Питирима и Ионы, произошедших в период с 1609 по 1717 г., канонизация же этих святых состоялась в 1607 г. Можно предполагать, что Краткая редакция Повести могла появиться или около 1607—1609 гг., или на век позднее, во второй половине 10-х гг. XVIII в., когда началась работа по сбору и записи сведений о местных святых.³³ Пространная же редакция Повести была составлена, скорее всего, в 50—70-е гг. XVIII в.

Если источниками Краткой редакции Повести стали Епифаниевская редакция Жития Стефана Пермского и местные устные предания о его чудесах, то в Пространной редакции Повести текст был расширен за счет механических вставок крупных фрагментов из других источников: опять же Епифаниевской редакции Жития, какого-то, вероятно, летописного местного источника, а также печатного Пролога. Из последнего составителем Пространной редакции был взят фрагмент, заменивший краткое повествование первичного текста о происхождении, обучении грамоте и пострижении Стефана. Почти дословное воспроизведение источника (что характерно и для вставок из Епифаниевской редакции, т.е. в целом для редакторского подхода) позволило даже определить, что составитель работал с изданием Пролога 1660 г. Вставки из других источников в Пространной редакции Повести могут объясняться стремлением, с одной стороны, в некоторых местах развернуть краткий рассказ о жизни и деятельности Стефана, а с другой стороны, расширить географический материал, чтобы показать значение трудов святителя.

Использование имевшегося в распоряжении составителя Пространной редакции Повести издания Пролога свидетельствует о том, что включенный в него текст Жития воспринимался как самостоятельный авторитетный источник наряду с Епифаниевской редакцией.

письменности) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: Исследования и материалы. Сыктывкар, 1996. С. 15—31; 2) Поздние Повесть о Стефане Пермском и Сказание о пермских епископах: (Проблемы литературной преемственности) // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 48. С. 710—731), но исследователь опирался лишь на два списка и сделал ряд неверных выводов об источниках и истории текста. Анализ текстологии Повести см.: Духанина А. В. Повесть о Стефане Пермском: источники и рукописная традиция // Герменевтика древнерусской литературы (в печати).

³³ См. об этом: Власов А. Н. Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности). С. 27—30; Рыжова Е. А. Материалы к истории почитания епископов Пермских XV в. Герасима, Питирима и Ионы // ТОДРЛ. СПб., 2024. Т. 71. С. 191—196.

* * *

В книжной традиции, посвященной Стефану Пермскому, редакция его Жития в составе печатного Пролога как источник оказалась одной из наиболее востребованных.

Сразу же после выхода первого полного издания Пролога в 1642—1643 гг. оно было привлечено при подготовке «летописной» части Святцев с летописью, изданных в 1646 г. Для биографической справки о Стефане Пермском из проложного текста были взяты первые фразы о происхождении святого, остальной же текст опирался на другие источники. Тогда же была составлена и месяцесловная редакция Жития Стефана Пермского, известная в двух разновидностях в составе месяцесловов Барс. 723 и Погод. 637. Здесь уже печатный проложный текст (в сокращенном виде) стал основой повествования о Стефане, к которой был добавлен материал другого источника.

Как дополнительный источник редакция Жития Стефана Пермского в составе печатного Пролога по изданию 1685 г. была использована Димитрием Ростовским при составлении новой минейной редакции Жития для «Книги житий святых» в конце XVII в. При этом при подготовке третьего издания, вышедшего в Москве в 1759 г., справщики снова обращались к Прологу, планируя внести по нему несколько правок, однако в итоге от этой мысли отказались.

В свою очередь, в конце XVIII в. и печатный Пролог, и «Книга житий святых» были привлечены как источник при составлении нового рукописного месяцеслова, известного в списке Тит. 3109.

Издание Пролога 1660 г. было в распоряжении составителя Пространной редакции Повести о Стефане Пермском, работавшего над ней в третьей четверти XVIII в., — из него был заимствован значительный фрагмент о происхождении и обучении Стефана, заменивший слишком краткое сообщение первой редакции сочинения.

Материал текстов о Стефане Пермском демонстрирует как круг памятников русской книжности, где привлекался печатный Пролог, так и специфику его применения в каждом конкретном случае.

Как можно видеть, печатный Пролог стал важным источником для книжников Московского печатного двора и позднее Московской синодальной типографии, готовивших такие крупные проекты, как издание Святцев и переиздание «Книги житий святых». К разным изданиям печатного Пролога обращались и другие книжники, работавшие над новыми месяцесловными редакциями житий, и Димитрий Ростовский, и книжник, составивший Пространную редакцию Повести о Стефане Пермском. Несмотря на качество вошедших в печатный Пролог редакций, вторичных, нередко стилистически неоднородных и включающих искаженную информацию, он оказывал существенное влияние на формирование как рукописной, так и старопечатной агиографической традиции русской книжности с выхода первого полного издания Пролога в 1642—1643 гг. и до конца XVIII столетия.

Список литературы

Бобров А. Г. «Неизвестно-откуда-взятые» имена в летописном Списке ростовских владык // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 50—91.

Власов А. Н. Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: Исследования и материалы. Сыктывкар: Сыктывкарский гос. ун-т, 1996. С. 4—58.

Власов А. Н. Поздние Повесть о Стефане Пермском и Сказание о пермских епископах: (Проблемы литературной преемственности) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 48. С. 710—731.

Вознесенский А. В. Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 14. О московских Святцах 1646 г. // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 957—962.

Галашева Т. Н. Литературная история Жития Ефрема Новоторжского: Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2024. 349 с.

Городишин С. В. Жизненный путь Стефана Пермского // Святитель Стефан Пермский: Новый апостол и премудрый учитель. М.: Лето, 2024. С. 14—47, 450—451.

Грищенко А. И. Святитель Стефан — создатель пермской азбуки // Святитель Стефан Пермский: Новый апостол и премудрый учитель. М.: Лето, 2024. С. 98—127, 453—455.

Дадыкин А. В. Издания книги Пролог на Московском печатном дворе в третьей четверти XVII в. // Федоровские чтения — 2003. М.: Наука, 2003. С. 176—197.

Дадыкин А. В. О производстве и распространении первых двух изданий Пролога на Московском печатном дворе (по данным Архива Приказа книгопечатного дела) // Поздеева И. В., Пушкин В. П., Дадыкин А. В. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры: 1618—1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исследования и публикации. М.: Мосгорархив, 2001. С. 117—156.

Державин А., прот. Четии Минеи Дмитрия Ростовского как церковно-исторический и литературный памятник // Богословские труды. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1976. Т. 15. С. 61—145.

Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л.: Наука, 1973. 303 с.

Духанина А. В. Вторая Проложная редакция Жития Стефана Пермского, связанная с общерусской канонизацией святителя // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2018. № 4 (74). С. 129—150.

Духанина А. В. Житие Стефана Пермского в редакции Дмитрия Ростовского // Вестник церковной истории. 2024. № 1/2 (73/74). С. 159—225.

Духанина А. В. Житие Стефана Пермского в составе печатного Пролога // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2019. № 1 (75). С. 36—40. DOI 10.25986/IRI.2019.75.1.009.

Духанина А. В. О взаимосвязи и источниках месяцесловов XVII в. ГИМ. Барс. 723 и РНБ. Погод. 637 (в печати).

Духанина А. В. Повесть о Стефане Пермском: источники и рукописная традиция // Герменевтика древнерусской литературы (в печати).

Духанина А. В. Редакция Жития Стефана Пермского в составе печатного Пролога: текстология и кодикологическое значение // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2020. Т. 67. С. 135—174. DOI 10.31860/0130-464X-2020-67-135-174.

Калиганов И. И. Георгий Новый у восточных славян. М.: Индрик, 2000. 798, [1] с.

Карбасова Т. Б. Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография: Исследования, материалы, публикации. СПб: Изд-во «Пушкинский Дом», 2011. Т. 2. С. 249—301.

Круминг А. А. Редакции славянского печатного Пролога (предварительные заметки) // Славяноведение. 1998. № 2. С. 46—60.

Круминг А. А. Четьи-Минеи святого Дмитрия Ростовского: очерк истории издания // Филевские чтения. М.: ЦМиАР, 1994. Вып. 9. С. 5—52.

Охотникова В. И. Псковская агиография XIV—XVII вв. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 1: Жития князей Всеволода-Гавриила и Тимофея-Довмонта. 573, [2] с.; Т. 2: Жития преподобных Евфросина Псковского, Саввы Крыпецкого, Никандра Псковского. 771 с.

Рыжова Е. А. Материалы к истории почитания епископов Пермских XV в. Герасима, Питирима и Ионы // ТОДРЛ. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2024. Т. 71. С. 166—206. DOI 10.31860/0130-464X-2020-71-166-198.

Семячко С. А. Житие Дионисия Глушицкого // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 77—217.

Сергеев А. Г. Проложные редакции Жития св. Корнилия Комельского // Рукописная книга Древней Руси и славянских стран: от кодикологии к текстологии. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 104—111.

Федотова М. А. Жития русских святых в составе Четых Миней Дмитрия Ростовского // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 161—232.

References

Bobrov A. G. «Neizvestno-otkuda-vziaty» imena v letopisnom Spiske rostovskikh vladyk // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Rostovo-Iaroslavskaja zemlia. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. S. 50—91.

Dadykin A. V. Izdaniia knigi Prolog na Moskovskom pechatnom dvore v tret'ei chetverti XVII veka // Fedorovskie chteniia — 2003. Moskva: Nauka, 2003. S. 176—197.

Dadykin A. V. O proizvodstve i rasprostraneni pervykh dvukh izdani Prologa na Moskovskom pechatnom dvore (po dannym Arkhiva Prikaza knigopechatnogo dela) // Pozdeeva I. V., Pushkov V. P., Dadykin A. V. Moskovskii pechatnyi dvor — fakt i faktor russkoi kul'tury. 1618—1652 gody: Ot vosstanovleniia posle gibeli v Smutnoe vremia do patriarkha Nikona: Issledovaniia i publikatsii. Moskva: Mosgorarkhiv, 2001. S. 117—156.

Derzhavin A., protoierei. Chetii Minei Dimitriia Rostovskogo kak tserkovno-istoricheskii i literaturnyi pamiatnik // Bogoslovskie trudy. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskoi Patriarkhii, 1976. T. 15. S. 61—145.

Dmitriev L. A. Zhitiinye povesti Russkogo Severa kak pamiatniki literatury XIII—XVII vekov. Leningrad: Nauka, 1973. 303 s.

Dukhanina A. V. O vzaimosviasi i istochnikakh mesiatseslovov XVII veka GIM. Bars. 723 i RNB. Pogod. 637 (v pechati).

Dukhanina A. V. Povest' o Stefane Permskom: istochniki i rukopisnaia traditsiia // Germe-nevtika drevnerusskoi literatury (v pechati).

Dukhanina A. V. The Life of Stephan of Perm edited by Dimitrius Rostovsky // Vestnik tserkovnoi istorii. 2024. № 1/2 (73/74). S. 159—225.

Dukhanina A. V. The Life of St. Stephan of Perm in the Printed Prologue // Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki. 2019. № 1 (75). S. 36—40. DOI 10.25986/IRI.2019.75.1.009.

Dukhanina A. V. The Life of St. Stephan of Perm in the Printed Prologue: Textual Criticism and Codicological Value // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2020. T. 67. S. 135—174. DOI 10.31860/0130-464X-2020-67-135-174.

Dukhanina A. V. The Second Prologue's Redaction of the Life of St. Stephan of Perm Connected with the All-Russian Canonization of the Saint // Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki. 2018. № 4 (74). S. 129—150.

Fedotova M. A. Zhitiia russkikh sviatykh v sostave Chet'ikh Minei Dimitriia Rostovskogo // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Rostovo-Iaroslavskaja zemlia. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. S. 161—232.

Galasheva T. N. Literaturnaia istoriia Zhitiia Efrema Novotorzhskogo. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata filologicheskikh nauk. Sankt-Peterburg, 2024. 349 s.

Gorodilin S. V. Zhiznennyi put' Stefana Permskogo // Sviatitel' Stefana Permskii: Novyi apostol i premudryi uchitel'. Moskva: Leto, 2024. S. 14—47, 450—451.

Grishchenko A. I. Sviatitel' Stefan — sozdatel' permskoi azbuki // Sviatitel' Stefan Permskii: Novyi apostol i premudryi uchitel'. Moskva: Leto, 2024. S. 98—127, 453—455.

Kaliganov I. I. Georgii Novyi u vostochnykh slavian. Moskva: Indrik, 2000. 798, [1] s.

Karbasova T. B. Sviatitsy 1646 goda: pamiati russkikh sviatykh // Russkaia agiografiia: Issledovaniia, materialy, publikatsii. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2011. T. 2. S. 249—301.

Kruming A. A. Chet'i-Minei sviatogo Dimitriia Rostovskogo: ocherk istorii izdaniia // Fil'evskie chteniia. Moskva: Tsentral'nyi muzei drevnerusskoi kul'tury i iskusstva imeni Andreia Rubleva, 1994. Vypusk 9. S. 5—52.

Kruming A. A. Redaktsii slavianskogo pechatnogo Prologa (predvaritel'nye zametki) // Slavianovedenie. 1998. № 2. S. 46—60.

Okhotnikova V. I. Pskovskaia agiografiia XIV—XVII vekov. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2007. T. 1: Zhitii kniazei Vsevoloda-Gavriila i Timofeia-Dovmonta. 573, [2] s.; T. 2: Zhitii prepodobnykh Evfrosina Pskovskogo, Savvy Krypetskogo, Nikandra Pskovskogo. 771 s.

Ryzhova E. A. Materials for the History of the Veneration of the Three Fifteenth-Century Bishops of Perm — Gerasim, Pitirim and Jona // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2024. T. 71. S. 166—206. DOI 10.31860/0130-464X-2020-71-166-198.

Semiachko S. A. Zhitie Dionisiia Glushitskogo // Sviatye podvizhniki i obiteli Russkogo Severa: Ust'-Shekhonskii Troitskii, Spaso-Kamennyi, Dionis'ev Glushitskii i Aleksandrov Kushtskii monastiri i ikh obitateli / Izdanie podgotovili G. M. Prokhorov i S. A. Semiachko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2005. S. 77—217.

Sergeev A. G. Prolozhnye redaktsii Zhitii sviatogo Korniliia Komel'skogo // Rukopisnaia kniga Drevnei Rusi i slavianskikh stran: ot kodikologii k tekstologii. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. S. 104—111.

Vlasov A. N. Missiia russkoi pravoslavnoi tserkvi v Permskom krae (po materialam drevnerusskoi pis'mennosti) // Istoriia Permskoi eparkhii v pamiatnikakh pis'mennosti i ustnoi prozy: Issledovaniia i materialy. Syktyvkar: Syktyvskarskii gosudarstvennyi universitet, 1996. S. 4—58.

Vlasov A. N. Pozdnie Povest' o Stefane Permskom i Skazanie o permskikh episkopakh: (Problemy literaturnoi preemstvennosti) // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2007. T. 48. S. 710—731.

Voznesenskii A. V. Svedeniia i zametki o kirillicheskikh pechatnykh knigakh. 14. O moskovskikh Sviatitsakh 1646 goda // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2006. T. 57. S. 957—962.

С. А. СЕМЯЧКО

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

К истории текста цикла рассказов о святынях Белозерского края¹

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена вопросам истории текста ряда литературных памятников, принадлежащих белозерской книжной традиции, в частности, Повести о Троицком Усть-Шехонском монастыре и Повести о церкви Василия Великого. В работе предложена гипотеза о существовании цикла рассказов о белозерских святынях, названного автором статьи Белозерским циклом и включающего в себя рассказы о церкви Василия Великого, о приходе Батыя и о князе Глебе, об основании Троицкого Усть-Шехонского монастыря и о перенесении города Белозерска с места его основания в Карголом. По мнению автора статьи, этот цикл был создан в 1620 г. и практически не имел своей рукописной традиции. Вскоре из его состава выделилась Повесть об Усть-Шехонском монастыре, а в XVIII в. — рассказ о перемещении Белозерска и распространенная редакция Повести о церкви Василия Великого. Историю текста двух названных повестей автор статьи связывает с историей устойчивых текстовых структур, в которые они входили, циклов и сборников устойчивого состава.

Ключевые слова: цикл, сборник устойчивого состава, белозерская книжная традиция, Повесть о Троицком Усть-Шехонском монастыре, Повесть о церкви Василия Великого, история текста.

Svetlana A. Semiachko (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). The Cycle of Stories About the Shrines of the Belozersky Region: On the History of the Text

ABSTRACT

This article is dedicated to issues concerning the history of the text of several literary monuments belonging to the Belozersk manuscript tradition, in particular, the *Tale of the Trinity Ust-Shekhonskii Monastery* and the *Tale of the Church of St. Basil the Great*. The paper proposes a hypothesis about the existence of a cycle of stories about the Belozersk shrines, which the author of the article calls the *Belozersk Cycle*. It includes stories about the Church of St. Basil the Great, the invasion of Batu Khan, Prince Gleb, the foundation of the Trinity Ust-Shekhonskii Monastery and the relocation of the town of Belozersk from its original site to Kargolom. According to the author of the article, this cycle was created in 1620 and practically did not have its own manuscript tradition. Soon, the *Tale of the Ust-Shekhonskii Monastery* emerged from its composition. In the 18th century, the *Story of the relocation of Belozersk* and the Extensive Redaction of the *Tale of the Church of Basil the Great* also emerged from the cycle. The author connects the history of these two tales with the history of stable textual structures into which they were incorporated — cycles and miscellanies of stable composition.

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25-28-01069, <https://rscf.ru/project/25-28-01069/>, ИРЛИ РАН.

Keywords: cycle, miscellany of stable composition, Belozersk manuscript tradition, *Tale of the Trinity Ust-Shekhonskii Monastery*, *Tale of the Church of Basil the Great*, history of the text.

В рукописной традиции начиная с первой половины XVII в. получил распространение цикл произведений, посвященных ранней истории Белозерского края и его святыням (назовем его Белозерским циклом) и относящихся к числу тех чрезвычайно интересных в литературном отношении сочинений, которые, будучи довольно поздними, рассказывают о ранней истории объекта своего повествования. В общей сложности в него входили десять небольших текстов, размером от одного предложения до нескольких страниц, каждый из которых имел свой заголовок:² «О нашествии Батыя царя на нашу Русскую землю»; «О князе Глѣбе»; «О чудотворной иконѣ Живоначальные Троицы»; «О начале монастыря»; «О Белѣ озере»; «О Шекснѣ реки»; «О том же монастырѣ»; «О церкви Великаго Василия и о вѣре»; «О просворе»; «О преселении града Белаозера от Усть-Шексны-реки в Карголомъ, идеже нынѣ стоитъ». Рукописей, в которых были бы представлены все эти десять текстов вместе, к настоящему времени выявлено не было. По большей части Белозерский цикл представлен в двух вариантах: в одном тексты группируются вокруг истории Троицкого Усть-Шехонского монастыря, позиционированного как первый общежительный монастырь «в отечестве» белозерского князя Глеба Васильевича, в другом — вокруг истории церкви св. Василия Великого, представленной как первая белозерская церковь, ведущая свою историю «от такова времени, как вѣра стала».³ Кроме того, пока в единственном случае отмечено самостоятельное бытование рассказа о перенесении Белозерска с места его основания в Карголом.⁴ Впрочем, исследователями, обращавшимися к памятникам Белозерского цикла, этот список ранее замечен не был.

Специфика бытования текстов Белозерского цикла наложила отпечаток на их изучение: они исследовались по преимуществу не как цикл, а как два разных произведения (одно — посвященное Усть-Шехонскому монастырю, другое — церкви св. Василия Великого), каждое из которых получало у разных исследователей свое жанровое определение: повесть, сказание или летописец. При этом отходил на задний план или вовсе исчезал из поля зрения исследователей вопрос об объеме и границах этих произведений. Обратимся к тому, как представлялась исследователям история текста этих сочинений,

² Привожу названия по публикации Г. М. Прохорова (*Прохоров Г. М.* Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре и рассказы о городе Белозерске // *Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели* / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 316—326, 367—370).

³ *Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А.* Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре и круг произведений по истории Белозерья // *Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори.* М., 2000. С. 209. Эта статья впервые вышла годом раньше: *Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А.* Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре и круг произведений по истории Белозерья // *Ферапонтовский сборник.* М.; Ферапонтово, 1999. Вып. 5. С. 11—32. Как здесь, так и далее ссылаемся на издание 2000 г.

⁴ В сборнике-конволюте БАН, собр. Археографической комиссии, № 6 (далее — АК 6) на л. 8—8 об. («О преселении града Белаозера от Усть-Шексны-реки в Карголом, идеже ныне стоит»). Описание рукописи см.: *Лившиц А. Л.* Житие Иродиона Илоезерского: Агиография Белозерского уезда XVI—XVII веков. М., 2017. С. 30—32. Лист с текстом рассказа о перенесении Белозерска А. Л. Лившиц относит к части конволюта, датированной первой половиной 40-х гг. XVIII в.

оставив в стороне работы тех авторов (от Н. М. Карамзина до С. П. Шевырева), которые обращались к интересующим нас текстам лишь как к возможным источникам исторических сведений или просто пересказывали их.⁵ Для удобства будем именовать эти два варианта Белозерского цикла так, как это делали наши предшественники: Повестью об Усть-Шехонском монастыре и Повестью о церкви Василия Великого.⁶

История текста обеих повестей достаточно хорошо изучена. Кратко изложим ее — не в хронологической последовательности исследований, ей посвященных, а в том виде, в каком она оказалась представленной в результате ее изучения.

Первоначальный вариант Повести об Усть-Шехонском монастыре был обнаружен Н. А. Макаровым и Н. А. Охотиной-Линд в Кормовой книге Троицкого Усть-Шехонского монастыря. Этот текст, называемый исследователями «первоначальной краткой редакцией сказания»,⁷ был выявлен ими в двух списках⁸ и по раннему из них опубликован.⁹ Обнаруженный Н. А. Макаровым и Н. А. Охотиной-Линд текст из Кормовой книги еще не имеет формы повести, а представляет собой своего рода исторический комментарий к записи о кормах на 24 июля (в день памяти князей Бориса и Глеба полагался и «корм болшей по благовѣрному по князе Глѣбе Васильевиче Ростовском»,¹⁰ с которым связывается история основания монастыря). Г. М. Прохоров в работе, вышедшей после статьи Н. А. Макарова и Н. А. Охотиной-Линд и учитывавшей разыскания этих исследователей,¹¹ принципиально не называет запись в Кормовой книге редакцией Повести об Усть-Шехонском монастыре, считая ее источником Повести.

⁵ В основном это работы, касающиеся церкви св. Василия Великого, их обзор представлен в статье: *Биланчук Р. П.* Летописец белозерской соборной церкви Василия Великого и проблемы реконструкции местного текста культуры // *Русская культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования историко-культурного наследия*. Вологда, 2007. С. 308—322. URL: https://www.booksite.ru/fulltext/suda/kov/3_01.htm (дата обращения: 30.05.2025). Поскольку на данном сайте статья помещена без разбивки на страницы, все ссылки на нее далее будут даны без указания страниц.

⁶ Исследователи, обращавшиеся к этим повестям (об их работах — далее), как правило, давали жанровое определение непосредственно тому тексту, который их интересовал. Текст, посвященный Троицкому Усть-Шехонскому монастырю, — *сказание* (Н. А. Макаров, Н. А. Охотина-Линд), *повесть* (Г. М. Прохоров), *летописец* (Ю. С. Васильев). Р. П. Биланчук называет летописцами повествования и об Усть-Шехонском монастыре, и о церкви Василия Великого, осознавая в полной мере всю степень условности этого жанрового определения (см. подробно: *Биланчук Р. П.* Летописец белозерской соборной церкви Василия...). Летописную форму имеет лишь самое начало текста, в котором речь идет о нашествии Батые и которое, безусловно, имеет летописный источник (об этом далее). Летописная форма придана также вставкам, которые были внесены в текст во второй половине XVII—XVIII в. Однако изначально текст не имел погодной структуры.

⁷ См.: *Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А.* Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 189.

⁸ 1) РНБ, Софийское собр., № 1160, л. 354 об.—357 об. (конца XVI — первой пол. XVII в.); 2) РГБ, ф. 256 (собр. Румянцева), № 249, л. 257 об.—259 (нач. XIX в.). Второй список, по мнению исследователей, скорее всего, представляет собой копию «непосредственно со списка Соф. 1160» (Там же).

⁹ Там же. С. 201—203.

¹⁰ Там же. С. 201.

¹¹ *Прохоров Г. М.* Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 312—370.

Форму повести интересующий нас текст приобретает, по мнению Г. М. Прохорова, основывающегося на фразе «и тутъ нынѣ стоитъ сто пять лѣтъ по нынешней 128-й год»,¹² в 1620 г.,¹³ когда, выделившись из состава Кормовой книги, текст получает заголовок («О зачалѣ и о создании Троицкого монастыря, что на Усть-Шексны-реки, иже первие стояше в Плеществѣ Водномъ и в горовомѣли шума воды рекомаго Бела озера за градом Белоозером от западныхъ страны, и в кои лѣта и кимъ составися святая обитель сия»),¹⁴ обрастает подробностями и включается в исторический контекст. Троицкий монастырь в устье реки Шексны, основание которого отнесено в тексте ко второй четверти XIII в., оказывается «свидетелем» Батыева нашествия, с сообщения о котором и начинается Повесть. К настоящему времени известны семь списков Повести XVII—XIX вв.;¹⁵ ранние списки в качестве основного текста или в разночтениях нашли отражение в четырех ее публикациях.¹⁶

В действительности под приведенным выше заголовком в рукописях мы обнаруживаем не цельный текст повести, а некий комплекс кратких текстов, главков, каждая из которых имеет свой собственный заголовок. К собственно Повести об Усть-Шехонском монастыре Г. М. Прохоров относил лишь часть этих кратких текстов: «Первие еже о семь: О нашествии Батыя царя на нашу Русскую землю»; «О князе Глѣбе»; «О чудотворной иконе Живоначальные Троицы»; «О начали монастыря»; «О Белѣ озере»; «О Шекснѣ реки»;

¹² Там же. С. 322.

¹³ Там же. С. 327. В описании списка Повести, находящегося сейчас в Череповецком краеведческом музее (см. примеч. 15, список 5), определение «нынешний» было отнесено к 7112 (1604) г. и, соответственно, этим годом было датировано создание (или редактирование) ее текста (см.: Памятники письменности в музеях Вологодской области: Каталог-путеводитель. Вологда, 1984. Ч. 4, вып. 2: Документы XVI—XVIII вв. в Череповецком краеведческом музее. С. 89).

¹⁴ Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 316.

¹⁵ Описание пяти из них см.: Там же. С. 313—315. Это: 1) РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 3447 (далее — Муз. 3445), л. 175—184 об. (второй четв. — сер. XVII в.); 2) РНБ, Q.XVII.80 (далее — Q.XVII.80), л. 17—29 об. (70—80-х гг. XVII в.); 3) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1579 (далее — Погод. 1579), л. 43 об.—49 об. (70—80-х гг. XVII в.); 4) НГИАХМЗ, № 10934, л. 126—132 об. (XVIII в.); 5) Череповецкое музейное объединение, № 149/106, л. 38—40 (нач. XX в.). К этому перечню можно добавить список ГМУ «Архангельское», инв. 18405, л. 8—15 об. (середины XVIII в.), с которым я, к сожалению, не знакома de visu (наиболее подробное описание рукописи см.: Лившиц А. Л. Житие Иродиона Илозерского. С. 49—53) и список из «Алфавита российских чудотворцев и явлений богородичных икон» старообрядческого книжника Ионы Керженского ЯМЗ, № 15544, л. 148—148 об. (первой четверти XIX в.; описание см.: Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. Житие, похвальные слова, молитвы: Исследование и тексты. СПб., 2023. С. 745—746), содержащий пересказ Повести (благодарю Т. Н. Галашеву, скопировавшую для меня его текст). Г. М. Прохоров включал в этот перечень и список РНБ, собр. А. А. Титова, № 1296 (далее — Тит. 1296), л. 39—40 об. (XVIII в.). Однако это нельзя сделать безоговорочно, поскольку он содержит несколько иной набор кратких текстов (будем называть их главками), среди которых отсутствуют принципиальные для Повести об Усть-Шехонском монастыре «О начали монастыря», «О Белѣ озере», «О Шекснѣ реки», «О том же монастырѣ».

¹⁶ Васильев Ю. С. Летописец Троицкого Устьшехонского монастыря // Белозерье: Краеведческий альманах. Вологда, 1994. Вып. 1. С. 87—91 (по списку Погод. 1579); Прохоров Г. М. Повесть об Устьшехонском Троицком монастыре и рассказы о городе Белозерске // Книжные центры Древней Руси: XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 165—171 (по списку Q.XVII.80 с разночтениями по спискам Погод. 1579, Тит. 1296 и НГИАХМЗ, № 10934); Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 203—209 (по списку Муз. 3445 с разночтениями по списку Погод. 1579); Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 316—326 (по списку Q.XVII.80 с разночтениями по спискам Погод. 1579, Тит. 1296, НГИАХМЗ, № 10934 и Муз. 3445).

«О том же монастырь». Текст, который он датировал 1620 г., продолжается записями летописного характера под 1655, 1701, 1719 и 1721 гг.¹⁷

Г. М. Прохоров опубликовал еще три главки: «О церкви Великаго Василия и о вѣре», «О просворе», «О преселении града Белоозера от Усть-Шексны-реки в Карголомъ, идеже нынѣ стоитъ», — которые назвал рассказами о городе Белозерске, не придавая особого значения вопросам, во всех ли рассматриваемых списках присутствует одинаковый набор этих мини-текстов и везде ли одинакова композиция. Если же задаться этими вопросами, то мы обнаружим, что эти тексты находятся по преимуществу не в рукописях с Повестью об Усть-Шехонском монастыре. Исключение составляет лишь череповецкий список, который заслуживает отдельного обсуждения. Но прежде чем остановиться на этих вопросах, рассмотрим историю текста, посвященного церкви св. Василия Великого, который Н. А. Макаров и Н. А. Охотина-Линд называли рассказом, Р. П. Биланчук — летописцем, а мы, по аналогии с Повестью об Усть-Шехонском монастыре, — Повестью о церкви Василия Великого.

На первый взгляд, ее история напоминает историю Повести об Усть-Шехонском монастыре: развитие текста шло от его краткого варианта к более пространному. Однако между ними есть весьма существенные различия. Повесть о церкви Василия Великого изначально существовала как самостоятельное произведение, законченное, озаглавленное. Ее краткая редакция, в которой Повесть имела название «О церкви Великаго Василия и о вѣре», была выявлена Н. А. Макаровым и Н. А. Охотиной-Линд в шести списках¹⁸ и дважды опубликована.¹⁹ Исследователи сделали чрезвычайно важное наблюдение: «Произведение попало в устойчивый состав сборника историко-церковного содержания, который (сборник) пользовался большим интересом русских книжников. [...] Состав всех этих сборников практически одинаков (различаются лишь три-четыре статьи) и явно восходит к одному протографу сборника, составителей которого интересовала история строительства монастырей и церквей (в него входят: „Хождение игумена Даниила“; несколько произведений о святогорских и иерусалимских монастырях, в том числе и Максима Грека; „О церкви Софии в Новгороде“; „Повесть о начале Псково-Печерского монастыря“; „Повесть о Нижегородском монастыре“, „Сказание о Соловецкой обители“ и другие)».²⁰ Исследователи возводят эти сборники к некоему общему сборнику-протографу.

¹⁷ См.: Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 325—326.

¹⁸ 1) РНБ, Софийское собр., № 1521, л. 189—191 (первой пол. — сер. XVII в.); 2) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1553, л. 161 об.—162 об. (третьей четв. XVII в.); 3) ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 840, л. 72 об.—73 (кон. XVII в.); 4) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1535, л. 73 (кон. XVII — нач. XVIII в.); 5) РГБ, ф. 205 (собр. ОИДР), № 225, л. 388—388 об. (XVIII в.); 6) РГАДА, ф. 1498 (кол. ЦГАДА), № 1347, л. 423—423 об. (второй четв. XVIII в.) (см.: Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 197). Об этих списках см. также: Буров В. А., Охотина Н. А. Три произведения конца XVI — начала XVII в. о Соловецком монастыре // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. С. 157—158.

¹⁹ Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 209 (по списку РНБ, Софийское собр., № 1521); Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 367 (по списку РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1553).

²⁰ Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 197.

Однако устойчивость состава сборника вовсе не гарантировала устойчивости текста входящих в него сочинений. Это наглядно продемонстрировала И. В. Федорова, которая квалифицировала этот сборник как «Странник» и показала, что его архетип сложился задолго до того, как в него попала Повесть о церкви Василия Великого. Нельзя не согласиться с замечанием исследовательницы: «Сложность исследования этого типа сборника заключается в том, что невозможно ограничиться рассмотрением только формальных критериев (состав и композиция статей в рукописях), а необходимо учитывать особенности текста каждого произведения из сборника и соотносить с его рукописной традицией».²¹ При всей сложности истории этого сборника для нас сейчас важно отметить, что на определенном этапе в «Странник» вошла Повесть о церкви Василия Великого, при этом вместе с ней в составе сборника находилась Повесть о начале Псково-Печерского монастыря, хотя, что касается последней, текст ее в составе сборника был не столь устойчив.²²

Другая, распространенная редакция Повести о церкви Василия Великого была обнаружена (но не была осознана как самостоятельный текст) Г. М. Прохоровым в списке Тит. 1296 и им же опубликована.²³ Начало текста (включая заголовок) в этом списке утрачено, что затрудняет оценку степени его самостоятельности, поэтому публикуемые рассказы воспринимались Г. М. Прохоровым как главы, дополнительные к Повести об Усть-Шехонском монастыре. И нельзя сказать, чтобы у него не было для этого оснований, поскольку в Тит. 1296 присутствовали и глава о нашествии Батыя, и глава о князе Глебе. Г. М. Прохоров считал другие главы, посвященные Усть-Шехонскому монастырю, утраченными.

Как редакция Повести о церкви Василия Великого этот текст был осознан Р. П. Биланчуком, который указал еще два списка такого же состава. Один из них (ВГИАХМЗ, ф. 2, оп. 1, д. 117, л. 1—6), датированный 1779 г.,²⁴

²¹ Федорова И. В. «Повесть к пользе слышавшим и прочитавшим о святом граде Иерусалиме и о окрестных его местах» — малоизвестное описание Святой Земли XVII в.: исследование и текст // ППС. М., 2019. Вып. 117. С. 192.

²² См.: Там же. С. 193.

²³ Прохоров Г. М. 1) Повесть об Устьшехонском Троицком монастыре... С. 203—204; 2) Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 367—369. При этом публикуемый список получил датировку с точностью до года, каковой не имел, когда речь шла о нем ранее: «...еще четыре рассказа на белозерские темы читаем в списке 1779 г. на л. 37—41 об. Сборной рукописи РНБ, собр. А. А. Титова, № 1296, которой мы уже пользовались, подводя различия к части Повести об Усть-Шехонском монастыре» (Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 367). Описание рукописи Тит. 1296 следует уточнить. Это конволют, состоящий из трех частей (л. 1—35, 36—69, 70—81), различающихся по формату листов, почерку и разлиновке (в первой части отчеркнуты боковые поля; во второй текст вписан в рамку; в третьей нет никаких ограничителей). Повесть о церкви Василия Великого находится во второй части, на бумаге которой просматриваются как минимум две филигранны: 1) литеры КФ ПХ, «белая» дата «1779» («17» просматривается на л. 65, «79» — на л. 51), инициалы мастера IC (л. 58) — ср.: Клепиков, I, № 303 (1779 г.), с инициалами ЛМ; № 305 (1780 г.), с инициалами CN; 2) литеры МСЯ (л. 60). Если бумага этой рукописи произведена в 1779 г., то, не будучи уверенными в степени ее заležitости, список Повести о церкви Василия Великого мы можем датировать временем не ранее 1779 г.

²⁴ Датируя подобным образом рукопись Вологодского музея, исследователь замечает: «...датируется она, так же как и текст из собрания А. А. Титова, — 1779 годом, что, безусловно, указывает на родство их происхождения» (Биланчук Р. П. Летописец белозерской соборной церкви Василия Великого...). Еще раз подчеркнем, что наличие «белой» даты на бумаге титовского списка датирует бумагу этой рукописи, но не сам список. Для текста списка «белая» дата «1779» является датой *post quem*. Однако это ни в коей мере не мешает ставить вопрос о родстве списков.

он опубликовал.²⁵ Вторым, как кажется, является тот самый череповецкий список, который фигурировал в работах Г. М. Прохорова, Н. А. Макарова и Н. А. Охотиной-Линд.²⁶ Опираясь на поздние списки, Р. П. Биланчук восстановил состав этой редакции Повести о церкви Василия Великого:²⁷ «Начало соборныя церкви Великаго Василия, и о явлении чудотворнаго образа иже во святых отца нашего Василия Великаго, архиепископа Кесария Каппадокийския, како поставися первее соборная церковь Великаго Василия на Белоозере, на Усть-Шексны-реки, и о вере»; «О просворе»; «О нашествии Батыя царя на Рускую землю»; «О князе Глебе»; «О преселении града Белаезера от Усть-Шексны-реки в Карголом, идеже и ныне стоит».

Повесть о церкви Василия Великого в ее распространенной редакции по своей структуре напоминает Повесть об Усть-Шехонском монастыре: обе они представляют собой своего рода циклы, состоящие из маленьких рассказов, в большей или меньшей степени связанных со святыней. Р. П. Биланчук полагает, что Повесть об Усть-Шехонском монастыре послужила источником для Повести о церкви Василия Великого. По мнению исследователя, создатель этой редакции Повести о церкви Василия Великого «соединил древнюю легенду о возникновении первой церкви на Белоозере и ряд сообщений Повести (Летописца) о Троицком Устьшехонском монастыре».²⁸ Если это так, то можно сказать, что редактор Повести о церкви Василия Великого воспроизвел и структуру Повести об Усть-Шехонском монастыре. Весьма точной представляется характеристика, данная этой редакции Повести о церкви Василия Великого Р. П. Биланчуком: «Памятник достаточно фрагментарен и плохо структурирован».²⁹ Создание распространенной редакции Повести о церкви Василия Великого исследователь связывает с ответом протопопа белозерского Преображенского собора в Вологодскую духовную консисторию, данного 7 февраля 1779 г., на требование предоставить сведения, касающиеся «до российской истории».³⁰

Однако история взаимоотношений этих текстов может быть несколько иной. Мы хотим предложить гипотезу о существовании некоего Белозерского цикла, в который на первоначальном этапе его существования входили и рассказ о создании Троицкого Усть-Шехонского монастыря, и рассказ о церкви Василия Великого, и легенда о каменной просфоре, и рассказ о перенесении города Белозерска в Карголом, — и на базе которого впоследствии сформировались два меньших цикла (назовем их Троицкий и Васильевский), каждый из которых был посвящен лишь одной святыне.

Сразу скажем, что прямых доказательств этой гипотезы нет. Однако есть ряд косвенных свидетельств, которые оправдывают сам факт ее выдвижения.

Для начала обратимся к истории текста Повести об Усть-Шехонском монастыре: посмотрим, каким образом происходило распространение тек-

²⁵ Там же.

²⁶ Шифр его Р. П. Биланчук не называет, но, характеризуя этот список, ссылается на те же страницы описания рукописей Череповецкого музея (Памятники письменности в музеях Вологодской области. С. 89), что и его предшественники.

²⁷ Воспроизвожу заголовки по публикации Р. П. Биланчука, опуская избыточные знаки препинания и унифицируя написание «Усть-Шексны-реки».

²⁸ Биланчук Р. П. Летописец белозерской соборной церкви Василия Великого...

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

ста первоначальной записи в Кормовой книге Усть-Шехонского монастыря. Возьмем для примера начальный фрагмент Повести — ту ее часть, которая была вставлена перед текстом из Кормовой книги. Для удобства дальнейшего изложения обозначим в тексте библейские цитаты:

«В лѣта 6745 (1237), Господу Богу нашему праведным Своим гнѣвом наказующе насъ за умножение грѣховъ нашихъ — овогда голодом, овогда пожаромъ, иногда же нашествиемъ иноплемennыхъ, — якоже сего попустил на Русскую землю безбожнаго царя и „лукавнѣйша паче вся земли“ (Дан. 3: 32), иже „отнюдъ Бога не вѣдуща, паче же Богомъ незнаема“ (Гал. 4: 9), бесерменские вѣры, злаго и безчеловѣчнаго Батыя глаголема, иже пройде многия грады, пожигая и яко серпомъ пожиная человечество, „яко огонь попадаля дубравы“ (Пс. 80: 15), неповинныя люди, владѣющихъ и владомыя, овыхъ убивая, иныхъ же в работу сущимъ с нимъ предавая. Тогда убо отъ благороднаго корени израстающаго и во благочестии воспитаннаго самодержца вся Руския земли, благовѣрнаго великаго князя Георгия Всеволодича убилъ — неповинную кровь проливалъ на реце на Соте за Волгою. И иныхъ многихъ побилъ благовѣрныхъ князей, а иныхъ в плѣнъ сводилъ.

Тогда же взялъ и сродника его, благовѣрнаго князя Василька Константиновича Ростовскаго. Онъ же, ставъ предъ нимъ, нечестие его обличилъ и суетную и богомерзскую вѣру поплевалъ, и безчеловѣчна и пса того именовалъ. И того ради отъ него мучениемъ конецъ приять и исповѣданиемъ вѣнцемъ отъ Христа вѣнчася».³¹

Основу этого, дополнительного по сравнению с текстом из Кормовой книги, фрагмента составляет выявленное А. В. Сиреновым заимствование (со слов «иже пройде многия грады» до слов «отъ Христа венчася») из Думинской редакции Степенной книги. По мнению исследователя, источником этой вставки мог стать тот экземпляр Степенной книги, который был вложен в Кирилло-Белозерский монастырь (РГАДА, ф. 381 (собр. Синодальной типографии), № 347), или список, который был сделан в Кириллове с вложенного экземпляра (РГАДА, ф. 381 (собр. Синодальной типографии), № 348), что позволило локализовать создание Повести об Усть-Шехонском монастыре в Кирилло-Белозерском монастыре.³²

Заимствованному из Степенной книги фрагменту в Повести предшествуют несколько фраз, которые также нельзя назвать совершенно самостоятельными. Однако в данном случае вряд ли следует говорить о заимствовании; скорее — об организации текста с помощью топосов, широко представленных в средневековой русской книжности.

Идея наказания за грехи «голодом, пожаром, нашествием иноплемennых» пронизывает, по сути, всю средневековую русскую литературу. Часто встречается она и в агиографии. Обратим внимание, например, на Житие Макария Желтоводского и Унженского: «Богу на ны же попускающе за грѣхи наша, овогда ратию нашествиемъ иноплемennыхъ, иногда пожаромъ, а овогда же голодомъ и еще же различными казнми наказуя насъ, но не казня нас, но яко

³¹ Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 316—317.

³² См. об этом: Сиренов А. В. Степенная книга и русская историческая мысль XVI—XVIII вв. М.; СПб., 2010. С. 208—209.

отець милуя и наказуя насъ во праведныхъ путехъ его ходити».³³ Обнаруживается эта формула и в белозерской агиографической традиции. Так, в Житии Мартиныана Белозерского мы читаем: «Обычай убо бяше Богу всегда свое създание наказовати за съгрѣшение наше овогда мором, иногда гладом, иногда же пленении языкъ, иногда же в земскихъ самодръжцехъ неустроение междусобное, грѣхъ ради нашихъ наводя, да бы ся покаали и избыли вѣчные муки».³⁴ Но ближе всего к тексту Повести об Усть-Шехонском монастыре текст Повести о Псково-Печерском монастыре: «Паки Премилостивый Владыка Господь нашъ Исус Христос, за умножение грѣхъ нашихъ хотя насъ наказати, милосердъ, яко отецъ чадолубивъ, не предасть насъ в тяжкое губление языкомъ и от иныхъ великихъ язвъ соблюдая рукою си крѣпкою и мышцею высокою. Якоже древле царя Давыда по сочтении Израиля язывою смертною, и якоже Ахава при Илии пророце, и во царствующемъ Константинѣ граде при Устиянѣ, и иныхъ, также и в Руси, многжды *гладомъ, и пожары, и моромъ, и нашествиемъ иноплеменикъ...*»³⁵ Повторю, речь не идет о заимствовании из «Повести о Псково-Печерском монастыре». Скорее следует говорить об использовании автором «Повести об Усть-Шехонском монастыре» широко распространенных формул, возможно, с оглядкой на «Повесть о Псково-Печерском монастыре».

Топосом является и характеристика Батыя с привлечением цитаты из Книги пророка Даниила («лукавнѣйша паче вся земли»). Важно отметить, что этот текст присутствует не только непосредственно в Книге пророка Даниила, но и в основанной на библейском тексте седьмой библейской песни (молитве трех отроков, в печи не сожженных). В гимнографии он представлен в песнопениях Постной Триоди, положенных на Великую Субботу, и в принадлежащем Пахомию Сербу Каноне благоверному князю Михаилу Черниговскому и боярину его Феодору (первый тропарь четвертой песни),³⁶ в котором рассматриваемая характеристика связывается уже с татарским ханом: «Богомерзкого и злочестиваго (в рукописи титло отсутствует. — С. С.) царя неправедна и лукавнѣйша паче вся земли безбожную вѣру укористе...»³⁷

Как кажется, начало Повести об Усть-Шехонском монастыре, имеющее летописную форму, не было прямым заимствованием из летописи, в отличие от следующего за ним фрагмента, целиком взятого из Степенной книги, а было составлено с помощью испытанных временем формул по типу летописной записи. Учитывая точное заимствование из Степенной книги Думинской редакции, следует думать, что эта книга перед автором / редактором Повести об Усть-Шехонском монастыре была. И можно полагать, что перед ним была не одна книга. Так, можно предположить, что он был знаком со сборником,

³³ Житие Макария Желтоводского и Унженского / Подгот. текста, пер. и коммент. И. М. Грицевской // БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 272.

³⁴ Житие Мартиныана Белозерского / Подгот. текста и коммент. Е. Э. Шевченко, пер. Г. М. Прохорова и Е. Э. Шевченко // БЛДР. Т. 13. С. 218.

³⁵ Повесть о Псково-Печерском монастыре / Подгот. текста, пер. и коммент. В. И. Охотниковой // БЛДР. Т. 13. С. 520.

³⁶ Подробнее об истории текста Службы князю Михаилу Черниговскому и боярину его Феодору см.: Карбасова Т. Б., Милютенко Н. И. Пахомий Серб в работе над агиографическим циклом, посвященным Михаилу и Феодору Черниговским // ТОДРЛ. СПб., 2019. Т. 66. С. 229—233; Духанина А. В. Пахомий Логофет // ПЭ. М., 2019. Т. 55. С. 184—185.

³⁷ РГБ, ф. 304.1 (Главное собр. Библиотеки Троице-Сергиевой лавры), № 643, л. 29 об.

включающим в себя Повесть о Псково-Печерском монастыре и Повесть о церкви Василия Великого в ее первоначальном (кратком) виде, и составил цикл более обширный, нежели Повесть об Усть-Шехонском монастыре, включив в него и все тексты, которые потом вошли в состав Повести о церкви Василия Великого.

Надо думать, что предполагаемый Белозерский цикл строился в хронологической последовательности: сначала в нем шли статьи о церкви Василия Великого и о просфоре, затем — о нашествии Батыя и князе Глебе, а потом — о Троицком Усть-Шехонском монастыре; статья о перенесении Белозерска в Карголом в таком случае должна была помещаться в конце цикла. При этом цикл был бы не только хронологически выдержанным, но и имел бы кольцевую композицию: начинался бы с сообщения об основании церкви Василия Великого, хронологически совпадающем с укоренением в Белозерском крае православной веры, и заканчивался бы рассказом о погребении князя Глеба Васильевича в церкви Василия Великого и о судьбе захоронения и самой церкви после перемещения города.

Такая конфигурация гипотетически выделяемого нами Белозерского цикла легко объясняла бы композицию как Повести об Усть-Шехонском монастыре (Троицкого цикла), так и Повести о церкви Василия Великого (Васильевского цикла).

К предполагаемому Белозерскому циклу могло восходить сочинение «Описание о граде Белеозере», известное в рукописи конца XVIII в. БАН, 12.8.9 (л. 1—12 об.) и опубликованное Ю. С. Васильевым.³⁸ В нем сначала идет речь об основании церкви св. Василия Великого: «...когда просвещение быть начало, тогда белозерстии людие обратились в православную веру явлением чудотворного образа святого Василия Великого, которой образ явился с просфорою мягкою, пары исходящей (...) И той образ взят был с верою и совершен был храм соборный во имя его, Великого Василия».³⁹ А после краткого сообщения о первых русских князьях идет речь о князе Глебе, основанных им монастырях, его кончине и погребении, о судьбе его захоронения после перенесения Белозерска в Карголом: «...сим городом Белозерским и Вологдой державствовал (...) благоверный князь Глеб Василковичь и построил здесь на Белеозере первый монастырь на устье Шексны реки Святыя и Живоначалныя Троицы в лето 6759 [1251]. И после в Вологодском уезде на Кубенском озере на острове, зовомом Каменном, первый же монастырь Преображения Господня. И пожив он, князь Глеб Василковичь, на Белеозере лета доволна, преставися. А тело его положено на Белеозере, на бывшем посаде, в Соборной улице Великого Василия, где и ныне значит над телом его каменная гробница всем видима. Но за преселением сего города Белозерска с того места в Карголом стоит только ныне построенная изрядная часовня».⁴⁰

Тексты, посвященные Усть-Шехонскому монастырю и церкви Василия Великого, оказались вместе и в составе указанного выше сборника-конволюта

³⁸ *Васильев Ю. С.* Описание о граде Белеозере // *Белозерье: Краеведческий альманах*. Вологда, 1998. Вып. 2. С. 42—46. Публикуя текст, уважаемый автор указывает, что он находится в рукописи на л. 59—69 об., однако это не так. Впрочем, границы страниц публикуемого текста указаны верно.

³⁹ Там же. С. 44.

⁴⁰ Там же. С. 45.

из Череповецкого краеведческого музея, что было отмечено Н. А. Макаровым и Н. А. Охотиной-Линд, которым в тот момент описываемый случай представлялся единственным: «Случай объединения рассказа о построении церкви Василия Кесарийского со Сказанием об Усть-Шехонском монастыре и рассказом об основании Белозерска мы можем назвать лишь один — всё в том же позднем череповецком списке (где он к тому же подвергся существенной переработке)». ⁴¹ Однако этот случай принципиально иной, нежели рассмотренное выше «Описание о граде Белезере».

В составе череповецкого конволюта авторы его описания выделили часть, которую они назвали «Сборник исторический о г. Белозерске» и датировали началом XIX в. ⁴² В этой части они, в свою очередь, выделили пять статей; вторая из них — это Повесть о церкви Василия Великого в ее распространенном варианте, пятая — Повесть об Усть-Шехонском монастыре. Местоположение рассказа о перенесении Белозерска в Карголом (в конце Повести о церкви Василия Великого) свидетельствует, на наш взгляд, о том, что в этом сборнике соединились две разные повести (или два разных цикла), взятые из разных источников.

Отдельный вопрос — происхождение списка рассказа о перенесении Белозерска в Карголом в рукописи АК 6 (см. примеч. 4). Если верна его датировка первой половиной 1740-х гг. и верна датировка распространенной редакции Повести о церкви Василия Великого 1779 г., то следует полагать, что этот рассказ сформировался до Повести, возможно, в составе Белозерского цикла. Создание же самого цикла следует приурочить к «нынешнему», 1620 г., что влечет за собой предположение о том, что Повесть об Усть-Шехонском монастыре, учитывая датировку ее раннего списка, выделилась из цикла довольно быстро.

Предполагаемый Белозерский цикл в момент своего создания был ориентирован на Сказание о Спасо-Каменном монастыре, которое тоже повествовало о «первой» обители. На связь Повести об Усть-Шехонском монастыре со Сказанием мы обращали внимание ранее. ⁴³ Причем эта зависимость очевидна как раз во фрагменте, сообщающем о первенстве обители в своем крае. Создатель цикла не просто использовал Сказание о Спасо-Каменном монастыре — он с ним полемизировал, утверждая, что обитель на Каменном острове не была первой, что сначала князь Глеб основал монастырь в устье Шексны: «Последи же создалъ и другой монастырь на Кубенскомъ езере, на островѣ, зовомомъ Каменномъ, в предѣлѣхъ града Вологды, во имя боголѣпнаго Преображения Спасава. Сий же монастырь первый в вологодскихъ». ⁴⁴ Создатель Белозерского цикла, на наш взгляд, руководствовался идеей расставить «первые» святыни по ранжиру. Он начинал свое повествование с рассказа о церкви Василия Великого, взяв за основу краткую редакцию Повести о церкви Василия Великого, в которой уже говорилось о первенстве этого храма: «И на Белѣозере тои первая церковь Василие Великий от такова

⁴¹ Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 197.

⁴² Памятники письменности в музеях Вологодской области. С. 88.

⁴³ Семячко С. А. Временник русский и Сказание о Спасо-Каменном монастыре // ТОДРЛ. СПб., 2022. Т. 69. С. 461—463.

⁴⁴ Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре... С. 319.

времени, как вѣра стала».⁴⁵ Таким образом он выстроил ряд: первая церковь в Белозерске — первый общежительный монастырь в Белозерье — первый общежительный монастырь на Кубенском озере, но второй после Усть-Шехонского в вологодских пределах.

Сказание о Спасо-Каменном монастыре было и повествовательной моделью для Белозерского цикла: отдельными записями напоминающее летописец, но всё же летописцем не являющееся. Сказание обладало тематическим единством, являясь рассказом об одном духовном центре. Белозерский цикл таким единством не обладал; скорее всего, он не получил окончательного завершения и собственного заголовка, и вскоре из него выделился комплекс текстов, который мы называем Повестью об Усть-Шехонском монастыре, а в XVIII в. из него был выписан рассказ о перенесении Белозерска и Повесть о церкви Василия Великого (в ее распространенной редакции). Кстати, выделившись из Белозерского цикла, и Повесть об Усть-Шехонском монастыре, и рассказ о перемещении Белозерска сделали попытку закрепиться в достаточно устойчивом по составу белозерском агиографическом сборнике.⁴⁶

Противоречит гипотезе о существовании Белозерского цикла то обстоятельство, что мы пока что не обнаружили его в рукописях. Однако это не удивительно, если цикл существовал в одном-двух списках. В любом случае, подтвердится предложенная гипотеза или нет, история текстов о белозерских святынях требует дальнейшего изучения. И это изучение невозможно без исследования тех устойчивых текстовых конструкций, в которые они входили, будь то циклы или сборники устойчивого состава.

Список литературы

Биланчук Р. П. Летописец белозерской соборной церкви Василия Великого и проблемы реконструкции местного текста культуры // Русская культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования историко-культурного наследия / Гл. ред. Г. В. Судаков; сост. С. А. Тихомиров. Вологда: Книжное наследие, 2007. С. 308—322. URL: https://www.booksite.ru/fulltext/suda/kov/3_01.htm (дата обращения: 30.05.2025).

Буров В. А., Охотина Н. А. Три произведения конца XVI — начала XVII в. о Соловецком монастыре // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 154—169.

Васильев Ю. С. Летописец Троицкого Устьшехонского монастыря // Белозерье: Краеведческий альманах. Вологда: Русь, 1994. Вып. 1. С. 86—92.

Васильев Ю. С. Описание о граде Белезере // Белозерье: Краеведческий альманах. Вологда: Легия, 1998. Вып. 2. С. 42—46.

Духанина А. В. Пахомий Логофет // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2019. Т. 55. С. 158—190.

Житие Макария Желтоводского и Унженского / Подгот. текста, пер. и коммент. И. М. Грицевской // БЛДР. СПб.: Наука, 2005. Т. 13. С. 262—281, 782—784.

Житие Мартиниана Белозерского / Подгот. текста и коммент. Е. Э. Шевченко, пер. Г. М. Прохорова и Е. Э. Шевченко // БЛДР. СПб.: Наука, 2005. Т. 13. С. 208—261, 776—782.

⁴⁵ Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре... С. 209.

⁴⁶ Следы существования такого сборника, в который входили, в частности, Жития Кирилла Новоезерского, Мартиниана Белозерского, Иродиона Илоезерского, были прослежены А. Л. Лившицем; см.: Лившиц А. Л. Житие Иродиона Илоезерского. С. 29—52.

Карбасова Т. Б., Милютенко Н. И. Пахомий Серб в работе над агиографическим циклом, посвященным Михаилу и Феодору Черниговским // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 196—233.

Лившиц А. Л. Житие Иродиона Илоезерского: Агиография Белозерского уезда XVI—XVII веков. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2017. 216 с.

Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре и круг произведений по истории Белозерья // Ферапонтовский сборник. М.; Ферапонтово, 1999. Вып. 5. С. 11—32.

Макаров Н. А., Охотина-Линд Н. А. Сказание о Троицком Усть-Шехонском монастыре и круг произведений по истории Белозерья // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 197—209.

Памятники письменности в музеях Вологодской области: Каталог-путеводитель. Вологда, 1984. Ч. 4, вып. 2: Документы XVI—XVIII вв. в Череповецком краеведческом музее. 208 с.

Пигин А. В., Юхименко Е. М. Преподобный Александр Ошевенский. Житие, похвальные слова, молитвы: Исследование и тексты. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2023. 816 с.

Повесть о Псково-Печерском монастыре / Подгот. текста, пер. и коммент. В. И. Охотниковой // БЛДР. СПб.: Наука, 2005. Т. 13. С. 476—533, 814—818.

Прохоров Г. М. Повесть об Устьшехонском Троицком монастыре и рассказы о городе Белозерске // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб.: Наука, 1994. С. 163—206.

Прохоров Г. М. Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре и рассказы о городе Белозерске // Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели / Изд. подгот. Г. М. Прохоров и С. А. Семячко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 332—370.

Семячко С. А. Временник русский и Сказание о Спасо-Каменном монастыре // ТОДРЛ. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. Т. 69. С. 453—468. DOI: 10.31860/0130-464X-2022-69-453-468.

Сиренов А. В. Степенная книга и русская историческая мысль XVI—XVIII вв. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 548 с.

Федорова И. В. «Повесть к пользе слышашим и прочитающим о святом граде Иерусалиме и о окрестных его местах» — малоизвестное описание Святой Земли XVII в.: исследование и текст // Православный Палестинский сборник. М.: Индрик, 2019. Вып. 117. С. 185—292.

References

Bilanchuk R. P. Letopisets belozerskoi sobornoj tserkvi Vasiliia Velikogo i problemy rekonstruktsii mestnogo teksta kul'tury // Russkaia kul'tura novogo stoletia: Problemy izucheniia, sokhraneniia i ispol'zovaniia istoriko-kul'turnogo nasledia / Glavnyi redaktor G. V. Sudakov; sostavitel' S. A. Tikhomirov. Vologda: Knizhnoe nasledie, 2007. S. 308—322.

Burov V. A., Okhotina N. A. Tri proizvedeniia kontsa XVI — nachala XVII veka o Solovetskoi monastyre // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhnik i rukopisi Solovetskogo monastyria. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. S. 154—169.

Dukhanina A. V. Pakhomii Logofet // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2019. T. 55. S. 158—190.

Fedorova I. V. «Povest' k pol'ze slyshashchim i prochitaiushchim o sviatom grade Ierusalime i o okrestnykh ego mestakh» — maloizvestnoe opisanie Sviatoi Zemli XVII veka: issledovanie i tekst // Pravoslavnyi palestinskii sbornik. Moskva: Indrik, 2019. Vypusk 117. S. 185—292.

Karbasova T. B., Miliutenko N. I. Pakhomii Serb v rabote nad agiograficheskim tsiklom, posviashchennym Mikhailu i Feodoru Chernigovskim // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2019. T. 66. S. 196—233.

Livshits A. L. Zhitie Irodiona Iloezerskogo: Agiografiia Belozerskogo uезда XVI—XVII vekov. Moskva: Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2017. 216 s.

Makarov N. A., Okhotina-Lind N. A. Skazanie o Troitskom Ust'-Shekhonskom monastyre i krug proizvedenii po istorii Beloz'er'ia // Ferapontovskii sbornik. Moskva; Ferapontovo, 1999. Vypusk 5. S. 11—32.

Makarov N. A., Okhotina-Lind N. A. Skazanie o Troitskom Ust'-Shekhonskom monastyre i krug proizvedenii po istorii Beloz'er'ia // Florilegium: K 60-letiiu B. N. Flori. Moskva: Iazyki russkoi kul'tury, 2000. S. 197—209.

Pamiatniki pis'mennosti v muzeiakh Vologodskoi oblasti: Katalog-putevoditel'. Vologda, 1984. Chast' 4, vypusk 2: Dokumenty XVI—XVIII vekov v Cherepovetskom kraevedcheskom muzee. 208 s.

Pigin A. V., Iukhimenko E. M. Prepodobnyi Aleksandr Oshevenskii. Zhitie, pokhval'nye slova, molitvy: Issledovanie i teksty. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2023. 816 s.

Povest' o Pskovo-Pecherskom monastyre / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii V. I. Okhotnikovoi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2005. T. 13. S. 476—533, 814—818.

Prokhorov G. M. Povest' ob Ust'shekhonskom Troitskom monastyre i rasskazy o gorode Belozerske // Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. XVII vek: Raznye aspekty issledovaniia. Sankt-Peterburg: Nauka, 1994. S. 163—206.

Prokhorov G. M. Povest' ob Ust'-Shekhonskom Troitskom monastyre i rasskazy o gorode Belozerske // Sviatye podvizhniki i obiteli Russkogo Severa: Ust'-Shekhonskii Troitskii, Spaso-Kamennyi, Dionis'ev Glushitskii i Aleksandrov Kushtskii monastiri i ikh obitateli / Izdanie podgotovili G. M. Prokhorov i S. A. Semiachko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2005. S. 332—370.

Semiachko S. A. *Vremennik Russkii and The Tale of the Spaso-Kamenny Monastery* // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. T. 69. S. 453—468. DOI: 10.31860/0130-464X-2022-69-453-468.

Sirenov A. V. Steppennaia kniga i russkaia istoricheskaia mys' XVI—XVIII vekov. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2010. 548 s.

Vasil'ev Iu. S. Letopisets Troitskogo Ust'shekhonskogo monastyria // Beloz'er'e: Kraevedcheskii al'manakh. Vologda: Rus', 1994. Vypusk 1. S. 86—92.

Vasil'ev Iu. S. Opisanie o grade Beleezere // Beloz'er'e: Kraevedcheskii al'manakh. Vologda: Legiia, 1998. Vypusk 2. S. 42—46.

Zhitie Makariia Zheltovodskogo i Unzhenskogo / Podgotovka teksta, perevod i kommentarii I. M. Gritsevskoi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2005. T. 13. S. 262—281, 782—784.

Zhitie Martiniana Belozerskogo / Podgotovka teksta i kommentarii E. E. Shevchenko, perevod G. M. Prokhorova i E. E. Shevchenko // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2005. T. 13. S. 208—261, 776—782.

А. Г. БОБРОВ

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

Сухановская редакция «Хожения за три моря» Афанасия Никитина

РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрены особенности наиболее поздней редакции «Хожения за три моря», созданной в середине XVII в. Эта версия сочинения русского путешественника сохранилась в двух списках (Ундольского и Сухановском), содержащих текст, близкий к Троицкой редакции, однако имеющий отдельные черты другой старшей редакции, Летописной. Эту редакцию называли редакцией Ундольского, Сухановским изводом, но большее основание именовать ее, как будет показано в статье, Сухановской редакцией. Обнаруживается целый ряд случаев, когда Сухановская редакция сохраняет первичные чтения, существенные для реконструкции архетипного текста «Хожения за три моря». В середине XVII в. некий книжник подготовил собственную версию текста сочинения, проявив во многих отношениях научный, исследовательский подход. Автор этой версии считал, что Афанасий Никитин совершил свое путешествие под эгидой и при участии не только Твери, но и Москвы, он подчеркивал религиозные цели странствия и стремился сделать текст более «благочестивым». Возможно, редактор знал или догадывался о существовании тайной миссии Афанасия — поиске компонентов для приготовления священного мира. Скорее всего, этим книжником был выдающийся писатель и археограф, автор «Проскинитария» и «Прения с греками о вере», Арсений Суханов.

Ключевые слова: Афанасий Никитин, травелог, рукописная традиция, Арсений Суханов, текстология.

Aleksandr G. Bobrov (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). The Sukhanov Redaction of the *Journey Beyond Three Seas* by Afanasii Nikitin

ABSTRACT

The article discusses the features of the latest redaction of the *Journey Beyond Three Seas* by Afanasii Nikitin. This version of the text was created in the middle of the 17th century and has survived in two copies. The Sukhanov (*Sukhanovskaia*) Redaction is close to the Trinity (*Troitskaia*) Redaction but also has distinct characteristics of another old version of the text, the Chronicle (*Letopisnaia*) Redaction. The author points out numerous original readings preserved in the Sukhanov Redaction, significant for the reconstruction of the archetypal text of the *Journey Beyond Three Seas*. In the mid-17th century, a certain scribe prepared his own version of the text, demonstrating a scholarly approach in many aspects. According to the author of this redaction, Afanasii Nikitin embarked on his path with the support and involvement of both Moscow and Tver. In order to make the text more 'pious', he stressed the religious goals of the pilgrimage. He might have been aware of Afanasii's covert mission — the hunt for ingredients to make the holy chrism — or had reason to suspect it. The author of the article demonstrates that this

scribe could be Arseniy Sukhanov, the prominent writer and archaeographer, an author of the *Proskinitarii* and the *Disputation with the Greeks on Faith*.

Keywords: Afanasii Nikitin, travelogue, manuscript tradition, Arsenii Sukhanov, textual studies.

В архивах Санкт-Петербурга и Москвы находится всего семь списков «Хожения за три моря», представляющих три версии (варианта) сочинения: Троицкую, Летописную и Сухановскую редакции.¹

Впервые сочинение Афанасия Никитина стало известно читающей публике по Троицкой редакции в 1817 г., когда первооткрыватель этих записок Н. М. Карамзин «нашел их в библиотеке Троицы Сергиева монастыря при одной летописи в четвертку старинного письма»² и пересказал в 6-м томе «Истории государства Российского». Вторая версия «Хожения за три моря» вскоре была обнаружена П. М. Строевым и в 1821 г. опубликована им в составе Софийской второй летописи под 6983 (1475) г.³ Наконец, третья версия текста — Сухановская редакция — является наиболее поздней переработкой текста «Хожения за три моря». Она дошла до нас в двух списках середины XVII в., когда и была создана. Впервые текст «Хожения» в Сухановской редакции был опубликован в 6-м томе ПСРЛ в качестве приложения к летописному тексту⁴ по списку Ундольского, хранящемуся ныне в Отделе рукописей РГБ (ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 754, л. 300—319),⁵ поэтому первоначально эта версия текста именовалась редакцией Ундольского.

Упомянутая рукописная книга, включающая текст «Хожения», состоит из двух разновременных частей. На л. 1—184 находится список рубежа XVI—XVII вв. значительного по объему фрагмента С1Л, а с л. 190 начинается другая часть сборной рукописи, датируемая Б. М. Клоссом по филиграням 40-ми гг.

¹ Существование трех версий «Хожения» было отмечено еще И. И. Срезневским (*Срезневский И. И.* Хожение за три моря Афанасия Никитина в 1466—1472 гг. // Ученые записки второго отделения Академии наук. СПб., 1856. Т. 2, вып. 2. С. 244, 264—265; Отд. отт. СПб., 1857). В последнем академическом издании в серии «Литературные памятники» (1986 г.) версии текста сочинения Афанасия Никитина названы не редакциями, как было принято ранее, а изводами, с чем невозможно согласиться. Согласно принятой в текстологических исследованиях терминологии, редакциями называются варианты, являющиеся результатом сознательных целенаправленных изменений, а изводами — являющиеся результатом неосознанных, бессознательных изменений, вызванных влиянием дефектов текста, ошибок переписчика или отражением особенностей его диалекта (см.: *Лихачев Д. С. при участии А. А. Алексеева и А. Г. Боброва.* Текстология (на материале русской литературы X—XVII веков). 3-е изд., перераб. и доп. СПб., 2001. С. 133—142). В случае с «Хожением за три моря» очевидно, что варианты текста создавались осознанно, отражая стремление редакторов к большей логичности и последовательности текста, к устранению сниженной и просторечной лексики.

² *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб., 1817. Т. 6. С. 344—346, примеч. 629. Современный шифр Троицкого списка конца XV в.: РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 8665.

³ Софийский временник. СПб., 1821. Ч. 2. С. 145—164.

⁴ ПСРЛ. М., 1853. Т. 6: Софийские летописи: [Продолжение Софийской первой летописи. Софийская вторая летопись] / [Под ред. Я. И. Бердникова]. СПб., 1853. Том содержит: Продолжение С1Л (с. 1—54); Прибавления к С1Л (с. 57—111); *Бердников Я. И.* Предисловие к Софийской 2-й летописи (с. 115—118); С2Л (с. 119—276); Отрывок летописи по Воскресенскому Новоиерусалимскому списку (с. 277—315); Прибавления к С2Л (с. 319—358), в том числе «Хожение за три моря» по Троицкому списку (с. 330—345) и по списку Ундольского (с. 345—354).

⁵ Рукопись доступна в сети Интернет. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/310/f-310—754/> (дата обращения: 12.05.2025).

XVII в.⁶ Как установил исследователь, здесь содержится текст летописи с 6811 (1303) г. по 7090 (1582) г., основанный на Троицкой редакции Никоновской летописи и дополненный по разным источникам. Под 6969 (1461) г. на л. 300—319 здесь помещено «Хождение за три моря» со следующим предисловием редактора: «В та же лѣта нѣкто именем Офонасей Микитин сын тверитин ходил с послы *от великого князя Московского Ивана* (курсив мой. — А. Б.) и от великого князя Михаила Борисовича Тверскаго, и от владыки Тверскаго Генадия за море. И той тверитинъ Афонасей писал путь хождения своего сице» (л. 300). Выделенное курсивом чтение, как мы увидим далее, имеет особое значение для понимания характера правки в Сухановской редакции.

Редактор XVII в. поместил «Хождение» не под 6983 (1475) г., как в Летописной редакции, а под 6969 (1461) г., что объясняется началом в этом году княжения Михаила Тверского, о котором упоминает Афанасий Никитин. Но Иван III, который также упоминается в предисловии к запискам путешественника, начал княжить только в следующем, 6970 (1462) г.

Характерные черты версии текста «Хождения» в списке Ундольского были кратко описаны К. Н. Сербиной: «Редактор этого текста исключил из „Хождения“ все длинные эпизоды, а также все выражения, переданные Афанасием Никитиным на восточных языках, сохранив лишь отдельные слова, которые в единичных случаях попытался также заменить более понятными (например, вместо „в веру нашу в Махмет-дена“ — „в нашу веру бесерменскую“, вместо „булгак“ — „нестроение“ и т.п.); точные указания Троицкого списка кое-где передаются в более общей форме, например: вместо „дал им по одному рятке да по полотну“ — „дали подарки“; вместо „да наложил есми у него 60 да 8 футунов“ — „и наложил много“ и т.п.».⁷

Сравнение текста «Хождения» в списке Ундольского со старшими редакциями привело К. Н. Сербину к следующему выводу: «Список Ундольского сокращает, а местами пересказывает оригинал, несомненно родственный или самому Троицкому списку, или его оригиналу, повторяя даже явные ошибки и описки Троицкого текста, отсутствующие в списках первой группы. Так, например, в списке Ундольского и Троицком одинаково читаем „Тукмерская“ вместо „Туркменская“, „Орабаньская“ вместо „Орапьяская“, „Гестаньская“ вместо „Гундустаньская“, „брату“ вместо „Буту“ и т.п. С другой стороны, — отмечает исследовательница, — список Ундольского вместе с Троицким исправляет ряд неверных чтений списков первой группы».⁸

К. Н. Сербина отметила один случай, когда «список Ундольского помогает исправить чтения обеих групп текстов» (имеются в виду Троицкая и Летописная редакции) — это рассказ о добывании мускуса. Этот фрагмент, имеющий, как мы увидим далее, не только текстологическое значение, в списке Ундольского заканчивается «вполне ясным чтением: „а дикие олени

⁶ Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980. С. 277. Водяные знаки по Б. М. Клоссу: двурукий кувшин типа Гераклитов, № 922 (1639 г.); кувшинчик под трилистником — Тромонин, № 470—471 (1636 г.); гербовый щит с лилией — Неаууд, № 1664 (1646 г.); столбы с буквами — Лаюцявичюс, № 3797 (1640 г.). Авторы описания на сайте РГБ указывают более позднюю филигрань «Голова шута» на л. 393 — Клепиков, № 297 (1650 г.).

⁷ Сербина К. Н. Комментарий археографический // Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 гг. / Под ред. Б. Д. Грекова и В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1948. С. 134. (Лит. памятники).

⁸ Там же. С. 133

пупы сами из себя ронят по полям и по лесу, и та воня не столь благоуханна, не свеж бо есть“, в то время как в других версиях (Троицкой и Летописной редакциях. — А. Б.) текст производит впечатление дефектного»⁹ (см. табл. 1).

Таблица 1

Летописная редакция	Троицкая редакция	Список Ундольского
...ино ис тѣх воня выходит, да и сѣ ѣсть тот не свѣж.	...ино ис тѣх воня выходить, да ѣсть то тотъ не свѣжъ.	...и та воня не столь благоуханна, не свѣжъ бо есть.

К подробному анализу этого важного фрагмента текста, посвященного мускусу, мы обратимся ниже.

Таким образом, — заключает К. Н. Сербина, — текст тетрадей Афанасия Никитина, привезенных в Москву, «может быть восстановлен, в пределах имеющегося материала, лишь с помощью изучения всех списков „Хожения“, не исключая и индивидуального списка Ундольского».¹⁰

На существование второго списка той же редакции, что и список Ундольского, впервые указал в 1957 г. А. А. Зимин. Исследователь отметил, что существует еще один список XVII в. (Сухановский), «также представляющий известный интерес». Он находится в составе «хронографическо-летописного» сборника, написанного в середине XVII в. (РНБ, ОСПК, F.XVII.17). Сборник был описан А. С. Орловым, который, по словам А. А. Зимина, «сделал не лишнее оснований предположение о его принадлежности Арсению Суханову, побывавшему в 50-х годах XVII в. в Египте и Иерусалиме».¹¹ А. А. Зимин определил, что Сухановский список принадлежит к той же редакции, что и список Ундольского; «сходен и состав летописных сборников, в которых помещена С1Л младшего извода и с 1309 г. текст, близкий к Никоновской летописи. (...) В Сухановском списке (С) в ряде случаев нет тех описок, которые есть в списке Ундольского (У) (например, в У, л. 300 — „спасахъ“, тогда как в С „списахъ“; в У, л. 301 об. „мене рады“, а в С — „мене ради“))».¹²

По мнению исследователя, «привлечение к изданию Сухановского списка позволит выяснить, какие чтения списка Ундольского являются особенностью последнего, а какие восходят к протографу редакции». Издание «Хожения» Афанасия Никитина по Сухановскому списку (с вариантами по списку Ундольского) «позволит, во-первых, решить сложные вопросы истории текста этого памятника, а во-вторых, предпринять научную реконструкцию его протографа».¹³

Сухановский список находится в составе так называемого Хронографа Арсения Суханова (РНБ, ОСПК, F.XVII.17, л. 402—412).¹⁴ Эта рукопись

⁹ Там же. С. 134.

¹⁰ Там же. С. 133.

¹¹ Зимин А. А. Новые списки «Хожения» Афанасия Никитина // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 438.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 439.

¹⁴ Рукопись происходит из собр. Ф. А. Толстого (середины XVII в., 1°). Водяные знаки (по определению М. Д. Каган-Тарковской) — шут с пятью бубенцами: Черчилль, № 339 (1632 г.); Гераклитов, № 1314 (1658 г.). Сборник принадлежал Арсению Суханову и имеет его многочисленные пометы. «Хожение» находится в составе летописной части Хронографа, на л. 411—421.

с обширной редактурой Арсения была постатейно описана еще в 1825 г.¹⁵ (но наличие в ней списка «Хожения за три моря» тогда не было отмечено) и впоследствии основательно изучалась.¹⁶ Исследователи связывают составление Хронографа с Троице-Сергиевым монастырем, из библиотеки которого рукопись была доставлена Арсению Суханову в Москву, и датируют ее написание серединой XVII в.¹⁷

Замечания А. А. Зимина были учтены Я. С. Лурье при подготовке второго и третьего академических изданий «Хожения» в серии «Литературные памятники».¹⁸ Исследователь отметил, что «характерной особенностью этого извода является тщательное удаление всех черт религиозного свободомыслия, которые были свойственны Афанасию Никитину (...) из текста исключено рассуждение автора о том, что „правую веру Бог ведает, а правая вера Бога единого знати, имя его призывати на всяком месте чисте чисту“ (Троицкий список), л. 389 об.) — в Сухановском изводе мы читаем просто: „такова есть сила султана индейского бесерменского“ (С, л. 420)». Вместо отождествления восточного «намаза» с русской молитвой в Троицком списке («а намаз же их на восток по-русьски»; л. 369 об.) в Сухановской версии читается: «А поклоны их на восток» (л. 415 об.). Кроме того, в пересказе мусульманской легенды о наказании города Рея за убийство шаха Хусейна здесь добавлено: «...яко же безвернии бают в прелести своей» (л. 412). Наконец, Я. С. Лурье отметил, что автором Сухановской версии текста были «опущены (или частично переведены) почти все обращения к Богу на восточных языках, встречающиеся в тексте Никитина».¹⁹

Исследователь вслед за К. Н. Сербиной отметил близость Сухановской редакции к тексту Троицкого списка: «...мы находим ряд совершенно одинаковых погрешностей в тексте: вместо „doria Гондустанская“ читается: „горы Гондустанские“ (С, л. 411 об.; ср. Т, л. 369); вместо „салтан невелик“ — „салтан великий“ (С, л. 414 об.; ср. Т, л. 376); вместо „почку“ — „посыку“ (С, л. 417; ср. Т, л. 382); вместо „Сулханом“ — „султаном“ (С, л. 419 об.; ср. Т, л. 389) и т.д.». По мнению Я. С. Лурье, в версии текста XVII в. отразились

¹⁵ Калайдович К. Ф., Строев П. М. Обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в Москве, в библиотеке графа Ф. А. Толстого. М., 1825. С. 119—120 (Отд. I, № 198).

¹⁶ Орлов А. Исторические и поэтические повести об Азове. М., 1906. С. 28—40; Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII в.: Очерки и исследования. М., 1969. С. 486—487; Каган-Тарковская М. Д. 1) Младшие редакции «Повести о двух посольствах» // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 302—304; 2) Повесть об Азове историческая; Повесть об Азове особая; Повесть об Азовском взятии и осадном сидении сказочная; Повесть об Азовском осадном сидении документальная; Повесть об Азовском осадном сидении поэтическая // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. 41. С. 48—49, 106—111; Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980. С. 274—276 и др.

¹⁷ Водяные знаки по определению М. Д. Каган-Тарковской — шут с пятью бубенцами: Черчилль, № 339 (1632 г.); Гераклитов, № 1314 (1658 г.).

¹⁸ Лурье Я. С. Археографический обзор // Хожение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 гг. 2-е изд., доп. и перераб. / Отв. ред. чл.-кор. АН СССР В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1958. С. 161—182. (Лит. памятники); Лурье Я. С. Археографический обзор // Хожение за три моря Афанасия Никитина / Изд. подгот. Я. С. Лурье, Л. С. Семенов. Л., 1986. С. 108—124. (Лит. памятники).

¹⁹ Лурье Я. С. Археографический обзор // Хожение за три моря Афанасия Никитина. Л., 1986. С. 120—121.

и «характерные общие особенности Троицкого извода — удаление тверских реалий и „очищение“ языка от просторечия („бедрa“ вместо „гузна“ и т.д.)».²⁰

В то же время сложность и неоднозначность текстологической ситуации иллюстрируют следующие приведенные Я. С. Лурье примеры: в Сухановском списке, так же как в Эттеровом списке Летописной редакции, читается «тверскаго Геннадия» (С, л. 411), хотя в списке Ундольского той же Сухановской редакции (У, л. 300 об.), как и в Троицком списке (Т, л. 369), читается (сразу и о князе, и о владыке) «Тверских». В списке Ундольского Сухановской редакции, как и в Троицком списке, мы читаем о «добром обилии» в «Гурзынской» (Грузинской) земле (У, л. 313 об.; ср. Т, л. 386); а в Сухановском списке и в Летописной редакции — «в Гурмызской земле» (С, л. 418 и Л, л. 453 об.). Кроме того, замечает Я. С. Лурье, «некоторые чтения извода XVII в. могут показаться более удачными, чем чтения всех остальных текстов, — например, отмеченное уже К. Н. Сербиной место об «оленьих пупах» (С, л. 417 об.; ср. Т, л. 312 и Л, л. 452).

«Однако, — пишет Я. С. Лурье, — все эти наблюдения не представляются нам достаточными для того, чтобы говорить о наличии у составителя извода XVII в. других текстов „Хожения“, кроме Троицкого извода. Ни одно из приведенных чтений в списке XVII в. не свидетельствует о влиянии на Сухановский извод протографа „Хожения“ или Летописного извода, — все они могли быть делом рук переписчиков, следствием их догадливости, способности исправить текст по смыслу или, наоборот, результатом описок (...) в целом же извод XVII в. настолько близок к Троицкому (даже в явных описках), что его необходимо выводить именно из Троицкого извода».²¹

Вывод Я. С. Лурье нуждается в уточнении. Имеется целый ряд случаев, когда Сухановская редакция сохраняет первичные чтения, существенные для реконструкции архетипного текста «Хожения» (табл. 2—6).

Таблица 2

Летописная редакция	Троицкая редакция	Сухановская редакция
И оттуду поидох, с Углека, и приѣхалъ есми на Кострому ко князю Александру с ыною грамотою великого князя . И отпустил мя доброволно.	со Углека на Кострому ко князю Александру с ыною грамотою . И князь велики отпустил мя всея Руси доброволно.	с Углека на Кострому ко князю Александру с ыною грамотою . И князь великии всеа Росии отпустил мя доброволно.

Чтения Троицкой и Сухановской редакций позволяют считать, что в архетипном тексте «Хожения» упоминался «князь великий всея Руси»: «...ко князю Александру с ыною грамотою, и **князь великии** отпустил мя **всея Руси** доброволно» (Троицкая редакция); «...ко князю Александру с ыною грамотою, и **князь великии всеа Росии** отпустил мя доброволно» (Сухановская редакция). При этом ошибочность этих вариантов очевидна: Александр, кем бы он ни был, не являлся великим князем, тем более «всея Руси». В Летописной редакции чтение «всея Руси» пропущено, но упоминание «великого князя» отнесено к «ыной грамоте», с которой Афанасий прибыл в Кострому. Тот факт, что чтение «всея Руси» в одной редакции отсутствует, а в двух других по-разному расположено в тексте, является весьма примечательным.

²⁰ Там же. С. 121.

²¹ Там же. С. 122.

Можно реконструировать первоначальный вид фразы, лучше сохранившейся, за исключением пропуска, в Летописной редакции: «...ко князю Александру с ыною грамотою великаго князя [**всая Руси**], и отпустил мя доброволно».

В таком случае становится понятным, что, покинув пределы Тверского княжества, Афанасий должен был воспользоваться грамотой, полученной им от великого князя всея Руси Ивана III, поскольку проезжал по территории, недавно присоединенной к Московскому княжеству. Важно, что Сухановская редакция здесь не совпадает ни с Летописной, ни с Троицкой редакциями и по-своему передает авторский текст. Скорее всего, в архетипном тексте чтение «всая Руси» было написано на полях рукописи, поэтому оно было по-разному, независимо друг от друга, внесено в строку составителями Троицкой и Сухановской редакций и вовсе опущено автором Летописной редакции.

Полностью возводит текст Сухановской редакции к Троицкой затруднительно по той причине, что в ряде случаев он совпадает не с ней, а с Летописной редакцией.

Таблица 3

Летописная редакция	Троицкая редакция	Сухановская редакция
И тут судно наше большее пограбили и четыре головы взяли руские, а нас отпустили голыми головами за море, а вверх нас не пропустили вѣсти дѣля.	И тутъ судно наше большее взяли и 4 головы взяли русские, а нас отпустили голеими головами за море, а вверх нас не пропустили вѣсти дѣля.	...и, пограбя , отпустили голыми головами, а вверх для вѣсти нас не пропустили.

Упоминание того факта, что Афанасия и его спутников «пограбили», встречается только в Летописной и Сухановской редакциях, а в Троицкой редакции его нет.

Таблица 4

Летописная редакция	Троицкая редакция	Сухановская редакция
А в Севастии губѣ да в Гурмызской землѣ добро обильно всѣм.	А в Севастѣи губѣ да в Гурзыньской земли добро обидно всѣм.	Да в Севастѣи губѣ да в Гурмызской земли добро обидно всѣм.

Этот пример отмечался К. Н. Сербиной и Я. С. Лурье. Вместо «Гурзыньской» (т.е. Грузинской) земли в Троицкой редакции как Сухановская, так и Летописная редакции содержат упоминание «Гурмызской» земли (Гурмыз — это порт Ормуз в Персидском заливе).

Таблица 5

Летописная редакция	Троицкая редакция	Сухановская редакция
...устремихся умом поитти на Русь.	...устремихся умъ поити на Русь.	...устремихся умом поитти на Русь.

Если в Троицкой редакции существительное «умъ» употреблено в именительном падеже, то в Летописной и Сухановской редакциях — в творительном.

Таблица 6

Летописная редакция	Троицкая редакция	Сухановская редакция
...ту нас срѣтили великыи вѣтръ полунощныи , възврати нас къ Трапизону.	...ту нас стрѣтилъ великыи вѣтръ полунощъ и възврати нас къ Трипизону.	...ту нас встрѣтил вѣтръ великыи полунощныи и възвратил нас к Трапезону.

В Троицкой редакции читается существительное «полунощь», а в Летописной и Сухановской редакциях — прилагательное «полунощныи».

Примеров такого рода, где текст Сухановской редакции не совпадает с текстом Троицкого списка и сближается с текстом Летописной редакции, значительно больше, но в основном они касаются таких мелочей, как написание предлогов и союзов, а также орфографических особенностей. В своей совокупности эти примеры убеждают в том, что списки Сухановской редакции содержат многочисленные чтения, которые невозможно вывести из текста Троицкой редакции. Можно было бы предположить сверку текста автором Сухановской редакции по какому-то списку Летописной редакции, но исправления слишком незначительны для такого вывода. Скорее всего, при создании Сухановской редакции был использован список, отражающий более ранний этап истории текста «Хожения», чем тот, который представлен в Троицкой редакции.

Этот вывод позволяет с большим доверием относиться к уникальным свидетельствам Сухановской редакции, в частности к упоминанию тверского пограничного города Клина вместо несуществующего города Каина как места празднования Афанасием своей первой Пасхи во время описываемого путешествия.

Таблица 7

Летописная редакция	Троицкая редакция	Сухановская редакция
Первыи же Велик день взял есми в Каинѣ.	Пръвыи же Великъ день взял есми в Каинѣ.	Первыи бо Великъ день взять есмь в Клинѣ.

По мнению И. И. Срезневского, первую Пасху Афанасий встречал в городе «Каин или Клин». Если это русский город Клин, рассуждает исследователь, то на Пасху 29 марта 1467 г. Афанасий был еще на Руси «и уже разве в апреле или позже отправился из Твери вниз по Волге», однако далее автор без какой-либо аргументации заключает, что этот «город не русский, а какой-нибудь при-Каспийский».²²

Скорее всего, город Клин / Каин следует искать не к югу от Каспийского моря, как традиционно полагали почти все следующие за И. И. Срезневским комментаторы, а в самом начале его маршрута, ведь следующую, вторую Пасху Афанасий отмечал в «Чебокаре» (Чапакуре) — городе на южном берегу Каспийского моря. Предложенная И. И. Срезневским схема передвижений тверского купца вынуждала относить начало его странствия к 1466 г. и добавляла лишний год к сроку его пребывания на персидской территории.

Чтобы избежать такого хронологического затруднения, высказывалось предположение, что «Каин» — это искаженное «Калязин»,²³ однако Афанасий пишет о посещении Калязина монастыря и не упоминает празднование в нем Пасхи. Более вероятным и осмысленным представляется именно чтение «Клин», зафиксированное Сухановской редакцией. Этот древнерусский город находился на дороге, ведущей из Москвы в Тверь. В XV в. он являлся южным пограничным укреплением Тверского княжества.²⁴ В таком случае

²² [Срезневский И. И.]. Хожение за три моря Афанасия Никитина в 1466—1472 гг. СПб., 1857. С. 36—38.

²³ Кудрявцев М. К. [Рец. на:] Л. С. Семенов. Путешествие Афанасия Никитина // Вопросы истории. 1982. № 6. С. 141—142.

²⁴ Рикман Э. А. Города Тверского княжества и сухопутные дороги // Культура Древней Руси. М., 1966. С. 229.

можно полагать, что Афанасий Никитин выехал из Москвы в начале весны 1467 г., а 29 марта этого года на пути в Тверь проезжал Клин и праздновал здесь свою первую Пасху после начала «хождения».²⁵

Текстологические наблюдения свидетельствуют, что Сухановская редакция восходит не к Троицкому списку, а скорее к его протографу, оригиналу Троицкой редакции. В этой рукописи отразились некоторые первоначальные чтения, искаженные в Летописной и Троицкой редакциях. Для решения задачи, поставленной перед исследователями еще К. Н. Сербиной и А. А. Зиминим, — реконструкции архетипного текста «Хожения» — индивидуальные чтения Сухановской редакции имеют немалое значение. Они могут и должны быть приняты во внимание, привлечены к сопоставлениям и частично использованы при реконструкции архетипа сочинения русского путешественника.

Этот вывод имеет особое значение для установления маршрута, хронологии и целей путешествия Афанасия Никитина. Речь идет, во-первых, об упоминаном в Сухановской редакции праздновании им первой Пасхи в городе Клин (на пути из Москвы в Тверь), во-вторых, о существовании московской грамоты великого князя «всея Руси», предъявленной великокняжескому наместнику в Костроме, и, в-третьих, о предисловии к произведению в Сухановской редакции, где прямо утверждается, что Афанасий «ходил с послы от великаго князя Московскаго Ивана (...) за море». Автор Сухановской редакции последовательно проводил мысль, что Афанасий осуществил свое путешествие не только по благословению провожавших его тверских светских и духовных правителей, но и под эгидой московской великокняжеской власти. Следует учитывать, что если Афанасий начал свое путешествие ранней весной 1467 г. (эта датировка была убедительно обоснована С. В. Городилиным²⁶), то он отправился в путь еще при жизни супруги Ивана III Марии Борисовны, старшей сестры юного Тверского великого князя Михаила Борисовича. Московско-тверское сотрудничество в это время представляется вполне закономерным и естественным.

Согласно тексту Сухановской редакции, Афанасий отправился в свое странствие «за море» из Москвы, встретил Пасху на полпути в Тверь и потом в Костроме воспользовался полученной от Ивана III московской великокняжеской грамотой. Совместный московско-тверской характер его экспедиции косвенно подтверждается присутствием среди его «товарищей» шести москвичей и шести тверичей (Т., л. 443). Тот факт, что изначально Афанасий Никитин отправился в путь во главе хорошо снаряженной «дружины», имевшей на «своем» судне не только сборный московско-тверской экипаж, но и основательный запас продовольствия и скота («коровы, да кормъ нашъ»; Т., л. 443), привел А. А. Зимина к пониманию «хожения» Афанасия Никитина как масштабного государственного проекта. Исследователь утверждал, что «хорошо задуманная Никитиным восточная экспедиция — в ней участвовало несколько десятков русских торговых людей, в том числе тверичей и москвичей, на нескольких судах — была не местным предприятием, а общерусским делом. Поездку

²⁵ См.: Бобров А. Г. Спорные вопросы изучения «Хожения за три моря» Афанасия Никитина // Летняя школа по русской литературе. СПб., 2022. Т. 18, № 2. С. 130.

²⁶ Городилин С. В. Царевич Касым, князь Александр Федорович и Афанасий Никитин // Тверь, тверская земля и сопредельные территории в эпоху Средневековья. Тверь, 2022. Вып. 14. С. 164—169.

Никитина санкционировали не только великий князь Тверской Михаил Борисович и другие тверские власти, но и московский великий князь Иван III». ²⁷

Вопрос о том, какие задачи поставили перед Афанасием Никитиным его высокие покровители, был рассмотрен нами в цикле статей 2017—2024 гг. ²⁸ Существенным оказалось то обстоятельство, что путешественник, замечавший в Джуннаре и в Бидаре, что «нѣтъ ничего на нашу землю» и что «на Русскую землю товара нѣтъ», одобрительно отозвался о рынке в Келекоте (совр. Кожикоте), имевшем в Средние века репутацию «города специй». Афанасий отметил: «А родится в нем перец, да зеньзебил, да цвѣтъ, да мошкат, да калан-фуръ (калафуръ), да корица, да гвоздники (гвоздики), да пряное коренье, (да адряк, да всякого коренья родится в нем много). Да все в нем дешево. Да кул да калавашъ (каравашъ) писааръ (письярь) хубъ сия [А рабы и рабыни многочисленны, хорошие и черныя]». ²⁹ От келекотского рынка с его пряностями и невольниками у Афанасия Никитина осталось «благоприятное впечатление». ³⁰ Далее путешественник еще раз отмечает, что в Лекоте (это искаженное название того же самого порта Келекот) «родится перец, да мошкат, да гвоздники, да фуфал, да цвѣтъ». ³¹

В этой связи особый интерес вызывает текст, с которого начинается рукопись РНБ, ОСПК, F.XVII.17 (Сухановский хронограф). Как отметил Б. М. Клосс, на л. 1 этого манускрипта читается сочинение под заглавием «Роспись пряным зельям к составлению святого мира», переписанное рукой самого Арсения Суханова (как и другие многочисленные пометы и вставки на полях рукописи). ³² В композиции Сухановского хронографа «Роспись пряным зельям...» выполняет роль своего рода эпиграфа (см. *ил. 1*).

До сих пор было известно два списка рецепта «пряных зелий», необходимых «к составлению святого мира»: Софийский (Ефросиновский) 1500 г., принадлежащий перу Ефросина Белозерского (РНБ, Софийское собр., № 1462, л. 111 об.—112; далее — Соф) и Синодальный, конца XV — нач. XVI в. (ГИМ. Синодальное собр., № 693, л. 90—92; далее — Син). В обеих рукописях рецепт зелий является заключительной статьей Чина мироварения, созданного на Руси во второй половине XV в., после того как священное миро перестало поступать в готовом виде из Византии. Проблему отсутствия или недостатка священного мира осознавали русские книжники. Так, например, Нил Сорский сетовал, что из-за «скудости» миро, необходимое для освящения церкви, приходится смешивать с деревянным маслом. ³³

²⁷ Зимин А. А. [Рец. на:] «Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 гг.» Под ред. акад. Б. Д. Грекова и чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1948 // Вопросы истории. 1949. № 7. С. 141—142.

²⁸ Бобров А. Г. 1) Что искал в Индии Афанасий Никитин? // *Rossica antiqua*. 2017. № 2 (15). С. 124—143; 2) Сказания о восточных странах и Кирилло-Белозерский монастырь // ТОДРЛ. СПб., 2019. Т. 66. С. 110—134; 3) Спорные вопросы изучения «Хождения за три моря» Афанасия Никитина. С. 127—156; 4) Ефросин Белозерский в поисках Рая. СПб., 2023. С. 30—35, 121—141.

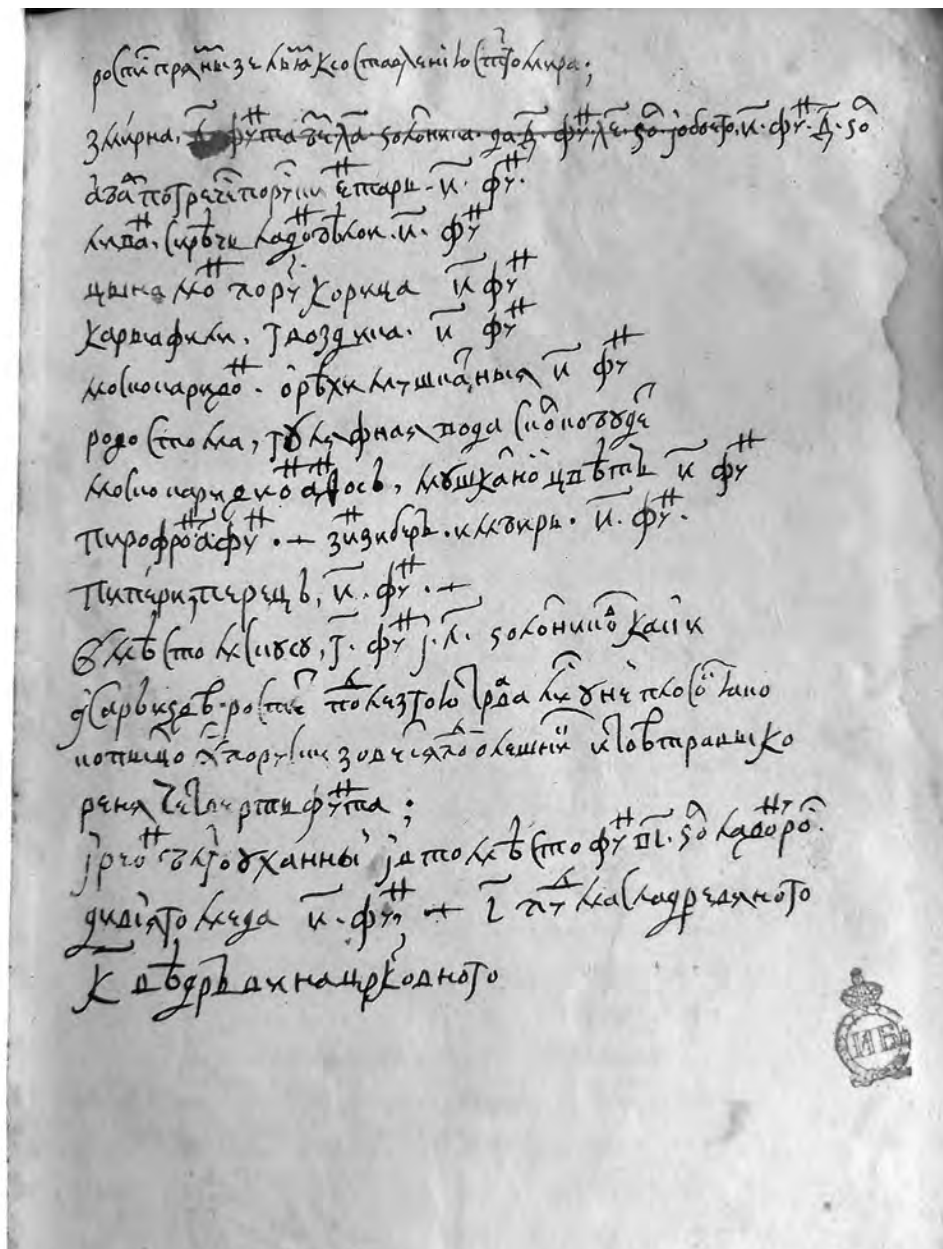
²⁹ Хождение за три моря Афанасия Никитина. Л., 1986. С. 11, 25, 51.

³⁰ Кистерев С. Н. Торгово-финансовые сюжеты в сочинении Афанасия Никитина // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2006. Вып. 10. С. 46.

³¹ Хождение за три моря Афанасия Никитина. Л., 1986. С. 11, 12, 25.

³² Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. С. 274.

³³ Шевченко Е. Э. Описи Нило-Сорского скита XVIII в.: (К вопросу о книжном собрании) // Русь и южные славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894—1987) / Сост. и отв. ред. В. М. Загребин. СПб., 1998. С. 408.



Ил. 1. Рукопись РНБ, ОСРК, F.XVII.17, л. 1. Автограф Арсения Суханова

Ни один из двух ранних списков Чина мироварения нельзя считать первичным. Оба имеют как самостоятельные дополнения, так и сокращения; очевидно, они восходят к общему протографу. Текст Син не может восходить к Соф, поскольку при замене слова «вода» словом «му́ро» в молитве при водоосвящении (Соф, л. 102 об.—104; Син, л. 44—50) следы первоначального назначения молитвы у Ефросина устранены более последовательно. Сопоставление

текстов показывает, что Ефросин Белозерский исправил ошибки, оставшиеся в процессе «приспособления» текстов для освящения мира, а это значит, что он обладал достаточной квалификацией, полномочиями и благословением для такой ответственной работы.

Таинство мироварения (сотворения священного мира) — это одно из наиболее сокровенных христианских таинств. Оно заключается в действиях и молитвах, совершаемых для призвания на землю, в материю, «в миро сие», Святого Духа. В списке Ефросина говорится, что архиерей освящает миро со «священники, могущими таину хранити, яко да мирьскымъ будет утаено» (Соф, л. 98), а в Синодальном списке сказано: «а попъ и дьяконъ были бы вѣрны, таинство бы нигдѣ не повѣдано» (Син, л. 1 об.).

Заключающий Чин мироварения рецепт составления мира, озаглавленный в списках «А се имена зелиамъ греческы и русскы», отличается от принятого ныне в церковной традиции. Он содержит наряду с вином и маслом 15 в основном растительных компонентов: «Змирна», «Абарь», «Ливань, а русскы бѣлыи ладань», «Кинамомонь, а русскы корица», «Кариофалонь, а русскы гвоздики», «Маскокариодонь, а русскы орѣшки мошкатны», «Родостогмань, а русскы ляфна вода, сииречь цвѣтная», «Маскоридию анфось, а русскы мошкатного орѣшка цвѣтъ», «Пирофронь», «Зинзиверь, а русскы пепряное корение», «Ипери, а русскы перецъ», «Мьскую», трава «Асарь», «Иреонь благоуханнаго, мирновой цвѣтъ», «Касиа, а русскы дивии медь» (Соф, л. 111 об.—112, Син, л. 90—92).³⁴

Этот текст — двуязычный перечень необходимых для сотворения священного мира компонентов, — скорее всего, датируется временем, близким к появлению анализируемых рукописей. Он не получил широкого распространения в рукописной традиции и был известен только по указанным двум спискам. Список Арсения Суханова (Сух) — третий, и он, безусловно, текстуально связан со списками Софийским (Ефросиновским) и Синодальным, поскольку содержит идентичный набор компонентов. Весьма близки и сами описания «пряных зелий», но имеются в ряде случаев и заметные отличия. Помимо добавления указаний на более значительное количество используемых компонентов, Сухановский список содержит также существенные смысловые разночтения. Остановимся более подробно на тех из них, которые имеют отношение к тексту «Хожения за три моря» Афанасия Никитина.

Упоминаемые в рецепте приготовления мира **корица, кариофалонь, гвоздики, орѣшки мошкатны, мошкатного орѣшка цвѣтъ, зинзиверь, пепряное корение и перецъ** соответствуют упомянутому русским путешественником товарам из города Келекот (**корица, каланфурь, гвоздники, цвѣтъ, мошкат, зеньзебил, пряное коренье, перецъ**). К этим восьми растительным специям, названным как в рецепте священного мира, так и среди индийских товаров у Афанасия Никитина, следует добавить девятый компонент животного происхождения — **мускус**. Рассмотрим перечень названных компонентов для мироварения с необходимыми пояснениями.

1. Смирна. «Змирна, то имя ему и греч(е)скы, и русскы» (Соф; Сух); «Змирно, то имя ему грецькы и рускы» (Син). Смирна — это ароматическое вещество, которое, согласно Евангелию от Матфея, волхвы принесли родив-

³⁴ Бобров А. Г. Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 833—856.

шемуся Христу («пав, поклонились Ему; и, открыв сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладан и смирну» — Мф. 2: 11). Она представляет собой смолу растения мýрра, или коммифора мирровая (лат. *Commiphora myrrha*), произрастающего в Северо-Восточной Африке, на Аравийском полуострове, по берегам Красного моря и Индийского океана. Наряду с ладаном смирна доставлялась в районы Средиземного моря и Ближнего Востока по «пути благовоний» (см. ниже). Эта смола, обладающая приятным запахом и остро-пряным вкусом, использовалась в древности как благовоние и как лекарство. В версии Сух добавлена количественная характеристика: «4 фунта без 31 золотника, да 4 фун(та) 35 зол(отников). И обоего» (зачеркнуто киноварью), и далее — суммарно: «8 фун(тов) 4 зол(отника)».

2. Амбра. «Абарь» (Соф); «Абарь, то имя ему и грецкы, и рускы» (Син); «Абар(ь) по-гречес(ки), по-руски ентарь» (Сух). Амбра — вещество, образующееся в пищеварительном тракте кашалотов (Грищенко А. И. Названия благовоний, специй и сладостей в Правленом славяно-русском Пятикнижии XV века // Славянский альманах 2019. М., 2019. Вып. 12. С. 289—293). В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «десять фунтовъ ентарю доброго» (Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1841. Т. 3: 1613—1645 [гг.]. С. 472—473; далее — Акты исторические).

3. Ливан. «Ливанъ, а рускыи бѣлыи ладанъ» (Соф); «Ливанъ, а рускыи бѣлыи ладанъ» (Син); «Ливанъ. Сирѣчь ладон бѣлои. 8 фун(тов)» (Сух). Белый ладан, от греч. *λάδανον* [ladanon], лат. *Olibanum*, араб. (масри) *نبلل* [al-laban] — ‘молоко’ (название по цвету свежей смолы). Представляет собой смолу деревьев рода Босвеллия (семейство Бурзеровые), произрастающих в Восточной Африке, на Аравийском полуострове и в Азии. Поступал в Средиземноморье по торговому пути, именуемому «путь благовоний» (также «дорога благовоний», «ладанный путь», «путь ладана»). Этот торговый путь с Античности связывал юг Аравийского полуострова со странами Средиземноморья и Месопотамии, по нему из древних царств на территории современных Йемена и Омана, а также с Африканского Рога (полуостров Сомали) и острова Сокотра (начальная точка Аравийской «дороги благовоний») поступали благовонные смирна и ладан. В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «ладону росного 2 золотника» (Акты исторические. С. 472).

4. Корица. «Кинамомонь, а рускыи корица» (Соф); «Кинамомонь, а рускыи корица» (Син); «Цынамон. По-рус(ки) корица. 8 фун(тов)» (Сух). Корица (лат. *Cinnamomum verum*) — это вечнозеленое дерево, вид рода Корицник (*Cinnamomum*) семейства Лавровые (*Lauraceae*), а также высушенная кора этого дерева, которая используется в качестве пряности. Произрастала на Шри-Ланке и в Южной Индии, ныне культивируется повсеместно в тропическом климате. В Ветхом Завете упомянута в Исх. 30: 23 — Моисею сказано использовать сладкую корицу (евр. *קִינָמֹן* [qinnāmōn]) и кассию, и в Притч. 7: 17—18 говорится о том, как женщина «спальню <...> надушила смирною, алоем и корицею». В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «корицы фунтъ» (Акты исторические. С. 472).

5. Гвоздика. «Кариофалонъ, а рускыи гвоздики» (Соф); «Кариофалонъ, а рускыи гвоздики» (Син); «Карыафили. Гвоздика. 8 фун(тов)» (Сух). У Афанасия Никитина упоминается как «каланфурь» («калафурь»). Согласно Словарю

русского языка XI—XVII вв., «каланфур» — это камфорное дерево, но единственный пример приведен из сочинения Афанасия Никитина.³⁵ Это мнение встречается также у других исследователей.³⁶ Авторы комментария к последнему по времени изданию «Хожения» в серии «Литературные памятники», напротив, считают, что «каланфур» — это корица (циннамон), «возможно, здесь слово корица, следующее за ним, является переводом».³⁷ Судя по всему, загадочный «каланфур» — это не камфора, и не корица, а искаженное слово «кариофалон», эквивалентом которого является гвоздика («гвоздики», «гвоздники»); в Китае мироварения они справедливо отождествляются (ср. лат. *Caruophyllum aromaticus* — гвоздичное дерево, сушеные бутоны которого представляют собой пряность). Византийский перечень компонентов для мироварения упоминает эту специю под именем *ξυλοκαρυόφυλλον*.³⁸ Тогда выходит, что чтение «Кариофалонъ, а рускы гвоздики» из Чина мироварения является первичным, в то время как в «Хожении за три моря» Афанасия Никитина эта пряность названа дважды под разными именами — как «каланфур» и как «гвоздники» («гвоззники»).

6. Мускатные орехи. «Маскокаридонъ, а рускыи орѣшки мошкатныи» (Соф); «Маскокаридонъ, а рускы орѣшки мскатныи» (Син); «Москокаридон. Орѣхи мушкатныя. 8 фун(тов)» (Сух). Мускатный орех — плод растения мускатник душистый (*Myristica fragrans*). Родина — Молуккские острова, также известные как Острова пряностей (Индонезия).

7. Розовая вода. «Родостогманъ, а рускыи ляфна вода, сииреч(ь) цвѣтная» (Соф); «Родостогманъ, а рускы голяфная вода» (Син); «Родостома. Гуляфная вода. Скол(ь)ко будет» (Сух). В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «4 скляницы водки гуляфной» (Акты исторические. С. 472—473). Розовая вода (она же «гуляфная вода») — это вторичный дистиллят, водный раствор компонентов эфирного масла розы.

8. Мускатный цвет. «Маскокаридиу анфось, а рускыи мошкатного орѣшка цвѣтъ» (Соф); «Москокаридиу анфось, а рускыи мскатного орѣшка цвѣтъ» (Син); «Москокаридион анфось. Мушкатной цвѣтъ. 8 фун(тов)» (Сух). Мускатный цвет (мадис) — это не цветок, а высушенный ариллус (окружающая семя пленка) мускатника душистого (*Myristica fragrans*). Эта пряность обладает приятным ароматом и пряно-жгучим вкусом, отличным от запаха и вкуса мускатного ореха (семени того же растения, см. выше), поэтому мускатный цвет и мускатный орех считаются разными пряностями.

9. Пирофрон. «Пирофронъ, то имя ему и рускыи, и греч(е)скыи» (Соф); «Пирофронъ, то имя ему и грецкы, и рускы» (Син); «Пирофрон. 1 фун(т)» (Сух). Возможно, искаженное название растения пиретрум (лат. *Pyrèthrum*) — род многолетних травянистых растений семейства Астровые, или Сложноцветные

³⁵ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 33.

³⁶ Il viaggio al di là dei tre mari / Afanasij Nikitin. Testo, traduzione, commento a cura di Carlo Verdiani. Firenze, 1963. P. CIV—CVIII; *Гардзанини М.* Открытие Востока: «грешное хождение» Афанасия Никитина // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 524.

³⁷ Семенов Л. С. при участии Желтякова А. Д., Лурье Я. С. Комментарии // Хождение за три моря Афанасия Никитина. Л., 1986. С. 164.

³⁸ Parenti S., Velkovska E. L'Eucologio gr. Barberini 336. Roma, 1995. S. 137—138. (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»; Subsidia (T. 80)). К такому же выводу пришел Ф. Н. Двинятин в докладе «Два наблюдения над тверскими текстами XV века» (Круглый стол «Древнерусский текст: от источниковедения до поэтики», 6 мая 2016 г., Факультет свободных искусств и наук СПбГУ), отметивший, что слово «каланфур» восходит к греч. *καρυόφυλλος* — ‘гвоздика’.

(Asteraceae). Включает около 40 видов, встречающихся в Европе, Азии, Северной Африке. В упомянутом выше докладе (см. примеч. 38) Ф. Н. Двинятин отождествил пиррофрон с пиретрумом бальзамическим. В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «перетруну 5 золотниковъ» (Акты исторические. С. 472).

10. Имбирь. «Зинзиверь, а рускый пепряное корение» (Соф); «Зиньциверь, а рускы пепряное коренье» (Син); «Зинзиберь. Имбирь. 8 фун(тов)» (Сух). «Зинзиверь», весьма редкое название специи, схожее в Чине мироварения и у Афанасия Никитина, — это не что иное как имбирь (*греч.* Ζιγγίβερις; восходит к *пали* и *др.-инд.* словам со значением ‘свежий имбирь’;³⁹ ср. *лат.* Zingiber officinale — имбирь аптечный, из сушеных корней которого и получается пряность. В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «8 фунтовъ пепряного корня» (Акты исторические. С. 472).

11. Перец. «Ипери, а рускый перецъ» (Соф); «Ипери, а рускы перецъ» (Син); «Пипери. Перець. 8 фун(тов)» (Сух). Перец — от *др.-рус.* пыбрь, восходит через *греч.* πέπερι к *др.-инд.* Pīrpalī. Род растений семейства Перечные (Piperaceae).

12. Мускус. «Мъскусь, то и греческый, и рускый» (Соф); «Мъскусь, то имя ему и грецькы, и рускы» (Син); «Вмѣсто мскусу. 10 фун(тов) и 30 золотников касии» (Сух). Мъскус (*греч.* Μόσχος, *араб.* كُفْسَم [миск]) — сильно пахнущее вещество, вырабатываемое железами некоторых животных и применяемое в медицине и парфюмерии. Мускусом (*лат.* muscus) обычно называют обладающее резким специфическим запахом содержимое мускусного мешка самца кабарги (*Moschus moschiferus* L.). Афанасий Никитин также рассказывает о кабарге, мускусном олене (см. выше). Согласно М. Фасмеру, слово «мускус» возводится к *др.-инд.* muskas — ‘яичко’, т. е. «сок из сумки мускусного животного».⁴⁰ Он упоминается в Коране, в суре аль-Мутаффифун («Обвешивающие»; 83: 26): «Поистине, благочестивые обязательно (будут пребывать) в (райской) благодати на ложах, (возлежа и) созерцая (райские блага)! Ты узнаешь в их лицах блеск благоденствия. Поят их вином запечатанным. Печать его — мускус. И к этому пусть стремятся стремящиеся. А смесь его из Таснима, источника, из которого пьют приближенные» (83: 22—28). Как заметил И. Н. Сокольский, мускус «был скорее символом роскоши и наслаждения, чем реальным источником удовольствия. Запах драгоценного мускуса ассоциируется у правоверного с райскими наслаждениями, которые не могут сравниться ни с чем...».⁴¹ Путь к местам, где добывали мускус, европейцам открыл Марко Поло, который указал, что он добывается и продается на территории Тибетского нагорья (в его юго-восточной части, теперь входящей в китайскую провинцию Сикан) и Китая.⁴² Мускус был предметом вывоза в западные страны и являлся самым дорогим товаром животного происхожде-

³⁹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. 2е изд. М., 1986. Т. 2. С. 94.

⁴⁰ Там же. М., 1987. Т. 3. С. 16.

⁴¹ Сокольский И. Н. Растения из Садов Священного Корана: Медицина. Ботаника. Кулинария. М., 2008. С. 134 (С. 130—136: глава «Мускус, источающий аромат блаженства»).

⁴² Книга Марко Поло / Пер. старофр. текста И. П. Минаева, ред. и вступ. ст. И. П. Магидовича. М., 1956. С. 106, 135, 283, 294. В описании дворца хана в городе Ханбалиг, зимней столицы династии Юань на территории современного Пекина, Марко Поло упоминает «зверьков с мускусом» (с. 283, примеч. 7; лат. перевод: «звери, которые делают мускус», т. е. гудери (монгольское слово, обозначающее мускусную кабаргу)).

ния. Интерес Афанасия Никитина к мускусу, вероятно, также был связан с его поисками компонентов для приготовления священного мира.

13. Копытник. «Асарь, здѣсе ростеть под лѣзгою трава, листь у нея плоскъ и кругловать какъ грошъ. Ино тоя травы корение имати полна м(е)с(я)ца» (Соф); «Асарь, здѣсе росте под лѣзгои трава, листь у неи плоскъ какъ грош. Ино тоя травы коренее, а имати полна» (Син); «Асарь. И здѣ растет под лѣзгою трава, лис(т) у неи плосок яко копытцо. А по-руски зовется подолешник. И тоѣ травы кореня четверть фунта» (Сух). В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «корени азару 3 золотника» (Акты исторические. С. 472). Речь идет о дикорастущем лекарственном растении копытень европейский (*Asarum europaeum* L.), распространенном в Восточной Европе и Сибири. Это «многолетняя трава с ползучим корневищем и ползучими побегами», растущая «на листовном перегное под кустами орешника и других растений».⁴³ Народные названия этого единственного в перечне компонентов для мирования местного растения (блакотник, волосатик, грыжник, зимник, карачник, копытень, земляной ладан, подорешник, подолешник, лихорадочная, молосная, недужная, присовочная, сердечная, тайнишняя, увечная трава) свидетельствуют о его традиционном лечебном и магическом применении. Корневище копытня должно было заинтересовать автора рецепта приготовления мира благодаря его магической репутации и свойствам. Книжник осознавал эти качества растения, судя по указанию о его сборе в полнолуние («Ино тоя травы корение имати полна месяца»). Древнерусский книжник указал, что произрастает «Асарь» под некоей «лѣзгою», и это слово оказывается с «двойным дном». Оно является диалектизмом, распространенным как в Вологодской и Архангельской областях (со значением «грязь»),⁴⁴ так и в западнорусских районах (со значением «лещина, орешник»⁴⁵). В данном случае, несмотря на локализацию старшего списка в Белозерье, понимания одного только северного значения лексемы «лѣзга» как «грязь» недостаточно, необходимо знание и второго значения слова из западнорусских говоров («растение орешник»). Западнорусское значение слова далее в тексте подкреплено сравнением листьев по размеру с монетой «литовского» происхождения — «грошем». Только знание обоих диалектных значений слова дает ключ к поискам копытня, реально произрастающего в «грязи» (перегное листьев) под кустами орешника.⁴⁶ Существенным оказывается сходство запаха корня растения с некоторыми пряностями: «В старой медицине употреблялся (...) корень копытня (*radix asari*), заключающий в себе летучее камфорообразное вещество — азарин (...) От азарина все растение имеет запах, подобный перцу или валериане».⁴⁷ Добавление в рецепт мира растения, произрастающего в Восточной Европе, свидетельствует о его местном происхождении.

14. Иреон. «Иреонъ благоуханного, мирновой цвѣт» (Соф); «Иреонъ благоуханного, змирновой цвѣтъ» (Син); «Иреон бл(а)гоуханныи. И в то мѣсто фун(т) 12 зол(отников) ладон рос(ныи)» (Сух). Вероятно, Иреон — это ра-

⁴³ Рытов М. В. Русские лекарственные растения. Пг., 1918. Т. 1: Дикорастущие и возделываемые лекарственные растения. С. 22.

⁴⁴ Словарь русских народных говоров. Л., 1980. Вып. 16. С. 338.

⁴⁵ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. 2е изд., испр. СПб.; М., 1881. Т. 2. С. 287; Словарь русских народных говоров. Л., 1981. Вып. 17. С. 282.

⁴⁶ Рытов М. В. Русские лекарственные растения. Т. 1. С. 22.

⁴⁷ Там же; Т. 2: Препараты. С. 100—101.

стение *Ireon verticillata* Burm., вечнозеленый кустарник, принадлежащий к семейству Вербеновые. Растение родом из Юго-Восточной Азии и широко распространено в Индии, Мьянме и на Шри-Ланке, обладает рядом целебных свойств и традиционно используется в народной медицине. Очевидно, как и мускус (см. выше), был труднодоступен для московских книжников XVII в., поэтому автор Сухановской редакции предлагает заменить его на ладан.

15. Кассия. «Касиа, а рускый дивий медь» (Соф); «Касиа, а рускы дивий медь» (Син); «Дивияго меда. 8 фун(тов)» (Сух). «Касиа» переводится древнерусскими книжниками как «дикий мед», однако изначально так именовалось растение *Cinnamomum cassia* (китайская корица, или китайская кассия), вечнозеленое дерево, произрастающее в южном Китае и культивируемое также в других частях Южной и Юго-Восточной Азии. Это один из нескольких видов *Cinnamomum*, используемых в основном из-за его ароматной коры, которая применяется в качестве пряности. Бутоны также используются в качестве пряности, особенно в Индии. Также кассией (китайской корицей) называли пряность из коры вечнозеленого дерева *Cinnamomum aromaticum*, произрастающего на юге Бангладеш, в Китае и Индии. В связи с труднодоступностью кассии на Руси ее заменяли на дикий мед. В 1631 г. из Аптекарского приказа было затребовано «къ мирьному составлению» «меду дивия фунтъ», «8 фунтовъ дивияго меду», опять «дивий мед» (Акты исторические. С. 472—473).

16. Оливковое масло. «5 масла» (Соф); «10 пуд масла древяного» (Сух). Елей (от *греч.* ἔλαιον) — деревянное (оливковое) масло. Следует различать елей в бытовом употреблении — растительное, главным образом оливковое, масло как один из повседневных продуктов питания, масло для лампад и т.д. — и елей освященный, «елей радования», елей как «вещество таинств», «используемое в важнейших богослужебных чинах и наделяемое богатым символическим значением». ⁴⁸ В таинствах и обрядах православной церкви — крещении, миропомазании, елеопомазании, елеосвящении (соборовании), чине «благословения хлебов» — елей употреблялся как в чистом виде, так и с добавлением различных ароматических веществ, вина и воды. ⁴⁹

17. Вино. «5 вѣдръ вина» (Соф); «10 ведеръ вина» (Син); «20 вѣдръ вина ц(е)рковного» (Сух).

Как показывает сравнение текстов, рецепт приготовления мира более чем наполовину состоял из пряностей, вывозившихся из Индии и упомянутых в «Хождении за три моря»; поэтому соблазнительно думать, что существует связь между включением в состав Сухановского хронографа обоих текстов: и сочинения Афанасия Никитина, и рецепта приготовления мира. Сам Арсений Суханов во время своего путешествия на Восток покупал не только греческие и славянские рукописи, но и приобретал некие препараты для Аптекарского приказа: «Во Египте же много попугаев маленьких и обезьян и всяких товаров индийских без числа много; алое дешево, и андрагрыз дешево; яз тоя андрагрыз купил в государеву аптеку 130 золотников, дал 130 рублей». ⁵⁰

⁴⁸ Ткаченко А. А. Елей // ПЭ. М., 2008. Т. 18. С. 292.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ [Арсений (Суханов), иером.]. Проскinitарий. Хождение строителя старца Арсения Суханова в 7157 (1649) году в Иерусалим и в прочие места. Казань, 1870. С. 47. Андрагрыз (*лат.* ambra grisea) — «амбра серая», вещество, образующееся в пищеварительном тракте кашалотов, то же, что «абарь» (см. выше). Следовательно, Арсений Суханов (бывший еще в начале 1630-х гг. личным секретарем патриарха Филарета) купил в Египте компонент для «сотворения» священного мира,

Возможно, вдумчивый исследователь «Хожения», автор Сухановской редакции, пришел к тому же выводу о цели путешествия Афанасия, что и автор этих строк: он был направлен церковными и светскими властями Тверского и Московского великих княжеств на поиски «зелий», происходящих из Индии и других стран Юго-Восточной Азии, необходимых для самостоятельного сотворения на Руси священного мира.

Начало научного изучения «Хожения за три моря» Афанасия Никитина традиционно относится к первым десятилетиям XIX в. Но еще в XVII в. некий книжник (возможно, им был выдающийся писатель и археограф, автор «Проскинитария» и «Прения с греками о вере» Арсений Суханов) подготовил собственную версию текста сочинения двухсотлетней давности, проявив во многих отнoшениях научный, исследовательский подход. Мы называем его версию текста «редакцией», хронологически следуя отнесению «бунташного» века к древнерусскому периоду, но в равной степени Сухановская редакция может быть определена как серьезная, вдумчивая переработка, своего рода «издание» текста. Автор этой версии считал, что Афанасий Никитин совершил свое путешествие под эгидой и при участии не только Твери, но и Москвы, подчеркивал благочестивые и религиозные цели странствия и, возможно, знал или догадывался о скрытой от непосвященных его миссии — поиске компонентов для приготовления наиболее тайного вещества в христианской традиции, священного мира.⁵¹

Список литературы

- Бобров А. Г. Ефросин Белозерский в поисках Рая. СПб.: Алетейя, 2023. 270 с.
- Бобров А. Г. Сказания о восточных странах и Кирилло-Белозерский монастырь // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 110—134.
- Бобров А. Г. Спорные вопросы изучения «Хожения за три моря» Афанасия Никитина // Летняя школа по русской литературе. 2022. Т. 18, № 2. С. 127—156.
- Бобров А. Г. Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2007. Т. 58. С. 833—856.
- Бобров А. Г. Что искал в Индии Афанасий Никитин? // Rossica antiqua. 2017. № 2 (15). С. 124—143.
- Городилин С. В. Царевич Касым, князь Александр Федорович и Афанасий Никитин // Тверь, тверская земля и сопредельные территории в эпоху Средневековья. Тверь: Тверской науч.-исслед. ист.-археол. и реставрационный центр, 2022. Вып. 14. С. 155—174.
- Грищенко А. И. Названия благовоний, специй и сладостей в Правленом славяно-русском Пятикнижии XV века // Славянский альманах 2019. М.: Индрик, 2019. Вып. 1—2. С. 282—304.
- Кистерев С. Н. Торгово-финансовые сюжеты в сочинении Афанасия Никитина // Очерки феодальной России / [Ред. С. Н. Кистерев]. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2006. Вып. 10. С. 26—50.
- Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М.: Наука, 1980. 313 с.
- Кудрявцев М. К. [Рец. на:] Л. С. Семенов. Путешествие Афанасия Никитина // Вопросы истории. 1982. № 6. С. 141—142.
- Лихачев Д. С. *при участии А. А. Алексеева и А. Г. Боброва*. Текстология (на материале русской литературы X—XVII веков). 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Алетейя, 2001. 759 с.
- Лурье Я. С. Археографический обзор // Хожение за три моря Афанасия Никитина / Изд. подгот. Я. С. Лурье, Л. С. Семенов. Л.: Наука, 1986. С. 108—124. (Лит. памятники).

то есть он был причастен к тем же поискам, какими занимался Афанасий Никитин, и должен был отлично понимать, что и для какой цели искал на Востоке его предшественник.

⁵¹ Бобров А. Г. Ефросин Белозерский в поисках Рая. СПб., 2023. С. 13—35, 121—141, 212.

Семенов Л. С. *при участии Желтякова А. Д., Лурье Я. С.* Комментарии // Хождение за три моря Афанасия Никитина / Изд. подгот. Я. С. Лурье, Л. С. Семенов. Л.: Наука, 1986. С. 134—185. (Лит. памятники).

Сокольский И. Н. Растения из Садов Священного Корана: Медицина. Ботаника. Кулинария. М.: САД, 2008. 376 с.

Ткаченко А. А. Елей // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 18. С. 292.

Хождение за три моря Афанасия Никитина / Изд. подгот. Я. С. Лурье, Л. С. Семенов. Л.: Наука, 1986. 214 с. (Лит. памятники).

Шевченко Е. Э. Описи Нило-Сорского скита XVIII в.: (К вопросу о книжном собрании) // Русь и южные славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894—1987) / Сост. и отв. ред. В. М. Загребин. СПб.: Алетея, 1998. С. 397—408.

References

Bobrov A. G. Chin mirovareniiia v avtografe Efrosina Belozerskogo // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2007. T. 58. S. 833—856.

Bobrov A. G. Chto iskal v Indii Afanasii Nikitin? // Rossica antiqua. 2017. № 2 (15). S. 124—143.

Bobrov A. G. Efrosin Belozerskii v poiskakh Raia. Sankt-Peterburg: Aleteiia, 2023. 270 s.

Bobrov A. G. Skazaniia o vostochnykh stranakh i Kirillo-Belozerskii monastyr' // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2019. T. 66. S. 110—134.

Bobrov A. G. Spornye voprosy izucheniia «Khozheniia za tri moria» Afanasii Nikitina // Letniia shkola po russkoi literature. 2022. T. 18, № 2. S. 127—156.

Gorodilin S. V. Tsarevich Kasym, kniaz' Aleksandr Fedorovich i Afanasii Nikitin // Tver', tverskaia zemlia i sopredel'nye territorii v epokhu Srednevekov'ia, Tver': Tverskoi nauchno-issledovatel'skii istoriko-arkheologicheskii i restavratsionnyi tsentr, 2022. Vypusk 14. S. 155—174.

Grishchenko A. I. Nazvaniia blagovonii, spetsii i sladostei v Pravlenom slaviano-russkom Piatiknizhii XV veka // Slavianskii al'manakh 2019. Moskva: Indrik, 2019. Vypusk 1—2. S. 282—304.

Khozhenie za tri moria Afanasii Nikitina / Izdanie podgotovili Ia. S. Lur'e, L. S. Semenov. Leningrad: Nauka, 1986. 214 s. (Literaturnye pamiatniki).

Kisterev S. N. Torgovo-finansovye siuzhety v sochinenii Afanasii Nikitina // Ocherki feodal'noi Rossii / [Redaktor S. N. Kisterev]. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2006. Vypusk 10. S. 26—50.

Kloss B. M. Nikonovskii svod i russkie letopisi XVI—XVII vekov. Moskva: Nauka, 1980. 313 s.

Kudriavtsev M. K. [Retsenziia na:] L. S. Semenov. Puteshestvie Afanasii Nikitina // Voprosy istorii. 1982. № 6. S. 141—142.

Likhachev D. S. *pri uchastii A. A. Alekseeva i A. G. Bobrova.* Tekstologiiia (na materiale russkoi literatury X—XVII vekov). 3-e izdanie, pererabotannoe i dopolnennoe. Sankt-Peterburg: Aleteiia, 2001. 759 s.

Lur'e Ia. S. Arkheograficheskii obzor // Khozhenie za tri moria Afanasii Nikitina / Izdanie podgotovili Ia. S. Lur'e, L. S. Semenov. Leningrad: Nauka, 1986. S. 108—124. (Literaturnye pamiatniki).

Semenov L. S. *pri uchastii Zheltiakova A. D., Lur'e Ia. S.* Kommentarii // Khozhenie za tri moria Afanasii Nikitina / Izdanie podgotovili Ia. S. Lur'e, L. S. Semenov. Leningrad: Nauka, 1986. S. 134—185. (Literaturnye pamiatniki).

Shevchenko E. E. Oписи Нило-Сорского скита XVIII века: (К вопросу о книжном собрании) // Рус' i iuzhnye slaviane: Sbornik statei k 100-letiiu so dnia rozhdeniia V. A. Moshina (1894—1987). Sostavitel' i otvetstvennyi redaktor V. M. Zagrebina. Sankt-Peterburg: Aleteiia, 1998. S. 397—408.

Sokol'skii I. N. Rasteniia iz Sadov Sviashchennogo Korana: Meditsina. Botanika. Kuliniaria. Moskva: SAD, 2008. 376 s.

Tkachenko A. A. Elei // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 18. S. 292.

В. В. КАЛУГИН

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН,
Москва, Россия

Св. Варлаам Керетский и рыцарь Педивер из романа «Смерть Артура» Томаса Мэлори

РЕЗЮМЕ

Анонимное «Житие Варлаама Керетского», убившего жену и в великом горе скитавшегося по морям в ладье с ее трупом, вымаливая у Бога прощение, и Канон ему Сергия Шелонина (XVII в.) впервые рассмотрены в связи с русскими народными представлениями о нечистых покойниках и близким сюжетом в романе XV в. «Смерть Артура» английского писателя Томаса Мэлори (история рыцаря сэра Педивера).

Ключевые слова: Варлаам Керетский, Житие, Канон, Сергий Шелонин, Томас Мэлори, убийство из-за ревности, раскаяние, епитимия, страдания, святость.

Vasilii V. Kalugin (Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia). St. Varlaam of Keret and the Knight Pedivere from the Novel *Le Morte d'Arthur* by Thomas Malory

ABSTRACT

According to the anonymous *Life of Varlaam of Keret*, St. Varlaam killed his wife and wandered across the seas in a boat with her corpse, consumed by great grief, begging God for forgiveness. Sergii Shelonin wrote the Canon to St. Varlaam in the middle of the 17th century. The article analyzes these texts in connection with Russian folk ideas about the unclean dead. The author also demonstrates the similarities with the plot of the 15th-century novel *Le Morte d'Arthur* by the English writer Thomas Malory — the story of the knight Sir Pedivere.

Keywords: Varlaam of Keret, life, canon, Sergii Shelonin, Thomas Malory, murder due to jealousy, repentance, penance, suffering, holiness.

Л. А. Дмитриев справедливо отмечал, что «Житие Варлаама Керетского» замечательно «своей тесной связью с устным народным творчеством».¹ В основе его лежит местное предание о священнике, убившем жену в припадке ревности, о его раскаянии и тяжелом, неслыханном испытании во искупление вины.

Согласно Житию, убийство произошло в Кольском остроге, где Варлаам служил священником в церкви Николы Чудотворца при Иване Грозном.² Агиограф объясняет преступление Варлаама и причину его страданий происками дьявола, задумавшего погубить праведника, чтобы увидеть его падение и позор. После убийства Варлаам осознал всю глубину падения, «плакался

¹ Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 249.

² Дмитриев Л. А. Повесть о житии Варлаама Керетского // ТОДРЛ. М.; Л., 1970. Т. 25. С. 191.

велми и недостойна себе судив еже священная действовати, но паче изволил страдати за грех, — еже с мертвым телом по морской пучине с места на место плавати, дондеже оно мертвое тело тлению предастся. И бе видети праведнаго труды единаго по морю в карбасе ездяща с мертвым телом от Колы около Святаго Носа даже и до Керети», что в Кандалакшском заливе Белого моря. Не ожидая попутного ветра, чтобы идти на парусах, он «весла из рук своих не выпускаше, но труждашеся велми и псалмы Давидовы пояше, то бо ему пища баше. И во дни убо тружась по морю, в нощи же без сна пребываше, моля Бога со слезами о отпущении греха». После прощения от Бога Варлаам стал монахом «и в пустыню вселився и, Божию помощию бесовския полки победив, с миром ко Господу отиде в Чюпской губе» на Карельском берегу Белого моря, недалеко от села Керети.³

Самый ранний список «Жития Варлаама Керетского», известный ныне, находится в сборнике конца 50-х гг. XVII в., точнее, после 1658 г.⁴ О. С. Сапожникова установила, что его составителем и одним из переписчиков был соловецкий книжник Сергей Шелонин.⁵ По наблюдениям Л. А. Дмитриева, этот сборник содержит не авторский текст Жития, а только копию, которой предшествовало несколько этапов в рукописной истории произведения.⁶

В середине XVII в. существовали другие версии преступления и страдальческого подвига Варлаама Керетского. Они не дошли до нас, но их знал Сергей Шелонин и использовал в Каноне с тропарем Варлааму Керетскому. Тетрадь с Каноном была добавлена в конце псковского сборника вскоре после его составления в 50-х гг. XVII в. (не позднее 1658 г.).⁷ В результате кодикологического исследования О. С. Сапожникова доказала связь варлаамовских текстов в этих двух рукописях Шелонина. Тетрадь в Q.XVII.187 (л. 189—196 об. с «Житием Варлаама Керетского» и др.) и последняя тетрадь в псковском сборнике (л. 413—420 об. с Каноном ему) были некогда единым целым, впоследствии разделенным.⁸

Замечательно, что Сергей Шелонин может вступать в противоречие с известным ныне Житием, дополняя его краткий рассказ исключительно важными сведениями. Согласно Сергию, дьявол — «лукавыи змии», желая погубить праведного Варлаама, стал действовать через его жену: «...подходить на твою супругу, звадя на смѣшение странно» (л. 414). Это место следует понимать в смысле 'подстрекнув (возбудив ее) на совокупление отвратительное'.⁹ В припадке ярости Варлаам убил жену. Трагедия произошла не в Кольском остроге, как утверждает агиограф, а в Керети, родном селе Варлаама. По Житию, он

³ Там же. С. 192.

⁴ Сборник полемический Сергия Шелонина. Конец 50-х гг. XVII в., после 1658 г. РНБ, Q.XVII.187, л. 195 об.—196 об., 4°; Дмитриев Л. А. Повесть о житии Варлаама Керетского. С. 178—179, 183; Сапожникова О. С. Русский книжник XVII века Сергей Шелонин: Редакторская деятельность. М.: СПб., 2010. С. 98 (№ 33), 357, 361, 372—373, 397, 526—531 (№ 36 — описание рукописи).

⁵ Сапожникова О. С. Русский книжник XVII века Сергей Шелонин. С. 360—361, 370, 397.

⁶ См. стемму: Дмитриев Л. А. Повесть о житии Варлаама Керетского. С. 183.

⁷ Сборник житий и служб русским святым (сочинения преимущественно Сергия Шелонина). 50-е гг. XVII в. (не позднее 1658 г.). Псковский государственный музей-заповедник. Древлехранилище, Ф. Никандровой пустыни, № 62, л. 413—420 об., 4°

⁸ Сапожникова О. С. Русский книжник XVII века Сергей Шелонин. С. 372—373.

⁹ Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975. Вып. 2. С. 10 (*вадити*); Там же. М., 2000. Вып. 25. С. 190 (*смѣшение*, № 6); Там же. М., 2008. Вып. 28. С. 135 (*странный*, № 11).

добровольно изволил пострадать за грех. Шелонин же рассказывает иначе. Варлаам похоронил жену и отправился исповедоваться в Колу к местному священнику (л. 414), своему духовному отцу (л. 415 об.). Тот наложил на убийцу «иго лѣхко», а на самом деле суровую, небывалую епитимию: носить мертвое тело до тех пор, пока оно не истлеет, молиться и поститься, рыбу же вкушать только на Пасху (л. 414). Повинуясь духовнику, Варлаам вернулся домой, откопал гроб, перенес его на судно, которое сравнивается в Каноне со вторым гробом: «...въ судно вложивъ во гробъ, сам же во второмъ устрѣмився...» (л. 414). Три года он плывал по Белому и Баренцеву морям от Керети до Колы туда и обратно (л. 414 об.) и в хорошую погоду, и в ненастье. Наконец он заслужил прощение от Бога (л. 415 об.), поселился в пустыни в губе Чупа (л. 415 об.—416), где и похоронил останки жены (л. 414 об., 415 об.), которая наконец-то нашла упокоение в земле. Так Варлаам «постомъ и терпѣниемъ» (л. 416) одержал победу над дьяволом. Обращает на себя внимание сравнение судна со «вторым гробом». По народным поверьям, по дороге «на тот свет» умерший преодолевает водную преграду — море или огненную реку. В средневековой Скандинавии и иногда в Киевской Руси, где было немало варягов и их обрусевших потомков, покойника клали в ладью и сжигали на погребальном костре. Ладья (лодка, корабль) связывает мир живых с миром загробным.¹⁰ В «Сказании о Борисе и Глебе» сообщается, что тело убитого князя Глеба положили торжественно «в корабль» и перенесли в Вышгород, где похоронили рядом с братом.¹¹ В Сильвестровском сборнике второй половины XIV в. на л. 135 изображены две миниатюры к «Сказанию о Борисе и Глебе»: сверху — мертвого Глеба везут в ладье, внизу — его погребение между двумя колодами под ладьей.¹² В обработке Сергия Шелонина до нас дошли народные предания о Варлааме Керетском, неизвестные в других источниках. В Каноне сообщается, что Варлаам, возвращаясь морем из Печенги в Чупу, обнаружил, что на тонях¹³ «бѣсовскимъ дѣйствомъ» стали появляться мертвецы. Он повелел «уснути» им до Второго пришествия Христова, «да не безсмертно пребудеть злое» (л. 416 об.). Возможно, здесь имеются в виду утонувшие на тонях рыбаки. По народным поверьям, утопленники посещали места своей гибели и захоронения, стонали, звали за собой живых, наводя на них страх. В народе утопленников причисляли к обширному разряду нечистых, или заложных, покойников. «Нечистыми» считались умершие преждевременной или неестественной смертью. Это самоубийцы, а также погибшие вследствие несчастного случая, умершие насильственной смертью и т.п.¹⁴ Их не принимает

¹⁰ Петрухин В. Я. Лодка, ладья, корабль // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 2004. Т. 3. С. 128.

¹¹ Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 55.

¹² Сильвестровский сборник. 2-я пол. XIV в. РГАДА, ф. 381 (Библиотека Московской Синодальной типографии), № 53, 1^о.

¹³ Тоня или тонь — слово, широко распространенное на Русском Севере. Здесь в значении «рыболовный участок и прилегающая к нему часть берега с рыбацким хозяйством (жилой избушкой, амбаром и т.п.)». Ср.: Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. Мурманск, 1979. С. 160, 161.

¹⁴ Подробнее о них см. в классическом исследовании: Зеленин Д. К. Избранные труды: Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н. И. Толстого; подгот. текста, коммент., сост. указателей Е. Е. Левкиевской. М., 1995. [Т. 2]. 432 с. (Традиционная духовная культура славян. Из истории изучения). См. также: Левкиевская Е. Е. Покойник

земля, не дает им гнить, становится прахом, из которого был создан праотец Адам. Они находятся на границе этого мира и потустороннего, не могут найти упокоения, возвращаются к живым людям и вредят им. «Дело в том, что все заложные покойники находятся в полном распоряжении у нечистой силы; они по самому роду своей смерти делаются как бы работниками и подручными дьявола и чертей, вследствие чего и неудивительно, что все действия заложных направлены ко вреду человека».¹⁵

По народным представлениям, неверная жена Варлаама Керетского, совершившая прелюбодеяние и умершая без исповеди, а значит, во грехах, — также заложный покойник. Такого мертвеца нельзя было хоронить в земле, а тем более на освященном кладбище рядом с «чистыми» умершими. Если запрет нарушался, труп вырывали из могилы и относили в безлюдное место, в глухой овраг и закидывали ветками, листвой, мхом и т.п. или бросали в реку, озеро, пруд, болото.¹⁶ Верили, что «вода служит местожительством нечистой силы».¹⁷ Поэтому, в отличие от земли, она принимает нечистого покойника. В XVI в. это суеверие было настолько широко распространено на Руси, что Максим Грек посвятил его обличению особое «Послание на безумную прелесть и богомерзскую мудрствующую, яко погребения для утопленного и убитого бывают плододлительны стужы земныхъ прозябений». Русские современники Максима Грека вытаскивали из могил тела утопленников и убитых и бросали их в пустынных местах («нѣгдѣ далѣ» от кладбища), так как верили, что погребение в земле нечистых покойников вызывает весенние заморозки, гибель посевов и неурожай.¹⁸

Если выкопанное тело не разложилось, оно целое, но черное и смрадное, — это верный знак того, что умерший был грешником, находился под клятвой родителей или духовного отца. Над таким покойником читали молитвы, и только после прощения тело истлевало, земля принимала его.¹⁹ Многие в поведении духовника и Варлаама Керетского можно объяснить народными представлениями о заложных покойниках (выкопанный из могилы труп, странствование Варлаама не по земле, которая не принимает грешников, а по морям, «дондеже оно мертвое тело тлению предастся», что свидетельствует об отпущении грехов, вторичное захоронение после поминовения). Скитаясь по морям, Варлаам вымаливал прощение не только себе, но и своей жене.

По форме «Житие Варлаама Керетского» близко к житиям проложного вида.²⁰ Агиограф или не захотел вдаваться в бытовые и натуралистические подробности, или не знал их. Канон гораздо содержательнее Жития в рассказе о падении Варлаама и его восстании. Казалось бы, должно быть наоборот, но нет: Канон подробнее и информативнее. Разное освещение одних и тех же

«заложный» // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 118—124.

¹⁵ Зеленин Д. К. Избранные труды: Очерки русской мифологии. С. 40.

¹⁶ Там же. С. 92—95, 100, 110—111, 113, 116.

¹⁷ Там же. С. 113.

¹⁸ Там же. С. 93.

¹⁹ Там же. С. 43—46. Интересные факты о заклётых покойниках см.: Парфений (Агеев), инок. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. М., 2008. Т. 1. С. 375 (§

²⁰ Дмитриев Л. А. 1) Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. С. 244; 2) Повесть о житии Варлаама Керетского. С. 186.

событий, отличия в деталях и манере изложения не позволяют считать Шелонина автором «Жития Варлаама Керетского».

При всей необычности история Варлаама Керетского не уникальна. Можно привести любопытную параллель из романа XV в. «Смерть Артура» английского писателя Томаса Мэлори. Однажды сэр Ланселот Озерный встретил рыцаря сэра Педивера, который на его глазах отрубил голову своей жене, заподозрив ее в неверности.²¹ Дальнейшие события развиваются так:

«Спрыгнул сэр Ланселот с коня, меч свой вытащил и хочет его убить. Но тот на землю повалился, ноги Ланселоту обнимает и молит о пощаде.

— Позор тебе, говорит сэр Ланселот, — бесчестный рыцарь! Не будет тебе пощады. <...>

— Раз так, — сказал сэр Ланселот, — возьми тогда тело этой дамы и ее голову и взвали себе на спину. И поклонись на моем мече, что не опустишь ее на землю и не будешь знать передышки, покуда не явишься пред госпожой моей королевой Гвиневерой. <...>

И отправился сэр Педивер в путь со своей ношей и нашел королеву Гвиневеру с королем Артуром в Винчестере; и им поведал он всю правду.

— Сэр рыцарь, — сказала ему королева, — это ужасный и постыдный поступок <...> Вот что назначу я вам во искупление вины: сделайте себе носилки и свезите эту мертвую даму к Римскому папе, — он наложит на вас эпитимию за ваше черное дело. Будете ехать, на одном месте две ночи не ночуйте, и на какое ложе ни ляжете, и мертвое тело кладите с собою.

В том дал он клятву и отправился в путь. Когда же <...> добрался он в Рим, папа Римский повелел ему возвратиться назад к королеве Гвиневере. И в Риме же, по велению папы, была похоронена его супруга, а сэр Педивер после того обратился к добру, сделался святым мужем и отшельником».²²

В основе этих рассказов лежит сюжетный архетип об убийстве жены ревнивым мужем и последующем необычном наказании, страдании и искуплении греха. В Житии и Каноне он облечен в церковно-дидактическую форму борьбы праведника с дьяволом, у Мэлори это рассказ о нарушении рыцарского кодекса чести (убийство благородной дамы) с церковными мотивами (встреча с папой Римским и дальнейшая судьба сэра Педивера). Место духовника в Каноне занимает у Мэлори королева Гвиневера. Оба героя скитаются с мертвым телом, не предавая его земле и беспрестанно переходя с места на место, а после раскаяния и тяжелого испытания получают прощение, хоронят своих жен, а сами становятся отшельниками и святыми.

Общность этих сюжетов не может быть, конечно, объяснена возможностью прямого заимствования. Хотя надо признать, что некоторые устные сказания о рыцарях Круглого стола были известны на Русском Севере. В 1884 г. в Олонецкой губернии А. А. Шахматов записал начало сказки о рыцаре Ларонте с редким на славянской почве сюжетом «покинутая невеста или жена».²³ Сходство между Мэлори и Сергием Шелониным объясняется тем, что их

²¹ Мэлори Т. Смерть Артура / Изд. подгот. И. М. Бернштейн, В. М. Жирмунский, А. Д. Михайлов, Б. И. Пуришев. М.; СПб., 2007. С. 187—189. (Лит. памятники).

²² Там же. С. 188—189.

²³ Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. И. Ереминой. СПб., 2008. С. 374—375, 607, № 209.

рассказы восходят к общему мифологическому архетипу, на основе которого слагались различные сюжеты у разных народов.

Список литературы

Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. 304 с.

Зеленин Д. К. Избранные труды: Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н. И. Толстого; подгот. текста, коммент., сост. указателей Е. Е. Левкиевской. М.: Индрик, 1995. [Т. 2]. 432 с. (Традиционная духовная культура славян. Из истории изучения).

Левкиевская Е. Е. Покойник «заложный» // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 118—124.

Меркурьев И. С. Живая речь кольских поморов. Мурманск: Мурманское кн. изд-во, 1979. 184 с.

Мэлори Т. Смерть Артура / Изд. подгот. И. М. Бернштейн, В. М. Жирмунский, А. Д. Михайлов, Б. И. Пуришев. М.; СПб.: Наука, 2007. 904 с. (Лит. памятники).

Парфений (Агеев), инок. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. М.: Новоспасский монастырь, 2008. Т. 1. 424 с.; Т. 2. 400 с. (Памятники агиологии).

Петрухин В. Я. Лодка, ладья, корабль // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 128—129.

Сапожникова О. С. Русский книжник XVII века Сергей Шелонин: Редакторская деятельность. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 560 с.

Сапожникова О. С. Сергей Шелонин — писатель и книжник XVII века: Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1999. 190+66 л.

Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. И. Ереминой. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2008. 750 с.

Турилов А. А. К истории скриптория и библиотеки Соловецкого монастыря в XVII в.: (Соловецкие рукописи в коллекции Псковского музея-заповедника) // Народная культура Севера: «Первичное и вторичное, традиции и новации»: Тез. докл. и сообщений регион. науч. конф., 28—30 мая 1991 г. Архангельск, 1991. С. 195—197.

Успенский сборник XII—XIII вв. / Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; под ред. С. И. Коткова. М.: Наука, 1971. 452 с.

References

Dmitriev L. A. Zhitiiyne povesti Russkogo Severa kak pamiatniki literatury XIII—XVII vekov: Evoliutsiia zhanra legendarno-biograficheskikh skazanii. Leningrad: Nauka, 1973. 304 s.

Levkieskaia E. E. Pokoinik «zalozhnyi» // Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' / Pod obshchei redaktsiei N. I. Tolstogo. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniia, 2009. T. 4. S. 118—124.

Melori T. Smert' Artura / Izdanie podgotovili I. M. Bernshtein, V. M. Zhirmunskii, A. D. Mikhailov, B. I. Purishev. Moskva; Sankt-Peterburg: Nauka, 2007. 904 s. (Literaturnye pamiatniki).

Merkur'ev I. S. Zhivaia rech' kol'skikh pomorov. Murmansk: Murmanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1979. 184 s.

Parfenii (Ageev), inok. Skazanie o stranstvii i puteshestvii po Rossii, Moldavii, Turtsii i Sviatoi Zemle. Moskva: Novospasskii monastyr', 2008. T. 1. 424 s.; T. 2. 400 s. (Pamiatniki agiologii).

Petrukhin V. Ia. Lodka, lad'ia, korabl' // Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar' / Pod obshchei redaktsiei N. I. Tolstogo. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniia, 2004. T. 3. S. 128—129.

Sapozhnikova O. S. Russkii knizhnik XVII veka Sergii Shelonin: Redaktorskaia deiatel'nost'. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2010. 560 s.

Sapozhnikova O. S. Sergii Shelonin — pisatel' i knizhnik XVII veka: Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata filologicheskikh nauk. Sankt-Peterburg, 1999. 190+66 l.

Severnye skazki v sobranii N. E. Onchukova / Podgotovka tekstov, vstupitel'naia stat'ia i kommentarii V. I. Ereminoi. Sankt-Peterburg: Izdatel'skii dom «Mir"», 2008. 750 s.

Turilov A. A. K istorii skriptorii i biblioteki Solovetskogo monastyria v XVII veke: (Solovetskie rukopisi v kollektzii Pskovskogo muzeia-zapovednika) // Narodnaia kul'tura Severa: «Pervichnoe i vtorichnoe, traditsii i novatsii»: Tezisy dokladov i soobshchenii regional'noi nauchnoi konferentsii 28—30 maia 1991 goda. Arkhangel'sk, 1991. S. 195—197.

Uspenskii sbornik XII—XIII vekov / Izdanie podgotovili O. A. Kniazevskaia, V. G. Dem'ianov, M. V. Liapon; pod redaktsiei S. I. Kotkova. Moskva: Nauka, 1971. 452 s.

Zelenin D. K. Izbrannye Trudy: Ocherki russkoi mifologii: Umershie neestestvennoi smert'iu i rusalki / Vstupitel'naia stat'ia N. I. Tolstogo; podgotovka teksta, kommentarii, sostavlenie ukazatelei E. E. Levkievskoi. Moskva: Indrik, 1995. [T. 2]. 432 s. (Traditsionnaia dukhovnaia kul'tura slavian. Iz istorii izucheniia).

Н. В. САВЕЛЬЕВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

**Послание «грешного Агафоника» (Стефана Внифантиева)
Никону, митрополиту Новгородскому и Псковскому,
о поклонении на восток при чтении псалмов**

РЕЗЮМЕ

В статье впервые представлено исследование Послания «грешного Агафоника» (Стефана Внифантиева) о поклонении на восток при чтении псалмов, написанного в 1649 г. и адресованного Никону, митрополиту Новгородскому и Псковскому, будущему патриарху. Проанализированы две редакции (Основная и Краткая) публицистического послания, выявлены и прокомментированы его источники, в том числе новые переводы сочинений византийских авторов, подготовленные Епифанием Славинецким, только что приехавшим в Москву. История создания памятника рассмотрена в контексте реформаторской деятельности «ревнителей древнего благочестия», направленной на усовершенствование церковного обряда. Показана связь послания с публикацией составленного в этих же целях предисловия к Псалтири с воследованием, вышедшей в 1649 г. на московском Печатном дворе под непосредственным надзором Стефана Внифантиева. Тексты обеих редакций послания напечатаны в Приложении.

Ключевые слова: «ревнители древнего благочестия», Стефан Внифантиев, Никон, московский Печатный двор, публицистика, источники.

Natalya V. Savelieva (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). The Epistle on Worship to the East During the Reading of the Psalms from the 'Sinful Agafonicus' (Stefan Vnifantiev) to Nikon, Metropolitan of Novgorod and Pskov

ABSTRACT

The Epistle on Worship to the East During the Reading of the Psalms was written in 1649 by the 'sinful Agathonicus' (Stefan Vnifantiev) and addressed to Nikon, Metropolitan of Novgorod and Pskov, the future patriarch. This article introduces this material to a scholarly audience for the first time. The author examines two redactions of the Epistle, Main and Brief, and comments its sources. The sources of the Epistle include new translations of Byzantine texts prepared by Epiphanius Slavinskii, who had just arrived in Moscow. The author analyzes the history of the text in the context of the reformist activities of the 'Zealots of Piety' aimed at improving church rites. The Epistle was connected with the preface to the Psalter with the Horologion, composed for the same purposes and published in 1649 at the Moscow Print Yard under the direct supervision of Stefan Vnifantiev. An appendix presents the publication of both redactions of the Epistle.

Keywords: 'Zealots of Piety', Stefan Vnifantiev, Nikon, Moscow Print Yard, publicism, sources.

Вопрос о поклонении на восток и обращении к востоку при чтении псалмов относится к той линии в деяниях «ревнителей древлего благочестия»,¹ которая была направлена, по словам В. М. Живова, на исправление церковно-богослужебных ритуальных практик, на поиски через усовершенствование церковного обряда путей спасения для каждого человека (слушателя, реципиента) в литургическом действе.² До недавних пор выступления боголюбцев с этой темой не были известны. Сведения о формировании новой сотериологии в публицистическом наследии «ревнителей благочестия» ограничивались текстами, связанными с вопросом о единогласном пении — критикой распространившегося в приходской и монастырской богослужебной практике единовременного произнесения песнопений, нарушавшей чин и торжественность церковной службы. В настоящее время выявлен ряд памятников, касающихся и других обрядов и церковных обыкновений, нарушающих и искажающих, по мнению «ревнителей благочестия», истинный чин, установленный древней апостольской традицией. Эти сочинения касаются обряда целования икон, единства практики церковного стояния при чтении и пении псалмов и отчасти дисциплинарных вопросов — неподобающего поведения участников богослужения, ведущего к нарушению чина, обряда и символического единства древней службы.³ Каждый из этих текстов, несмотря на кажущуюся незначительность, внешность, обыденность избранной темы, имеет под собой глубокую богословскую основу, суть которой аргументируется перечислением реалий библейской и святоотеческой истории, нанизыванием выписок из Писания и Предания; тем самым сочинения боголюбцев вписываются в традиционные формы христианской полемики и апологетики.

Именно к этому кругу памятников публицистики, предшествующих литературной традиции ранних писателей-старообрядцев, относятся сочинения и специально подобранные своды текстов, посвященные вопросу о поклонении на восток при чтении псалмов. Основной текст этой тематики из наследия «ревнителей благочестия» — Послание, адресованное новгородскому митрополиту, будущему патриарху, Никону и подписанное «грешным Агафоникум». Послание было впервые отмечено Е. К. Ромодановской в сборнике РГБ, ф. 218 (собр. Отдела рукописей), № 180, введенном ею в научный оборот. Обратив внимание на черновой характер списка этого послания (л. 168—193 об.),⁴ Е. К. Ромодановская сочла его, как и весь сборник, автографом «грешного Агафоника», которого однозначно отождествляла со Стефаном Внифантиевым, не рассматривая существующую на тот момент разницу взглядов на эту

¹ Впервые этим определением Иван Неронов обозначил своих сподвижников, ратующих за церковное благочиние, в послании к царице Марии Ильиничне от 2 мая 1654 г., см.: *Кантеврев Н. Ф.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М., 1887. Вып. 1: Время патриаршества Иосифа. С. 114.

² *Живов В. М.* Два этапа дисциплинарной революции в России XVII и XVIII столетия // *Cahiers du monde russe*. 2012. Vol. 53, № 2—3. P. 349—374.

³ Историографический обзор и основную библиографию по теме, а также предварительный анализ публицистического наследия «ревнителей благочестия» см.: *Савельева Н. В.* 1) Споры о единогласном пении и московское издание Октоиха 1649 года // *Русская литература*. 2021. № 4. С. 65—77; 2) О литературном наследии «ревнителей древлего благочестия» // *Русская литература*. 2022. № 1. С. 161—176.

⁴ Текст цитируется далее по этой рукописи с указанием соответствующих листов в скобках в конце цитаты.

атрибуцию.⁵ Вновь найденные материалы, связанные с жизнью и трудами Стефана Внифантиева, не подтвердили предположение об автографе⁶ и дали новые поводы для сомнений в личности, стоящей за этим псевдонимом. Тем не менее с легкой руки А. С. Лаврова, описавшего сборник и опубликовавшего из него отдельные тексты, он получил в историографии наименование «Сборник Агафоника», поскольку, по мнению ученого, находящиеся в нем сочинения были непосредственно связаны с этим автором, а сама рукопись могла ему принадлежать.⁷

К настоящему времени авторство послания, кажется, может считаться установленным. За подписью корреспондента, несомненно, скрывается духовник царя Алексея Михайловича, глава московской ветви кружка «ревнителей благочестия» Стефан Внифантиев, которому принадлежит также и Послание Суздальскому архиепископу Серапиону о единогласии, написанное в более раннее время и подписанное тем же именем.⁸ Собственно Послание митрополиту Никону о поклонении на восток известно в этом единственном списке, который, судя по многочисленной правке текста специальными чернильными и киноварными значками, подобными правке и в других текстах сборника, представляет собой черновую копию, подготовленную и размеченную для создания белого списка. Об этом, в частности, свидетельствуют оставленные на листах места для вставок и указания писцу на источники, из которых должны быть выбраны тексты для аргументации, обозначенные в послании («Пиши все из книги Цвѣтника и Треоди постной» (л. 188); «А которые статьи в сей книзѣ не дописаны, и тѣ статьи пиши из Прологов, да из Патериков и из Цвѣтников духовных» (л. 197 об.)).

Представление о сакральном статусе востока как места первоизданного Рая (Быт. 2: 8) является одним из основных понятий христианства. Вопрос о поклонении на восток восходит к апостольским преданиям, регламентирован уставными правилами и имеет традицию богословского обоснования. Наиболее авторитетным памятником этой традиции признается глава в «Богословии» Иоанна Дамаскина,⁹ где, в частности, отмечается и обращение на восток в апостольском служении. Статьи богословского характера закономерно составляют основной объем компиляции Стефана Внифантиева, но они

⁵ Ромодановская Е. К. 1) Агафоник // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 48—49; 2) Литературное творчество патриарха Никона и старообрядческие писатели // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 58—64.

⁶ См.: Белянкин Ю. С. Неизвестный автограф Стефана Внифантиева // Старообрядчество в истории и культуре России: Проблемы изучения: (К 400-летию со дня рождения протопопа Аввакума) / Отв. ред. В. Н. Захаров. М., 2020. С. 68—77; см. также: От Аввакума до Агафьи: Наследие старообрядчества: Каталог выставки / Науч. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М., 2021. Кат. 5. С. 55—56.

⁷ Лавров А. С., Морохин А. В. Ревнители благочестия: очерки церковной и литературной деятельности. СПб., 2021. С. 30—38, 205—229; см. рец.: Савельева Н. В. История и литературное наследие ревнителей благочестия: Новый взгляд // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. М., 2021. № 3. С. 186—187.

⁸ Подробная аргументация к атрибуции этих текстов Стефану Внифантиеву изложена в работе: Савельева Н. В. Послания «грешного Агафоника» и публицистика ревнителей древнего благочестия: к проблеме атрибуции // Прекраснейшей: Сб. памяти Елены Душечкиной / Отв. ред. Е. А. Белоусова. СПб., 2022. С. 31—43.

⁹ О славянских переводах см.: Каталог памятников древнерусской письменности XI—XIV вв. (рукописные книги) / Отв. ред. Д. М. Буланин. СПб., 2014. С. 162—163.

служат лишь основой и сводом аргументов для обоснования конкретного повода к написанию послания. Компильция посвящена обличению практики обращения псаломщиков и чтецов к прихожанам (лицом на запад) при чтении отдельных рядовых кафизм на утрени и на вечерне и несоответствия этого обряда практике пения псалмов, которые преимущественно произносятся из центра храма, с обращением к алтарю, т. е. на восток: «Не вѣм убо по коему обычаю у нас в Велицѣй Руси, но не в Малѣй же, от образа Спаса Христа Бога нашего на запад лицом в церквах псаломщики на кийждо день Псалтыри на утрених по двѣ кафисмы говорят, а третью на вечернях. А Устав церковный о том не указывает, и нигдѣ в божественном Писании о сем не обрѣтается» (л. 170). В существующем порядке видится отступление, разделение апостольской традиции, нарушение ее единства: «во святыхъ Божиих церквах сугубое показуемъ и едино псалмопѣние на двое раздѣляемъ» (л. 168 об.). Таким образом, как и в других сочинениях боголюбцев, речь в послании идет о следовании традиции, о сохранении чистоты и непреложности апостольского правила в служебной практике.

Автор послания подробно перечисляет кафизмы, которые поются в церкви по уставу, расписывает все повседневные чтения Псалтери, называя зачала всех псалмов и приводя отдельные уставные выписки из Типикона. В тексте особенно выделяется значение чтения покаянного 50-го псалма, приводятся количественные еженедельные подсчеты произнесения его в церкви и указывается, что только единожды он поется как рядовой во вторник на утрени лицом к западу (л. 170 об.—171). Отвечая требованиям эпистолярного жанра, текст содержит многочисленные эмоциональные обращения к адресату. Автор называет его «святим владыкой» и объясняет свое дерзновение стремлением найти и представить адресату истину, которая бы соответствовала правилам Писания и Предания: «...святительству твоему воспоманути, не учительский ми сан на ся привлекающе, ниже в разумѣ грубости моя и невѣдения гордостию возноситься, не буди то, но да истины извѣщение тебѣ, святителю Божию, яко ми мнится, от Божественных писаний, а не от моего любомнѣния явлено будет...» (л. 169 об.—170).

Послание обращено к Никону, который был возведен 11 марта 1649 г. в сан митрополита Новгородского и Великолуцкого Иерусалимским патриархом Паисием, находившимся в Москве в январе — июне 1649 г. При этом автор, проживая в Москве, ссылается на практику богослужения в храмах Православного Востока, южнославянских и святогорских церквах, о которой ему рассказывали паломники («...якоже от достовѣрнѣйших свидѣтелей слышахом и извѣстихомся, иже сами тамо пожиша и своима очима видѣша...», л. 179—179 об.), а также на греческое богослужение, о котором он и его соратники беседовали в Москве с греческими епископами и которое он сам видел («...и сему мы самослышателие и самовидителие есмы...», л. 179), присутствуя в Москве на службе, совершаемой патриархом Паисием.¹⁰

¹⁰ Затронутый в послании вопрос не был праздным, он, несомненно, обсуждался в московских кругах священнослужителей, разделявших позиции боголюбцев. Не случайно среди текстов сборника РГБ, ф. 173/1 (Фундаментальное собр. библиот.), № 100 (л. 243—253 об.), в котором находятся и список послания «грешного Агафоника» Симеону Суздальскому о единогласии, и список «Извещения о целовании икон», который лег в основу компильции, изданной в Октоихе (Савельева Н. В. Споры о единогласном пении и московское издание Октоиха 1649 года. С. 72—74) читается

Довольно пространное послание, так же как и другие сочинения «ревнителей благочестия», представляет собой облеченную в эпистолярную форму компиляцию из святоотеческих поучений (Афанасий Великий, Василий Великий, Иоанн Дамаскин), памятников византийской агиографии (жития Арсения Великого, Иоанна Богослова, Андрея Юродивого, Феодора Едесского) и византийской патристики, из которых выбираются упоминания о молитве на восток; особо акцентируется, что молитвенное обращение на восток предписано апостольскими преданиями и апостольским служением. Источники компиляции цитируются по изданиям московского Печатного двора: Пролог (М., 1642/1643); Соборник (М., 1647); «Книга о вере» (М., 1648).¹¹ Целый ряд эксцерптов восходит также к острожским и киевским изданиям: Книга о постничестве Василия Великого (Острог, 1594); Поучения аввы Дорофея (Киев, 1628); «Лимонарь» Иоанна Мосха (Киев, 1628) и, наиболее часто, Беседы Иоанна Златоуста на Деяния апостолов (Киев, 1624) и Беседы Иоанна Златоуста на 14 посланий апостола Павла (Киев, 1623).

В то же время в числе источников послания Стефана Внифантьева обнаруживаются тексты, которые не только представляют собой новации в русской литературной традиции этого периода, но и достоверно свидетельствуют об интенсивной работе «ревнителей благочестия», направленной на просвещение, катехизацию и дисциплинарное наставление духовенства. Эта деятельность боголюбцев непосредственно связана с Печатным двором, через издания которого осуществлялись реформаторские устремления царского духовника, фактически возглавившего московское книгопечатание. В это время становится особенно частым и плодотворным обращение боголюбцев к югозападнорусской книжной и литературной традициям, выполнявшим посредническую роль в освоении московским обществом нового богословия, чуждого начетничества и основанного на обладании знанием, на знакомстве через труды европейских книгоиздателей с новыми текстами византийского наследия и плодами латинской учености. Все эти реалии московской жизни в период, предшествующий церковным нововведениям патриарха Никона, отразились и в истории обращения Стефана Внифантьева к своему адресату,

второе предисловие к киевскому изданию Часослова 1616 г., написанное Захарией Копыстенским и посвященное поклонению на восток во время молитвы, хотя тема востока в этом предисловии прежде всего относится к главенству Иерусалимской церкви как символа исходящей от Востока благодати (см. изд.: *Титов. Хв. Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI—XVIII вв. Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924. С. 6—13. (Українська Академія наук. Збірник історично-філологічного відділ.; № 17)*). Не случайным представляется и интерес к этому вопросу Арсения Суханова, который специально уделяет внимание практике чтения рядовых псалмов в греческом служении, отмечая нарушение уставного чина: «Потом псаломщик говорит „и нынѣ“ Псалтырь, двѣ кафизмы рядовыя под стѣною на налоѣ, а не среди церкви, а иногда на запад, и на полдень, и на полночь, греки того чину мало брегут» (Проскинитарий Арсения Суханова / Изд. Н. И. Ивановского // ППС. СПб., 1889. Т. 7, вып. 3 (21). С. 225).

¹¹ «Книга о вере» игумена Бизюкова монастыря Гедеона, изданная в Москве не без протекции Стефана Внифантьева, наиболее часто цитировалась в текстах боголюбцев. Примечательно, что в послании патриарху Никону корреспондент заимствует из нее не только эксцерпты из святоотеческих поучений и толкований, но включает в качестве подтверждения своей позиции авторские вирши из предисловия к книге: «Что убо нам, святыи владыко, которая польза и приобѣтление, еже обращаяся лицем от Спасова образа и от востока, паче же реши по пророку, от самого Бога, на запад глаголати псалмы — моления, и благодарения, и исповѣдания. А Писание глаголет: „Господи, утверди насъ во святыхъ заповѣдехъ твоихъ стояти / И от востока тебе, Христе, к западу не отступати“» (л. 176 об.—177; на полях глосса: «Книга о вѣрѣ, лист 1»).

еще занимавшему митрополичью кафедру и разделявшему позицию боголюбцев, с вопросом о поклонении на восток.

Среди источников, которые цитирует и на которые ссылается «грешный Агафоник», находятся два текста, неизвестные в русской письменности до 1649 г. Оба они, судя по всему, связаны с трудами Епифания Славинецкого, киевского иеромонаха, ученого-эрудита, переводчика, приехавшего в Москву 12 июля 1649 г., сыгравшего впоследствии видную роль в осуществлении Никоновской книжной sprawy и подготовившего целый ряд переводов, изданных на Печатном дворе.¹²

Первый текст надписан именем Иустина Философа, раннехристианского писателя-апологета (ок. 100—165 гг.); на него корреспондент дважды ссылается в послании (л. 178, 179), а также приводит достаточно обширную цитату, обозначающую как творение св. Иустина (л. 182—182 об.). Как удалось установить, текст представляет собой ответ на вопрос из свода «Ответы православным на некоторые необходимые (важные) вопросы» (Ἑ Αλοκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων / Quaestiones et responsiones ad orthodoxos), который относится к ложно атрибутированным сочинениям Иустина Философа.¹³

РГБ, ф. 218 (собр. ОР), № 280, л. 182—182 об.	Patrologiae cursus completus. T. 6. Col. 1368.
Но ниже убо Иустинова святаго мученика и философа списания скрыема будутъ, но явна и всѣмъ вѣдома: «Понеже убо у васъ вся, елика преиз- ряднѣйшая, к чести и славѣ Божией на- знаменуемъ, мнѣнием же человѣческим, изящнѣйший есть востокъ иных сотворения частей. Сея ради вины во время молитвы ли- цем на востокъ вси обращаемся, не иначе аки десницею во имя Христово сихъ знаменаем, котории знаменія сицеваго потребуют. За сие	Ἑ Ερώτησις ρη. Εἰ πάντα ὁ θεὸς ποιήσας κατὰ κύκλον τῆς φύ- σεως τοῦ παντός Δεσπότης καθέστηκε, διο καὶ Δαβὶδ ἐν παντὶ τόπῳ τῆς τοῦ κυρίου δεσποτείας εὐλογεῖν ἡμῖν τὸν Κύριον ἐγκελεύεται, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Ἀπόστολος ἐν παντὶ τόπῳ ἐπαίρειν ἡμᾶς πρὸς τὸν θεὸν ὁσίους χεῖρας ἐντέλλεται. διὰ τί ὡς σεμνὸν ἔργον τε καὶ οἰκητήριον θεῖον τὸ πρὸς τὸ ἡλιακὸν κλίμα νομίζοντες, ἐν αὐτῷ ἀφορώντες, τοὺς ὕμνους καὶ τὰς προσευχὰς τῷ θεῷ ἀναπέ- μπομεν. Τίνες δὲ καὶ οἱ ταύτην τὴν συνήθειαν τοῖς Χριστιανοῖς ἐκδιδάξαντες;) Ἀπόκρισις. Ἐπεὶ δὲ τῶν παρ' ἡμῖν τὰ τιμιώτερα εἰς τιμὴν τοῦ θεοῦ ἀφορίζομεν, κατὰ δὲ τὴν τῶν ἀνθρώπων ὑπόληψιν τιμιώτερα ἐστὶν ἡ ἀνατολὴ τῶν ἄλλων μερῶν τῆς κτίσεως. Διὰ τοῦτο ἐν τῷ καιρῷ τῆς προσευχῆς νεύομεν πρὸς ἀνατολὴν πάντες. Κα- θάπερ τῇ δεξιᾷ χειρὶ ἐν ὀνόματι Χριστοῦ κατα- σφραγίζομεν τοὺς τῆς σφραγίδος ταύτης δεομέ- νους, ἐπεὶ δὲ τιμιώτερα νενομίσται τῆς ἀριστερᾶς,

¹² См.: Панченко А. М. Епифаний Славинецкий // Словарь книжников. Вып. 3, ч. 1. С. 309—313; библиографические дополнения: Словарь книжников. Вып. 3, ч. 4. С. 700—701; Кузьмина Е. А., Литвинюк Е. Е., Э. П. Р. Епифаний (Славинецкий) // ПЭ. М., 2008. Т. 18. С. 552—556.

¹³ Clavis partum graecorum / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1979. Vol. 3. P. 218, № 6285; о своде см.: Дунаев А. Г. Иустин Философ (Приписываемые соч.) // ПЭ. М., 2012. Т. 28. С. 624—625.

шуйцу превосходити мнится, яко положением, а не естеством сия разньствуєть. Не иначе и востокъ, яко изряднѣйшая часть сотворения на моление Богу есть назнаменованая. А понеже, на востокъ взирающе, молитвы творимъ, сие пророческимъ и апостольскимъ завѣщаниямъ не сопротивляется, на всякомъ убо мѣстѣ востокъ бываетъ молящимся. И понеже на нюже часть видѣния чювьство обра- щаемъ, на тойже части и молимся. Не мощно бо во время молитвы на четыре части сотво- рения взирати, сего ради на едину часть взира- юще, молитвы творимъ, не аки бы сея единыя требоваше Богъ, ниже аки въ ней есть селе- ние, Богу назнаменованое, но аки в мѣсто ему, еже от насъ подавается благоговѣйныя ради чести сочиненое».	καίτοι θέσει καὶ οὐ φύσει διαφέρουσα ταύτης ὑπάρχει, οὕτως καὶ ἡ ἀνατολὴ ὡς τιμώτερον μέρος τῆς κτίσεως, εἰς προσκύνησιν τοῦ θεοῦ ἀφω- ρισται. Οὐκ ἐναντιοῦται δὲ τῇ προφητικῇ τε καὶ ἀποστολικῇ φωνῇ τὸ πρὸς τὴν ἀνατολὴν ποιεῖν ἡμᾶς τὰς εὐχάς· Ἐν παντὶ γάρ τόπω ὑπάρχει ἡ ἀνατολὴ τοῖς εὐχομένοις, καὶ ἐπειδὴ ἐφ' ὃ μέρος τὴν ὁρατὴν αἰσθῆσιν κεκτήμεθα, κατὰ τοῦτο τὸ μέρος προσκυνούμεν, ἀδύνατον δὲ ἐν τῷ καιρῷ τῆς προσευχῆς εἰς τὰ τέσσαρα μέρη τῆς κτίσεως ἀφορῶντες, ποιοῦμεν τὴν προσκύνησιν, οὐχ ὡς μόνον ἔργον τοῦ θεοῦ, οὐδ' ὡς εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ τοῦτο ἀφορισμένον, ἀλλ' εἰς τόπον προ- σκυνήσεως τῆς παρ' ἡμῶν προσαγομένης θεᾷ τε- ταγμένον. Τὸ δὲ ἔθος παρ' ὧν εἰληφεν ἡ Ἐκκλη- σία τὸ εὐχεσθαι, παρὰ τούτων εἰληφέναι καὶ τὸ πού εὐχεσθαι, τοῦτο δὲ παρὰ τῶν ἁγίων ἀπο- στόλων. (То же см.: Tou en agiois patros emon Ioustinou philosophou kai martyros Zozomena / Sancti pa- tris nostri Iustini philosophi et martyris Opera... Р. 470—471.)

Греческий оригинал сохранился в двух кодексах, в первом (Paris. gr. 450) свод надписан именем Иустина Философа и содержит 146 вопросо-ответов. Этот вариант был опубликован в парижских монографических изданиях сочинений Иустина Философа в XVI—XVII вв., позднее напечатан Ж. П. Минем.¹⁴ В настоящее время более достоверной признается атрибуция свода Феодориту, еп. Киррскому, под этим именем он помещен в рукописи X в. (Hieros. Patr. S. Sepulchr. 273), более исправной и полной по составу, где вопросы распо- ложены в иной последовательности.¹⁵ Судя по надписанию («Но ниже убо Иустинова святого мученика и философа списания скрывается будутъ» (л. 182)) и по глоссам, проставленным на полях («Иустин, вопрос 118», л. 178 и 179), эксцерпт в послании Стефана Внифантьева восходит к варианту с соответ- ствующей нумерацией, наиболее известному благодаря многочисленным сред- невековым публикациям; в тексте, изданном А. И. Пападопуло-Керамевсом, вопрос и ответ на него читается под номером 129.

Полные славянские переводы свода неизвестны, так же как и переводы еще каких-либо эксцерптов из него. Весьма немногочисленны и сведения о сла- вянских переводах других трудов Иустина Философа или приписанных ему сочинений. К ним относится лишь выборка, помещенная в Изборнике 1073 г., из псевдо-Иустинова сочинения «Изложение правой веры», в действительности принадлежащего Феодориту Киррскому.¹⁶ Кроме того, имя Иустина Философа

¹⁴ Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1857. Т. 6. Col. 1249—1400; обзор европейских изданий XVI—XVII вв. см.: Зуева А. Г. Иустин Философ (Апологии. Издания) // ПЭ. М., 2012. Т. 28. С. 618.

¹⁵ См. изд.: Papadopoulos-Kerameus A. Θεοδωρήτου ἐπισκόπου πόλεως Κύρρου πρὸς τὰς ἐπενεχθείσας αὐτῷ ἐπερωτήσεις... ἀλοκρίσεις // Записки Историко-филологического факультета. 1895. Ч. 36. С. 1—150; отд. СПб., 1895.

¹⁶ Каталог памятников древнерусской письменности XI—XIV вв. С. 218; списки выборки бытовали в ряде древнерусских рукописей; см., например: РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 745, л. 10 об.—18, XVII в.

не только как мученика, но и как греческого богослова московский читатель XVII в. мог узнать по ссылкам на его сочинения, которые встречаются в острожских переводах греческих источников, вошедших в «Кириллову книгу».¹⁷

Впервые полный перевод текста, надписанного именем Иустина Философа, был опубликован в Москве в 1660 г. в составе сборника «Анфологион».¹⁸ Сочинение «Вопросы эллинов (язычников) христианам» (Ἑρωτήσεις Ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς Χριστιανούς / Quaestiones Graecorum (Gentilium) ad Christianos), напечатанное в «Анфологионе», также относится к корпусу псевдо-Иустиновых трудов и представляет собой 15 вопросов язычников христианам о бестелесном, о Боге, о творении мира, о воскресении мертвых и развернутые ответы на них.¹⁹ Принято считать, что перевод создан Епифанием Славинецким, на что первым указал А. И. Соболевский.²⁰ Основанием для такого утверждения ученому послужили две записи в библиографических сводах Евфимия Чудовского, которые были опубликованы В. М. Ундольским (с надписанием Сильвестру Медведеву):

1) в «Оглавлении книг, кто их сложил», в статье о Епифании Славинецком: «Св. Иустина Философа сл. преложи от книги, изданныя в Парисе лета 1636 apud Claudium»; в этом же Оглавлении, в отдельной статье, без упоминания имени Епифания приводятся заглавие и краткий инципит сочинения св. Иустина: «Св. Иустин муч. и философ. О чине св. Литургии: „Мы же егда тако“»;²¹

2) в перечне переводов Епифания Славинецкого: «Слово Иустина Философа и мученика».²²

На основании этих записей принято считать, что речь идет именно о тексте, напечатанном в «Анфологионе», и что он переведен с греко-латинского парижского издания 1636 г.²³ На это утверждение, несомненно, повлияло и отсутствие сведений о каких-либо других переводах сочинений св. Иустина, созданных в это время. Содержание записей тем не менее не указывает точного названия и границ переведенного текста, неясно даже, идет ли речь об одном слове или разных сочинениях или фрагментах. Название «О чине литургии» и краткий инципит, указанные в отдельной статье об Иустине Философе, также не дают возможности отождествить текст с изданным в «Анфологионе», скорее речь идет о фрагменте (гл. 61, 65—67) Апологии I (в Парижском издании 1636 г. — Апологии II, без деления на главы), который содержит описание последования литургии и таинства Евхаристии.²⁴ Впрочем, отно-

¹⁷ См., например: Сборник «Кириллова книга». М.: Печатный двор, 1644. Л. 88, 101—101 об. и др.; об источниках и рукописной предыстории «Кирилловой книги» см.: *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 102—142.

¹⁸ «Анфологион, си есть Цветословие...». М.: Печатный двор, 1660. С. 42—81.

¹⁹ *Clavis partum graecorum*. Vol. 1. P. 35, № 1088; *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. T. 6. Col. 1464—1489; см.: *Дунаев А. Г.* Иустин Философ. С. 625.

²⁰ *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 199.

²¹ *Ундольский В. М.* Оглавление книг кто их сложил / Сост. Сильвестр Медведев. М., 1846. С. 21, № 79; С. 47, № 110 (отт. из ЧОИДР. 1846. Т. 1, № 3. Смесь).

²² *Ундольский В. М.* Ученые труды Епифания Славинецкого // ЧОИДР. 1846. Т. 2, № 4. Смесь. С. 70.

²³ См.: *Tou en agiois patros emon Ioustinou philosophou kai martyros Zozomena / Sancti patris nostri Iustini philosophi et martyris Opera...* Parisiis: apud Claudium Sonnum, via Iacobaea, ad insigne scuti basiliensis, 1636. P. 199—216.

²⁴ См.: *Patrologiae cursus completus*. T. 6. Col. 420—422, 432; *Tou en agiois patros emon Ioustinou philosophou kai martyros Zozomena / Sancti patris nostri Iustini philosophi et martyris Opera...* P. 93, 98—99; о нумерации и последовательности изданий Апологий Иустина Философа см.: *Зуева А. Г.*

сится ли этот перевод к трудам Епифания Славинецкого, из записи в «Оглавлении книг» также неясно.

Таким образом, записи предоставляют нам только два достоверных свидетельства: 1) Епифаний Славинецкий имел в своем распоряжении парижское издание сочинений Иустина Философа, выпущенное в 1636 г. «*apud Claudium Sonnum*»; 2) ему принадлежит перевод какого-то текста (текстов) из этого издания. Вполне допустимо предположить, что Епифаний Славинецкий, имея в руках издание 1636 г., мог перевести и другие, неизвестные нам в славянских списках сочинения еще в Киеве, но также и в Москве. По-видимому, именно к таким текстам можно отнести и процитированный Стефаном Внифантьевым пословный перевод ответа на вопрос о творении Божии, который находится под номером 118 в составе свода «Ответы православным на некоторые необходимые (важные) вопросы», напечатанного в том же издании.²⁵ Избранный из свода эксерпт абсолютно достоверно подтверждал мысли, изложенные в Послании Никону, и являлся очень ценным аргументом для Стефана Внифантьева: сам Творец создал восточную часть света «преизящнейшей» всех других сотворенных частей.

Столь быстрое, сразу по приезде киевского эрудита в Москву, знакомство и незамедлительное сотрудничество Епифания Славинецкого и Стефана Внифантьева вполне вероятно: царский духовник имел близкие отношения с окружением покровительствовавшего московским боголюбцам Феодора Ртищева — братством, сложившимся в стенах Андреевского монастыря, где могли осуществляться реальные контакты представителей московских элитарных кругов, духовных и светских. Тем более что сотрудничество двух книжников уже в 1649 г. подтверждается на примере еще одного перевода, достоверно выполненного Епифанием Славинецким и послужившего источником для Послания Стефана Внифантьева.

В обращении «грешного Агафоники» к митрополиту Никону несколько раз упоминается и отчасти цитируется Послание Афанасия Александрийского Маркеллину о толковании псалмов (см.: л. 174 об., 194 об.—195).²⁶ Послание адресовано дьякону Александрийской церкви и посвящено теме моления Богу посредством псалмов, которые собираются святителем в тематические группы, приличествующие к пению в разных жизненных случаях. Перевод текста с латинского издания принадлежит Епифанию Славинецкому, что достоверно подтверждается библиографическими записями Евфимия Чудовского.²⁷ Уже в октябре 1649 г. перевод был напечатан в предисловии

Иустин Философ (Апологии. Издания). С. 617—618, здесь же приведены сведения о том, что фрагмент Апологии о совершении Крещения, Евхаристии и воскресного богослужения (Гл. 61, 65—67) бытовал в XVII в. в отдельных греческих списках.

²⁵ *Tou en agiois patros emon Ioustinou philosophou kai martyros Zozomena / Sancti patris nostri Iustini philosophi et martyris Opera...* P. 391—493 (вопрос 118 — P. 470—471).

²⁶ *Clavis Patrum Graecorum* / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1974. Vol. 2. P. 14. № 2097; *Patrologiae cursus completus. Series graeca* / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1857. T. 27. Col. 12—45.

²⁷ См.: *Ундольский В. М.* 1) Оглавление книг кто их сложил. С. 21, № 79; С. 7, № 23; 2) Ученые труды Епифания Славинецкого. С. 70; подробнее о переводе см.: *Литвиненко В. В., Грицевская И. М.* Сочинения Афанасия Александрийского в славянской традиции. Ч. 1: Подлинные сочинения // *Byzantinoslavica*. 2017. Т. 75, № 1—2. С. 20—21, 26; *Грицевская И. М., Литвиненко В. В.* Афанасий Александрийский и Псевдо-Афанасий в переводах Епифания Славинецкого // *Palaeobulgarica* = Старобългаристика. 2020. Т. 44, № 3. С. 3—4, 23—28.

к Псалтири с воследованием.²⁸ Наличие этого предисловия, необычного для московского издания, впервые было отмечено А. В. Вознесенским, который предположил, что его состав и появление в Псалтири с воследованием объясняется существованием соответствующей рукописной традиции.²⁹ В действительности же история создания цикла текстов, предваряющих основной книжный блок Псалтири с воследованием 1649 г., представляется более сложной. Предисловие, помещенное в начале книги на листах особого счета и состоящее из двух самостоятельных частей, напрямую связано с позицией и книгоиздательской программой Стефана Внифантьева.

Тема обращения на восток в церковном и келейном правилах не была случайной в публицистике боголюбцев и прямо декларировалась как рекомендация к богослужению. Она специально отмечена в записке царя Алексея Михайловича, где собран перечень вопросов для обсуждения на церковном соборе 9 февраля 1651 г.³⁰ Резолюция по вопросу обращения к востоку внесена в постановление собора и последовавшие за ним рекомендации в грамотах, разосланных по монастырям и приходам.³¹ Наконец, поклонение на восток при чтении псалмов, так же как и единогласие, прописано в особых указаниях к действиям клира, кодифицированных после собора в печатном Служебнике 1651 г.³² Но впервые эта тема обозначена не только в обращении Стефана Внифантьева к своему тогда еще союзнику новгородскому митрополиту Никону, но и в дособорном издании Печатного двора. Так же, как компиляции «ревнителей благочестия» о единогласном пении и традициях иконопочитания, которые были добавлены в предисловия московского издания Октоиха 1649 г.,³³ тема поклонения на восток акцентирована в том же, 1649 г. в предисловии, специально составленном для издания Псалтири с воследованием.

²⁸ Псалтирь с воследованием. М.: Печатный двор, 25.V.1649—18.X.1649. Л. 1—26; см.: Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках: Сводный каталог / Под ред. Н. П. Киселева. М., 1958. С. 70—71, № 220. Добавим к этому, что послание Афанасия Александрийского к Маркеллину было уже известно в Киеве, его цитирует на церковно-славянском языке Тарасий Земка в предисловии к Триоди цветной: «Божественный Афанасий въ епистолахъ къ Маркеллину се изъявляюще: „Еже бо, — глаголетъ, — хвалити Бога въ кимвалехъ dobroгласныхъ, и гуслехъ, и десятиструннемъ Псалтири, образъ бѣше и знамение, еже съложити убо законѣ уды тѣла яко струны, помысломъ же душа, яко кимваломъ быти, и прочее гласомъ и духомъ устъ сѣя вся движати и жити“» (Триодъ цветная. Киев, 1631. С. 12; см. изд.: Титов. Хв. Матеріали для історії книжної справи... С. 248). Эта цитата, текст которой отличен от перевода Епифания Славинецкого (ср.: Псалтирь с воследованием. М., 1649. Л. 23), была впоследствии заимствована вместе с excerptом из предисловия Тарасия Земки в «Книгу о вере» иеромонаха Гedeона и, соответственно, напечатана в Москве в 1648 г. (Книга о вере. М., 1648. Л. 135).

²⁹ Вознесенский А. В. К истории славянской печатной Псалтири: Московская традиция XVI—XVII веков. Простая Псалтирь. М.; СПб., 2010. С. 154.

³⁰ Белокуров С. А. Деяние Московского церковного собора 1649 года: (Вопрос о единогласии в 1649—1651 гг.) // ЧОИДР. М., 1894. Кн. 4. С. 47—49.

³¹ См.: «Пѣти во святыхъ Божиихъ церквахъ чинно и безмятежно (...) единогласно, на вечерняхъ, и на павечерницахъ, и на полунощницахъ и на заутреняхъ псалмы и Псалтирь говорить въ одинъ голосъ, тихо и неспешно, со всякимъ вниманиемъ, къ Царскимъ дверемъ лицомъ» (см.: Царская грамота игумену Сийского монастыря Феодосию, 25 мая 1651 г. // Акты Археографической экспедиции. СПб., 1856. Т. 4. № 327. Стб. 488).

³² См., например, указания псаломщику в последовании великой вечерни: «Егда же головщикъ пропоеть припѣвъ, псаломщикъ, ставъ среди церкви, зря к востоку и глаголетъ псаломъ *Благоволѣи, душе моя, Господа...*» (Служебник. М.: Печатный двор, 1651. Л. 18 об.).

³³ Савельева Н. В. Споры о единогласном пении и московское издание Октоиха 1649 года. С. 72—77.

Приезд в Москву Епифания Славинецкого, несомненно разделявшего позицию царского духовника в вопросах упорядочения богослужебной практики, и в частности, в вопросе об обращении на восток при чтении псалмов,³⁴ оказался очень своевременным, а перевод духовного наставления Афанасия Великого о Псалтири, созданный Епифанием, судя по всему, еще в домосковский период, пришелся очень кстати.

Предисловие к Псалтири с воследованием 1649 г. состоит из двух частей. Первый цикл статей открывается Посланием Афанасия Александрийского к Маркеллину (Л. 1—26), затем следует эксцерпт о поклонении на восток из псевдо-Афанасиевых вопросо-ответов князю Антиоху, присоединенный формально к первому тексту по принадлежности тому же автору («Того же иже во святых христа нашего Афанасия Великого ко Антиоху, глава 35. Вопрос: Что ради мы христиане покланяемся на восток, жидове же на юг...»; Л. 26—26 об.). Вслед за этим, уже по тематическому принципу, помещена глава из «Богословия» Иоанна Дамаскина «Преподобного отца Иоанна Дамаскина о покланянии же на восток и о кланяющихся на восток» (Л. 27—27 об.). Единство темы и акцентация на вопросе обращения к востоку подчеркиваются добавленным союзом «же» в заглавии сочинения Иоанна Дамаскина, уже печатавшегося ранее в Москве.³⁵ Совокупность трех статей первой части предисловия представляет собой оригинальную компиляцию, не имеющую аналогов в рукописной традиции. Основная мысль компиляции, посланная церковному служителю, состоит в следующем: Псалтирь — самая главная и универсальная в богослужении книга, которая позволяет обращаться с молением к Богу в разных случаях христианской практики. Мольбы к Богу, посылаемые через чтение псалмов, следует произносить, обратившись лицом на восток, символизирующий в христианской топографии силу и славу самого Творца, Рай, противоположный западу как символу греховного падения человека.

Вторая часть предисловия в издании 1649 г. размещена вслед за первой на двух нумерованных листах. Она открывается статьей с названием «Глаголания Августина учителя в пролозѣ Псалтыри и иных о силах псалмов» (Л. 1—1 об. нн.). Затем следует краткий эксцерпт из толкования Феодорита Киррского на Пс. 5: 1—4 («Сие и нынѣ пророческое слово насъ наказует...»; Л. 1 об.—2 нн.), в котором текст псалма истолковывается как пример обращения с молитвой к Владыке. Вслед за этим помещаются три молитвы под общим заглавием «Послѣдуют молитвы прежде даже псалмы не начнутся» (Л. 2—2 об. нн.). Этот цикл статей в полном виде также не встречается в рукописных предисловиях к какому-либо типу Псалтири, он также представляет собой оригинальную подборку текстов, повторяющую основную мысль первой части предисловия о значении Псалтири в молитвенном служении Богу. При этом первая и последняя статьи подборки заимствованы из одного источника — Толковой Псалтири Брунона Вюрцбургского, латинской компиляции первой половины XI в. «*Expositio psalmodum Brunonis, episcopi Herbipolensis*», которая была переведена в 1535 г. по поручению Макария, архиепископа

³⁴ Не случайно в послании Никону специально отмечается нарушение апостольской традиции только в великорусской церковной практике: «Не вѣм убо по коему обычаю у нас в Велицѣй Руси, но не в Малѣй же...» (л. 170).

³⁵ Ср.: «От книги глаголемыя Небеса. Преподобного отца Иоанна Дамаскина. О покланянии на востокъ и о кланяющихся на востокъ» // Соборник. М.: Печатный двор, 1647. Л. 359 об.—360.

Новгородского и Псковского, Дмитрием Герасимовым — дипломатом, переводчиком, сотрудником Максима Грека;³⁶ перевод сохранился в более чем трех десятках полных и неполных списков.³⁷

Оба переводных текста, заимствованных из Толковой Псалтири Брунона Вюрцбургского, не являются дополнениями славянского переводчика, а восходят к латинскому источнику,³⁸ помещение этих переводов с латыни в московское издание тоже является новацией в печатной традиции. Статьи переносятся в предисловие к Следованной псалтири с небольшими редакторскими поправками, при этом первая из них сохраняет заглавие, которым в латинском оригинале и его переводе открывается ряд пояснительных текстов к Толковой Псалтири, со ссылкой на разных авторов («и иных о силах псалмов» — о именах и числе псалмописцев, «о знамениях» — пунктуационных знаках в Псалтири, о степенных),³⁹ хотя в издание 1649 г. заимствуется только похвала Псалтири, созданная св. Августином. Три молитвы, помещенные в конце цикла, не являются собственно предначинательным чином к Псалтири, но служат примером обращения к Богу и акцентируют значение псалмопения в мольбе о спасении каждого человека. Таким образом, вторая часть предисловия к Псалтири с воследованием 1649 г. фактически повторяет мысль, выраженную в Послании Афанасия Александрийского Маркеллину об универсальности псалмов для повседневной христианской практики.

Все тексты, вошедшие в двухчастное предисловие Псалтири 1649 г., упоминаются или цитируются в Послании «грешного Агафоника» митрополиту Никону:

– Послание Афанасия Александрийского Маркеллину служит материалом для рассуждения о типах и жанрах псалмов (л. 174 об.); псалмы собираются александрийским святителем в тематические группы, приличествующие к пению в разных жизненных случаях, эти группы кратко («вкратцѣ ти испишу от немощи же плоти, а не от умаления божества») приводятся в обращении «грешного Агафоника» к Никону (см. л. 194 об.—195);

– ответ на вопрос Антиоха о поклонении на восток из приписываемой Афанасию Великому эрапокритической компиляции приводится в послании Стефана Внифантьева полностью (л. 183—183 об.) под тем же необычным номером («Глава 35»), что и в печатном Предисловии;⁴⁰

– Слово Иоанна Дамаскина о поклонении на восток приведено полностью (л. 184—185);

³⁶ Казакова Н. А. Дмитрий Герасимов (Митя Малый) // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 195—196; Вып. 2, ч. 3. С. 80—81.

³⁷ Tomelleri V. S. Il Salterio commentato di Brunone di Würzburg in area slavo-orientale: Fratradduzione e tradizione (con un'appendice di testi). München, 2004. P. 70—71, 88—99.

³⁸ Ibid. P. 304—307, 316—319.

³⁹ Ibid. P. 308—315.

⁴⁰ Номер вопроса отличается от традиционной нумерации в греческих и славянских редакциях текста, где обычно он читается под номером 37 (ср. изд.: Федер У. Р. Псевдо-Атанасий Александрийски. Въпроси и отговори към княз Антиох. Шумен, 2016. Т. 1—2). Несмотря на то, что списки компиляции разнятся по составу и полноте, ее первая часть достаточно стабильна. Во всяком случае, перед нами налицо общая ошибка или свидетельство обращения к одному источнику. Текст вопроса-ответа относится к древнейшему переводу и отличается от нового перевода Епифания Славинского, подготовленного позднее и напечатанного в 1656 г. в сборнике «Скрижаль» (см.: Грицевская И. М., Литвиненко В. В. Афанасий Александрийский и Псевдо-Афанасий. С. 11—22).

– в послании дважды упоминается и цитируется текст «Глаголания Августина учителя в пролозе Псалтири» (л. 186, 196);

– Толкования Феодорита Киррского на псалмы несколько раз приводятся в послании (см.: Комментарии к публикации). Но в конце текста именно реминисценцией из толкования на 5-й псалом подкрепляется обращение к адресату «от лица святыя церкви» (л. 195 об.);

– и, наконец, в послании Стефана Внифантьева приводятся цитаты из всех трех молитв, завершающих предисловие к Следованной Псалтири 1649 г. (л. 195—195 об.).

При таком соотношении текстов в предисловии к Псалтири и в послании Стефана Внифантьева закономерно возникает вопрос о том, не является ли предисловие прямым источником для написания послания. В решении этого вопроса мы не можем опираться на сопоставление совпадающих частей двух компиляций, поскольку речь идет не о списках одних и тех же сочинений, а о конкретном тексте и его презентации в послании, допускающей сокращения, инверсии и вольное переложение исходного варианта. Поэтому в данном случае следует скорее опираться на иные признаки отражения в двух компиляциях общего набора сочинений, подвергшихся большей или меньшей трансформации в разных целях, но сохранивших общие приметы. К таким общим приметам относится, например, упоминавшийся уже номер вопроса (35), который присвоен эксцерпту из вопроса-ответов псевдо-Афанасия.

Можно было бы предположить, что послание Стефана Внифантьева написано после выхода в свет Псалтири в октябре 1649 г., но некоторые особенности совпадающих статей в послании и предисловии говорят о том, что работа над этими двумя компиляциями велась одновременно — предисловие к Псалтири готовилось на Печатном дворе по замыслу Стефана Внифантьева параллельно с его публицистическим выступлением, облеченным в эпистолярную форму. Об этом прежде всего свидетельствует отсутствие в послании Никону точных ссылок на предисловие к Псалтири 1649 г., какими отмечены почти все другие источники текста. Но особенно важно то, что при упоминании и цитировании «грешным Агафонику» «Глаголания» св. Августина и трех молитв «прежде даже псалмы не начнутся» эти тексты обозначены как выбранные из Толковой Псалтири:

– молитвы «яже в предисловии писаны Толковыя Псалтыри» (л. 195—195 об.);

– к цитате из Глаголания св. Августина дана ссылка: «Августинъ в Предисловии Толковой Псалтири» (л. 196).

Такая маркировка эксцерптов ясно указывает на обращение к общему источнику послания и предисловия к Следованной Псалтири — к Толковой Псалтири Брунона Вюрцбургского.

Параллельная работа над двумя значимыми компиляциями вполне вписывается в историю московских деяний «ревнителей древлего благочестия». По-видимому, вопрос о поклонении на восток в богослужении был акцентирован Стефаном Внифантьевым после того, как боголюбцам удалось «провести» через издание Октоиха в январе 1649 г. вопрос о церковном почитании икон и особенно важный вопрос о единогласии в церковной службе. Успех этого предприятия, подтвержденный собором 11 февраля 1649 г., дал основания для актуализации

таким же образом еще одной насущной для «ревнителей благочестия» темы. Работа над посланием Никону могла начаться не ранее 11 марта 1649 г., когда он был возведен в сан митрополита Новгородского и Великолуцкого. Приезд Епифания Славинецкого в Москву 12 июля 1649 г. придал новый импульс этой работе, дополнив и обогатив новыми переводами круг источников, подтверждающих основную идею об унификации и приведении к апостольской традиции церковного чина, проводимую Стефаном Внифантьевым.

Типографский набор Псалтири с воследованием начался 25 мая 1649 г.; в издании первоначально не предполагалось наличие вводных статей. Таким образом, составление двухчастного предисловия осуществлялось в период между июлем — августом и октябрём 1649 г. Предисловие напечатано на листах особого счета, причем если первая часть имеет сплошную нумерацию листов (1—27), то вторая часть напечатана на двух нумерованных листах.⁴¹ Это говорит о том, что состав предисловия формировался буквально в процессе набора. Можно допустить, что напечатанный вариант предисловия не был единственным. Об этом, помимо необычной фолиации, свидетельствует еще одна небольшая деталь: на Л. 1 об. нн, где находится окончание текста «Глаголание учителя Августина в пролозе Псалтири...», выше полосы набора напечатана не имеющая к этому тексту никакого отношения цитата из Псалтири «Вспойте Господеви, возшедшему на небо небесное на востоки», маркированная на полях «Псалом 67, стих 31». В послании Стефана Внифантьева эта цитата с соответствующей маркировкой приводится четырежды (см. л. 179 об., 184 об., 185 об., 197 об.), но ни разу она не соседствует с упоминанием «Глаголания Августина», а относится к другим эксцерптам компиляции — Житию Иоанна Богослова, Слову Иоанна Дамаскина о поклонении на восток — и просто вплетается в обращение корреспондента к адресату. Вполне вероятно, что так же как Краткая редакция компиляции о почитании икон и иных церковных святынь, выбранная из пространного «Избрания от Божественных писаний», была напечатана в Октоихе 1649,⁴² некий краткий свод эксцерптов, отражающий основную мысль и идею эпистолярного сочинения Стефана Внифантьева и повторяющий идею, заложенную в подборке текстов первой части, готовился для предисловия к Псалтири.

Основанием для такого предположения служит наличие Краткой редакции компиляции, посвященной поклонению на восток при чтении псалмов, которая основана на тексте Послания «грешного Агафоника». Эта редакция сохранилась в двух списках кон. XVII в. (РНБ, Q.I.1101, л. 37—43 об.; ГИМ, собр. Уварова, № 152, л. 98—103 об.), написанных одним почерком и одинаково оформленных. Сочинение представляет собой краткую выборку из Послания

⁴¹ Предисловие такого состава просуществовало только в двух изданиях Псалтири с воследованием: исходном, 1649 г., и издании, вышедшем в октябре 1651 г. Причем если в первом опыте последование листов отражает этапы исходного формирования цикла, то в издании 1651 г. обе части цикла напечатаны на листах с продолжающимся счетом (л. 1—29 об.), входящим в общий счет листов (л. 1—43) с оглавлением, и статьями обычного предисловия (Указ о поклонах, О крестном знамении) и предначинательного чина к Псалтири; см.: *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках. С. 74. № 235.

⁴² *Савельева Н. В.* Споры о единоголосном пении и московское издание Октоиха 1649 года. С. 72—75.

«грешного Агафоники» митрополиту Никону, лишенную всех признаков эпистолярного жанра, эмоциональных реплик и всех примет личностного начала. Компиляция состоит из дословно совпадающих с посланием фрагментов текста, которые описывают следование псалмов в церковной службе (свод псалмов, поющих по Уставу с обращением на восток, нарушение в единстве служебной практики на примере 50-го псалма и 17-й кафизмы), а также ряда эсцерптов, которые в качестве аргументов приведены в послании к Никону. В тексте называются, а иногда цитируются со значительным сокращением те же источники, на которые ссылается «грешный Агафоник»: Слово Иоанна Дамаскина, жития Иоанна Богослова, Андрея Юродивого, «Лимонарь» Иоанна Мосха, «Книга о вере» и т. д. Цитируются и упоминаются в Краткой редакции также и новые переводы: ответ Иустина Философа и Послание Афанасия Александрийского Маркеллину.

Текст краткой выборки упорядочен, отдельные тематические группы имеют киноварные названия. Так, например, выписке из жития Иоанна Богослова предпослано заглавие: «О молении святых апостол на восток» (л. 39); выписка из жития Арсения Великого озаглавлена: «О Арсении Великом из жития его, како моляшеся на восток» (л. 42 об.). В этой выборке сохранились некоторые авторские реплики-связки, соответствующие тексту послания, но они обезличены и имеют чисто декларативный характер: «А понеже на восток взирающе молитвы творим, сие пророческим и апостольским завѣщанием не сопротивляемся. На всяком убо мѣсте восток бывает молящимся...» (л. 40 об.); «Мы же что творим, не покаяющеся святым апостолом, и отцем, и мучеником, и сами на себе раздѣляемся, инии псалмы говорят на восток и ко образом, а инии на запад лицом обратятся во святых Божиих церквах» (л. 42 об.). Важно отметить, что краткая выборка создана не на основании имеющегося в нашем распоряжении варианта Послания Стефана Внифантьева в списке РГБ, ф. 218 (собр. Отдела рукописей). № 180, а на основании более полного списка, не имеющего пропусков и оставленных для дополнения текста пустых мест. Об этом свидетельствует фрагмент из жития Арсения Великого, который в сохранившемся списке послания митрополиту Никону не процитирован, а пересказан и маркирован ссылкой на полях на день памяти святого. В Краткой редакции цитата приведена в соответствии с текстом источника в большем, по сравнению с посланием, объеме (л. 42 об.—43). Точно так же в Краткой редакции полностью выписан фрагмент Послания Василия Великого к Амфилохию о Святом Духе, который составляет 90-й вопрос правил Василия Великого из Кормчей (л. 43—43 об.). В Послании Стефана Внифантьева текст правила представлен краткой выпиской.

Следует также отметить, что Краткая редакция, если она не написана самим Стефаном Внифантьевым, несомненно, происходит из среды книжников Печатного двора. Об этом свидетельствует состав обоих сборников, в которых она читается и которые содержат общий круг текстов, связанных с публицистической традицией «ревнителей благочестия».⁴³ Кроме того, в списке РНБ, Q.I.1101 находится 5-я глава, «О благодарении» (л. 235—241 об.), выписанная

⁴³ Характеристику сборников см.: *Савельева Н. В.* О литературном наследии «ревнителей древнего благочестия». С. 164.

из сборника западнорусского автора иеромонаха Гедео́на «А́льфа и О́мега», из того варианта, который в 1649—1651 гг. готовился к печати в Москве. Этот вариант сборника сохранился только в нескольких списках XVII в. и по одному из них издан старообрядцами в Супрасле в 1788 г. Но все известные списки XVII в. связаны своим происхождением с Печатным двором.⁴⁴

Таким образом, сохранившийся в двух рукописях текст Краткой редакции, по-видимому, представляет собой переработку послания, созданную с определенной целью и аналогичную сокращенной выборке о целовании святынь, напечатанной в Октоихе 1649 г. Что-то помешало завершению этой работы, и вместо соответствующей подборки эксцерптов в предисловии на дополнительных листах были напечатаны, так же как в первой части предисловия, источники компиляции Стефана Внифантьева — два текста из Толковой Псалтири Брунона Вюрцбургского и краткая выдержка из толкования Феодорита Киррского. Предложенную гипотезу о целях создания Краткой редакции вряд ли можно убедительно аргументировать, но аналогия с историей редактирования источников при подготовке предисловий для январского издания Октоиха вполне очевидна.

Как бы то ни было, актуализация к концу 1649 г. вопроса об унификации практики чтения и пения псалмов и обращения к востоку при произнесении молитв завершала определенный этап в деяниях «ревнителей благочестия». Этот этап знаменовал собой подготовку духовенства к принятию грядущих решений церковного собора 1651 г. Таким образом, все вопросы, важные на этом этапе для «ревнителей благочестия», так или иначе прошли через апробацию в дособорных изданиях Печатного двора. И это направление деятельности московских боголюбцев под патронажем и духовным наставничеством Стефана Внифантьева свидетельствует о вполне решительных реформаторских устремлениях сообщества единомышленников, имеющих поддержку в самых высоких и просвещенных московских кругах.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Текст Основной редакции послания публикуется по единственному известному списку РГБ, ф. 218 (собр. Отдела рукописей), № 180, л. 168—197 об.; текст Краткой редакции — по списку РНБ, Q.I.1101, л. 37—43 об. Все тексты публикуются по правилам, принятым в ТОДРЛ. Обозначим также некоторые дополнения к правилам, связанные с особенностями публикуемых списков: для списка Основной редакции, которому присуще единообразное начертание ъ / ь, выбор редуцированного осуществляется в соответствии с правилами современной орфографии. Киноварные заглавия и буквицы выделяются полу-

⁴⁴ Подробнее о допечатной истории сборника «А́льфа и О́мега» см.: *Савельева Н. В.* Крестовоздвиженский Бизюков монастырь в русской истории и литературной культуре: Первый игумен монастыря иеромонах Гедео́н и его книги // *Авраамиевская седмица: Материалы междунар. науч. конф. «Чтения по истории и культуре Древней Руси в Смоленске»* (Смоленск, 11—13 сентября 2019 г.). Смоленск, 2020. Вып. 4. С. 124.

жирным шрифтом. Начала псалмов, многократно приводимые в текстах обеих редакций, выделяются курсивом; другие цитаты из Библии и иных источников традиционно заключаются в кавычки. Писцовые ошибки, правка текстов и глоссы на полях рукописей с указанием источников приводятся в буквенных сносках. В том случае, если в глоссе отмечается цитата из Писания, рядом с глоссой в квадратных скобках курсивом приводится обозначение отмеченного чтения в соответствии с современной классификацией и разделением на главы и стихи; знак глоссы в сносках проставляется в том месте, где он находится в рукописи. Источники из Писания, не обозначенные в глоссах, а также цитаты из святоотеческих сочинений и иных памятников отмечаются звездочкой и комментируются в специальном разделе в конце публикации. Поскольку Краткая редакция основана на тех же источниках, что и Основная, комментируется только текст Основной редакции с отсылкой к чтениям Краткой редакции, если имеется такая необходимость.

Основная редакция

Послание «грешного Агафника» (Стефана Внифантьева) митрополиту Новгородскому Никону о поклонении на восток^а

Благочестивѣйшему пастырю Христова стада душъ словесных овецъ л. 168
и по догматѣх благочестивыя наша христианская вѣры крѣпкому поборателю,^б седмостолпным законоустановлением^в утверженному, богоносных и святых отецъ иже на седми Вселенскихъ соборѣх бывшихъ правила, паче же во истинное благочестия и сего благолюбумудрие^г же, и утверждение, и извѣщение святыхъ славных и всехвалныхъ апостолъ, великому господину преосвященному Никону, митрополиту Великого Новаграда и Великихъ Лукъ, радоватися.

Аввы Дорофея,^д святой мой владыко, гласъ восприимъ, еже рече: «Прости и моли о мнѣ». * Тако и ты, святой мой владыко, прости и моли о мнѣ за протерзанное неразумия моего, аще что не угодно ти явится отъ воспоминания моего въ слуха твоя. Зане зѣло убо ужаюсь душою, святой мой владыко, аще и // худѣйшии, и сквернѣйшии есмь, и всѣхъ челоуѣкъ окаяннѣйшии. л. 168 об.
Но велий мя страхъ обдержитъ; аще и не хотящу ми, но убо аки нѣкая нужда понуждаетъ мя рещи боголюбю твоему и святительству твоему извѣстно сотворити, паче же насъ и самъ не невѣси, да недоброе чина церковнаго нашего ради неиспытания Божественныхъ писаний, паче же невѣдения родосодѣтелю Богу нашему Творцу отъ насъ во злодѣяние претворится.

Дивлюся убо, святой мой владыко, како не отъ Божественныхъ писаний, но сами собою в чинѣ псаломскаго священнословія, паче же реку моления, во святыхъ Божіихъ церквахъ сугубое показуемъ и едино псалмопѣние на двое раздѣляемъ. И о семъ молю тя, разрѣшити ми да потщитися, кое отъ обоихъ, лучшее избравъ, Церкви Божіей подобаетъ соде//ржати. Аще убо едино добрѣ, л. 169
то другое злѣ; противное же паки: аще ли же оно злѣ, то другое злѣ, обою же

^а Текст без заглавия; колонтитул по верхнему полю листов: Написание о востокѣ. ^б Слово вписано под знаком правки киноварью на поляхъ вместо первоначального: люборачителю. ^в Правлено над строкой вместо первоначального: законоутвержением. ^г Зачеркнуты ошибочно вписанные на конце буквы: мѣ. ^д На поляхъ ссылка: Поучение 20.

нынѣ в нас. Нудит же мя совѣсть моя, по Писанию рещи яко: ^с *Вселяетъ Господь единомысленныя в домъ*. Что же нам двоумслитися и своимъ любоначалиемъ возноситься! Но слушати намъ потреба, что любоначалие значит и в какову лютость злобы нас повлачаетъ. О горе! Яко и ^с «мати всѣх ересей есть», якоже рече Златоустый Иоаннь.*

Прости мя рещи, святой владыко, что убо намъ своимъ любоначалиемъ водитися, Божественнымъ же писаниемъ худѣ внимати, но не^ж и послѣдовати же обычаю святѣй восточной божественной Церкви Иерусалимской, матери прочихъ, яко: ³ «От Сиона изыде законъ и слово Господне — от Иерусалима»; и^и л. 169 об. *Благословенъ // Господь от Сиона, живой во Иеросалимѣ*. И по Господню общанию, яко рече: ^и «Се азъ с вами есмь до скончания вѣка», от онудуже едина есть святая кафолическая соборная апостольская Церковь Духомъ Святымъ начата, и основана апостолы, бѣ, и есть, и будет. По сему свидѣтельству Божественныхъ писаний Иерусалимская церковь вправду мати есть на всей вселеннѣй православныхъ церквей, понеже от Иеросалима апостолы, Евангелие, и проповѣдь, и крещение, и вѣра изыде; оттуду и христіанство насадися и возрасте.

Что же к симъ, прости мя, святителю Божий, просяща и моляща святительству твоему воспомянути, не учительский ми санъ на ся привлекающе, ниже вразумѣ грубости моя и невѣдения гордостію возноситься. Не буди то, л. 170 но да истины извѣщение тебѣ, // святителю Божию, яко ми мнится от Божественныхъ писаний, а не от моего любомнѣния явлено будет.

Не вѣмъ убо, по коему обычаю у насъ в Велицѣй Руси, но не в Малѣй же, от образа Спаса Христа, Бога нашего на западъ лицомъ в церквахъ псаломщики на кийждо день Псалтыри на утреняхъ по двѣ кафисмы говорятъ, а третію на вечерняхъ. А Уставъ церковный о томъ не указываетъ и нигдѣ в Божественномъ писании о семъ не обрѣтается. Тоя же Псалтыри псалмы тии же псаломщики и вси людие говорятъ, обратятся лицомъ^к на востокъ во всѣхъ службахъ церковныхъ в молении, и ко образомъ Спаса Христа, и Богородицы, и всѣхъ святыхъ.

На вечерняхъ всегда сии псалмы глаголють: ^и Псалом 103 *Благослови, душе моя, Господа*; псаломъ 140 *Господи, возвахъ к тебѣ*; псаломъ 141 // *Гласом моимъ ко Господу возвахъ*; псаломъ 129 *Из глубины возвахъ к тебѣ, Господи*; псаломъ 116 *Хвалите Господа вси языцы*.

Псаломъ 50 *Помилуй мя, Боже*. Сий же псаломъ 50-й на кийждо день по 4 говорим: на павечерницѣ, на заутрени, на часѣхъ и на молебнахъ; егда прилучится, всегда неизмѣнно ко образомъ и на востокъ.^и Предлагаетъ же пророкъ псаломъ сей грѣшникомъ к покаянію, якоже в надписании псалма сего речеся,* а самъ образъ прежде себе предаѣ, глаголя сице: *Помилуй мя, Боже*. И тако на всякую неделю в семь дний прочитается в церкви сий псаломъ 28-крат на востокъ и ко образомъ Спаса Христа Бога нашего, кромѣ^и молебновъ. Ей, ей, и истинно сия и Богу приятна, и намъ всѣмъ полезна, аще кто со умилениемъ и со вниманиемъ глаголетъ, на образъ // Христовъ зря чювственныма л. 171

^с На полях ссылка: Псалом 67, стих 6 [Пс. 68: 7]. ^с На полях ссылка, частично срезана: Гал. 5, лист 154; см. коммент. * Повторено дважды. ³ На полях ссылка: Исая 2 [Ис. 2: 3]. ^и На полях ссылка: Псалом 134 [Пс. 134: 21]. ^и На полях ссылка: Матф. 28, зач. 116 [Матф. 28: 20]. ^и Исправлено киноварью из первоначального: лицомъ. ^и На полях киноварью заглавие раздела: О вечернихъ псалмахъ. ^и На полях писцовая помета: Зри! ^и Вписано на поляхъ под киноварнымъ знакомъ правки вместо первоначального: свѣне.

очима, умныма же к первообразному возносится. Той же псаломъ во вторникъ на утрени точию единою^о в неделю, обратятся от образа Спаса Христа и от востока на запад лицом. Праведно ли сие? Мнить ми ся, сие, святой мой владыко, не праведно, по восточной Церкви святѣй Иерусалимской, такоже и по пророку, зане онъ самъ, моляся и каяся грѣховъ своих, к Богу глаголаше. Сие и намъ, грѣшнымъ, к покаянию сий псаломъ предложилъ, якоже в надписании сего псалма рече.

Вонми, святителю Божий, сие ли праведно, каятися хотящему, обратятся лицом не токмо от Бога, но и от отца духовнаго? Поругание бо не токмо Богу, но и отцу духовному сие быти возмнится, а не покаяние, и гордости любоначалие. А любоначалие есть «мати всѣх ересей»,^п якоже Злато/устый глаголетъ. *л. 171 об.* «А гордость всякому злу вина»,^р якоже глаголетъ святой авва Дорофей.* Аще ли же кто, возлюбопряся, глаголетъ по своему мнѣнию, а не от Божественных писаний чинъ тако настоитъ, якоже и нынѣ многих слышится глаголь, да покажет же, кто сия устави и кто гдѣ указа в Божественных писанияхъ? Аще бо укажетъ от Божественных писаний, ей, слушати подобаетъ. Якоже и Златоустый глаголетъ, рече:^с «Слушай не своя, — глаголет, — но от Божественных писаний».* Якоже и индѣ глаголетъ:^т «Аще бо смышлениямъ глаголали быхом повиноватися, в лѣпоту смущаль^у бы ся еси. Аще же Писаниямъ вѣровати глаголемъ, сия же проста и истина суть. Удобно ти есть разсуждаемое. Аще кто со онѣми согласуется, сей есть христианинъ. Аще же кто про//тиву симъ *л. 172* бореть, сей далече есть от правила сего».*

Слыши, святой мой владыко, како Златоустый Писаниямъ^ф святымъ велитъ повиноватися и слушати глаголемых, яже что от Писания. А еже что не от Писания, всячески сего отвращатися, по Василию Великому,^х яже: «Нестъ, — рече, — от святых проповѣдуема обрѣсти. Сия яко странна и чюжа благочестивыя вѣры, всячески отрицаюся».*

И что много глаголемъ, святой мой владыко! «Бляди быти, — вмѣняет Златоустый в словѣ о еже „Насади Богъ Рай на востоцѣ“,^н — еже не от Писания приводима».* А восточнии людие вси Псалтырь чтутъ на востокъ лицом и ко образу Спаса Христа Бога нашего, якоже мнози достовѣрнии свидѣтели скажутъ. Паче же видѣх сам своима очима, и о семъ послѣжде повѣдано будет. //

На утрнях: Псалом 19 *Услышит тя Господь*; Псаломъ 20 *Господи, силою твоею возвеселится царь*. *л. 172 об.*

Ексапсалмы:* Псаломъ 3 *Господи, что ся умножиша стужающии ми; 37 Господи, не яростию твоею обличи мене; 62 Боже, Боже мой, к тебе утрению; 87 Господи Боже спасения моего; 102 Благослови, душе моя, Господа и вся внутренняя моя; 142 Господи, услыши молитву мою, внуши моление мое.*

148 *Хвалите Господа с небесъ; 149 Воспойте Господеву пѣснь нову; 150 Хвалите Бога во святыхъ его*.*

Первой часъ:^и 5 *Глаголы моя внуши, Господи, разумѣй звание мое; 89 Господи, прибѣжище бысть намъ; 100 Милость и суд воспою тебѣ, Господи.*

^о Вписано на полях под киноварным знаком правки вместо первоначального: единожды.

^п На полях ссылка: Галат, лист 1549. ^р На полях ссылка: Лист 36 и 37. ^с На полях ссылка: Никон. 2, слово 32. ^т На полях ссылка: На Дѣян., 33. Нрав., лист 309. ^у Исправлено киноварью из первоначального: смутить. ^ф Исправлено киноварью из первоначального: написаниямъ. ^х На полях ссылка: Лист 29. ^н На полях ссылка: 444 и 447. ^и Вписано киноварью на полях.

Третий часъ: ^ш 16 Услыши, Господи, правду мою; 24 К тебѣ, Господи, воздвигохъ ^ш душу мою; 50 Помилуй мя, Боже, по велицей милости твоей.

Шестой часъ: ^б 53 Боже, во имя твое спаси мя; 54 Внуши, Боже, молитву л. 173 мою; // 90 Живый в помощи Вышняго.

Девятый часъ: ^б 83 Коль возлюблена села твоя; 84 Благоволилъ еси, Господи, землю твою; 85 Приклони, Господи, ухо твое и услыши мя.

102 Благослови, душе моя, Господа и вся внутренняя моя; 145 Хвали, душе моя, Господа; 33 Благословлю Господа на всяко время.*

А седмую надесять кафисму Блажени непорочнии во вся дни — в недели, в понедельник, вторник, в среду, в четверток, в пяток глаголемъ, всегда в тыя дни на полуношницахъ ко образу Спаса Христа и на востокъ. И рѣчи в ней молебныя к лицу Божию, якоже глаголется: Ты заповѣда заповѣди твоя. Исповѣмся тебѣ въ правости сердца, внегда научити ми ся судбамъ правды твоея. Исповѣмся тебѣ в правости сердца, внегда научити ми ся судбамъ л. 173 об. правды твоея; и Руцѣ твои сотвориште мя и создасте мя; и Твой // есмь азъ, спаси мя, и призри на мя, и помилуй мя». * И како убо призрити на мя Богу, на негоже самъ не призираю, занеже «Востокъ имя ему».^б

Также и 9-ю кафисму Тебѣ подобаетъ пѣснь, Боже, в Сионѣ, и тебѣ воздастся молитва во Иерусалимѣ.* В субботу на утрени чем сию, на полуношницѣ, на востокъ зряще и ко образом Спаса Христа и Богородицы. Во вторникъ же на вечерни ту же кафисму, обратився на запад лицом и от Спасова образа отвращаяся; а поемъ Тебѣ подобаетъ пѣснь, Боже, в Сионѣ и тебѣ воздается молитва во Иерусалимѣ. Что убо, святой владыко, сице ли правда? Поемъ в лице Богу Тебѣ подобаетъ пѣснь, Боже, в Сионѣ, а от образа и от востока обращайся на западъ. Что се? Аще и мѣстом ^в Богъ не заключаемъ ^в и вездѣ сый, но в церкви вся молебныя гласы на восток и ко образу его зрѣти // л. 174 подобаетъ возсылати.

И не токмо в церкви, но и на всяком мѣстѣ молитися, на востокъ зря, подобаетъ, аще гдѣ и образа, и креста, и церкви нѣсть. Кольми же паче в церкви на востокъ молитися подобаетъ, занеже самъ Богъ Востоком^ю в Писаниих нарицается. Но и посему не явѣ ли насъ дѣло наше, творимое нами, обличаетъ и двоемысленѣ сия на творящих показываетъ. Яже убо предреченныя сия псалмы на всякий день прочитаемъ ко образом Спаса Христа Бога нашего, и Богородицы, и святыхъ, и на востокъ по преданию и по чину моления^а святыхъ апостолъ, и богоносныхъ отецъ, якоже писаниями своими являютъ, о нихъже подробно во своем мѣстѣ скажемъ.

Сице и истина быти можетъ, зане моления убо, и молитвы, и исповѣдания, л. 174 об. и благодарения псалмы содержатъ, якоже Афанасий Великий глаголетъ в словѣ своем к Маркелину и в толкованияхъ своихъ многихъ псалмовъ. И ини толковницы, чюднии мужие и святии мнози, Духа Святаго благодати исполнени вси глаголютъ, яко моление, и молитвы, и исповѣдания псалмы содержатъ.* Паче жъ царь и Богоотецъ самъ пророкъ Давыдъ повсегда молился ими, якоже во псалмѣхъ своихъ являетъ: ^{11а} Глаголы моя внуши, Господи, разумѣй звание

^ш Вписано киноварью на полях. ^ш В рукописи: воздвигохъ. ^б Вписано киноварью на полях.

^б Вписано киноварью на полях. ^в На полях ссылка: Зах 6 [Зах. 6: 12]. ^в Исправлено киноварью из: Богу не заключаему. ^ю На полях ссылка: Зах 6 [Зах. 6: 12]. ^а Вписано на нижнем поле под киноварным знаком вставки.

^{11а} На полях ссылка: Псалом 5 [Пс. 5: 2—4].

мое. Вонми глас молитвы моя, Царю мой и Боже мой, ко к тебѣ помолюся, Господи. Заутра услыши глас мой и во инѣх многих. Паче же и сего самъ Христос Господь Богъ нашъ по человѣчеству ко отцу молится, глаголя: ^б Господи, что ся умножиши стужающи ми. И во иномъ паки: ^в Сохрани мя, Господи, яко на тя уповахъ. Или и паки молитва Христова, что молился отцу за себе и за свою церковь; глас Христовъ // Бога и человѣка: ^г Услыши, Господи, правду мою, вонми моление мое. л. 175

И паки в надписании седмаго надесят псалма о веселии воскресения Христова. Глаголетъ пророкъ глас Христовъ к памяти такового великаго благодѣяния, вѣщая сице: ^а Возлюблю тя, Господи, крѣпости моя и прочая псалма того. И еще на псалом 21 в надписании Христосъ Богъ и человѣкъ все предвидѣвъ, яко смирилъ себе, и приближаяся к своей волной страсти, глаголетъ к Богу Отцу сице: ^б Боже, Боже мой, вонми ми, вскую остави мя. И паки глас Христовъ о страсти и о воскресении его, молит Господь Христосъ, да услышится его моление, и благодарить, яко услышанъ бысть, моляся: ^в К тебѣ, Господи, воззову, Боже мой, не премолчи от мене; ^г Услыши, Господи, глас моления моего, егда молюся к тебѣ. // И паки в надписании 29-го псалма, в немже пророкъ глаголетъ о воскресении Христовѣ, Богъ и человѣкъ прославляется в своем воскресении, глаголя сице: ^а Вознесу тя, Господи, яко подыятъ мя и не возвеселилъ еси врагов моих о мнѣ. л. 175 об.

Како же убо, святой владыко, егда псаломщикъ сия псалмы глаголетъ, ^и [имиже Христосъ молился ко Отцу по человѣчеству, и молится], ^и обратятся от образа Христова и от востока во святей церкви, нѣсть ли убо сей чюжъ моления? Ей, всяко! Что убо безмѣстнѣ сего нашего бесчиния, егда во святых церквах псалмы сия молебныя к Богу говоримъ в лице и милости просим, и моление гласа нашего услышати языком и словом, дѣлом же отвращаемся, егда хребтомъ стоимъ в церкви ко образом и к востоку. То убо Христос Богъ и человѣкъ сам молится Отцу по человѣчеству псалмами, // мы же ли лучши есмы его, не молимся?! Ей, всяко неправдуемъ! л. 176

Принесемъ убо здѣ во указание непокоривымъ и о западѣ, и о сѣвере от пророка Захарии словесъ, паче же от Господа: ^и «Бѣгаем сѣвера, — рече, — и в Сионъ тецемъ». «Отбѣгайте от лица Сѣвера», — глаголетъ Господь. Афанасий же Великий в толковании своем глаголетъ: «Аду быти на Западѣ. Уготовитесь, — рече, — к шествию путей его, еже послѣди временъ являшагося в плоти сущим на земли или возшедшу на запады даже до ада сотворшему низхождение», и ^к «Путь убо злаго дне западъ уготованъ», — якоже рече Феодорит.*

Разумѣй, святой владыко, о западѣ, аду на западѣ Писание быти являеть, ^л якоже Паладий в словѣ своем являеть, рече: ^м «Тогда на западных странах, идѣже нынѣ солнце // захождение имѣет, ту будет рѣка огненная, ревущая и гремящая шумом страшным из сокровищъ земли преисподняя. Ту же суть и иныя муки различныя на мучение грѣшникомъ будут, ово убо суть смола л. 176 об.

^б На полях ссылка: Псалом 3 [Пс. 3: 2]. ^в На полях ссылка: Псалом 15 [Пс. 15: 1]. ^г На полях ссылка: Псалом 16 [Пс. 16: 1]. ^а На полях ссылка: Псалом 17, см. [Пс. 17: 1—2]. ^б На полях ссылка: Псалом 21 [Пс. 21: 2]. ^в На полях ссылка: Псалом 24 [Пс. 27: 1, ср. Пс. 24: 1]. ^г На полях ссылка: Псалом 27 [Пс. 27: 2]. ^а На полях ссылка: Псалом 29 [Пс. 29: 1—2]. ^и Текст заключен в квадратные скобки. ^и На полях ссылка: Захария 2 [Зах. 2: 6—7]. ^к На полях ссылка: На Псалом 67. ^л Слово вписано вместо вычеркнутого в строке: глаголетъ. ^м На полях ссылка: Соборник, лист 143.

горящая, иное же — червь ядовитый, не усыпаяй, ни умираяй никогда же. Ту же суть скрежетание зубомъ, и тма кромѣшная, и плач неутѣшимый», и иныя муки. От десныя же страны, еже есть востока солнечнаго, будет Рай сотворенъ Богомъ небеснымъ дѣлательмъ благимъ, иже будет праведникомъ правыя^п вѣры, угодившимъ ему благими дѣлы, свѣтомъ неизреченнымъ сияяй и лучами красными, еже не мощно исповѣдати величия свѣтлости Рая того».*

л. 177 Что же убо намъ, святыи владыко, которая польза и приобѣтение, еже обращаясь // лицом от Спасова образа и от востока, паче же рещи по про- року, от самого Бога на запад глаголати псалмы — моления, и благодарения, и исповѣдания. А Писание глаголетъ:^о

«Господи, утверди насъ во святыхъ заповѣдехъ твоихъ стояти

И от востока тебе, Христе, к западу, не отступати».*

Понеже Востокомъ^п именоватися, Христе, обывающеши в Писании, якоже реща и во Многослошномъ свитцѣ святии отцы 1455: «Явися намъ, — рекше, — Востокъ^р свыше во тмѣ сѣдѣщимъ и сѣни смертнѣй».* Не точию Богу, но ниже царю земному^с приятно прошение или моление, егда кто, отвращаяся от него, о нѣчесомъ моляся, паче же и поругательство быти возмнится; кольми же паче Богу.*

л. 177 об. И что много глаголемъ о западѣ? Не неразумно ли и всѣмъ еще и паки, яко^т идѣже // начало жития всякаго челоуѣка, егда дѣйствует иерей святое крещение, повелѣваетъ^у обращаться восприемникомъ и бабѣ со младенцемъ на западъ. И отрицаются сатаны, и всѣхъ дѣлъ его, и плюютъ на ону страну. Не само ли дѣло злобу запада являет и^ф «путь злаго дне», якоже выше рѣхомъ.

Достоит же и се вѣдати, любопрѣющихся ради, яко рекуще: «Вездѣ есть Богъ». И таковымъ не азъ, но Златоустый Иоаннъ отвѣщааетъ, ^х яко: «Вездѣ есть. Како же и тому не разумѣемъ, яко есть бесплотная^п сила нѣкая, всячески вина благимъ, вѣмы, како же есть или кая есть, не вѣмы. Се глаголемъ, а не разумѣемъ. Рѣхъ, яко: вездѣ есть, но не разумѣю».*

л. 178 Но в церкви все священнословіе Божественнаго пѣнія молебное — псалмы, и тропари, и сѣдалны, и // каноны, и ектении, и от пророческихъ книгъ чтения, и Апостоль, и Евангелие на востокъ прочитають людие, обращаяся лицами своими и ко образомъ Спаса Христа и Богородицы чювственныма очима на святыя иконы взирающе. Умныма же к первообразному его существу возводимся и тако^и молимся ему, зряще на востокъ, якоже святии отцы завѣщаша.* Тако убо должни в молитвѣ зрѣти, от онудуже и приидетъ, якоже глаголетъ евангелистъ: «Якоже^м молния восходитъ от востока до запада, тако будетъ и пришествіе Сына челоуѣческаго». И споспѣшествуя намъ, святитель великий Германъ, патриархъ Царя града глаголетъ, паче же научаетъ:^м «Егда молимся, — рече, — и молящся убо, тако глаголемъ. Аще убо есть Господня икона: „Господи Иисусе // Христе, Сыне Божии, помози и спаси нас“^с. Аще ли Пречистыя Матере его, глаголемъ: „Святая Богородице, Маріе^б, Мати Гос-

^п Последняя буква «юс малый» вписана киноварью над строкой. ^о На полях ссылка: Книга о вѣрѣ, лист 1. ^п На полях ссылка: Зах. 6 [Зах. 6: 12]. ^р На полях ссылка: Лист 362. ^с На полях ссылка: Стоглавъ. ^т Вычеркнуто добавленное: же. ^у Исправлено киноварью из: повелѣвають. ^ф На полях ссылка: На Псалом 67. ^х На полях ссылка: Евреом, 2 беседа, лист 2759. ^и Исправлено киноварью на нижнемъ поле вместо ошиб.: безтолпная. ^п На полях ссылка: Иустин, вопрос 118. ^м На полях ссылка: Матф., зач 100 [Мф. 24: 27]. ^б На полях ссылка: Неделя 1 поста, Соборник, лист 321.

подня, молися Сыну Своему, истинному Богу нашему, еже спасти души наши“».* Подобно, егда в церкви или в домѣхъ^б псалмы глаголемъ, якоже се: ^б *Господи, что ся умножища стужающи ми*; или: *Господи, ^в не яростию твоею обличи^ю мене*; или: ^г *Услыши, Господи, правду мою, вонми моление мое*; или: ^г *Услыши, Боже, моление мое, внуши молитву моею*.

И тако сими, и инѣми псалмами молимся, на иконы святыхъ зряще, якоже и прежде рѣхъ, невещественнымъ же умоу своимъ к первообразному возводимся: ^б «Вѣрно бо слово и всякого приятия достойно».* Того убо ради святии отцы и церкви христьянския к востоку сотвориша // стояти, якоже глаголетъ Великий Афанасий.* И занеже изышнѣйший есть востокъ иныхъ сотворения частей, якоже рече Иустинъ, святой мученикъ и философъ.^{в*} л. 179

Что же, святой владыко, имамы рещи и противу Паисии патриарха Иерусалимскаго. Яко сей, егда божественныя службы совершаше — и вечерню, и заутреню, и сему мы самослышатели и самовидители есмы, — и у него в церкви Псалтырь на утрени и на вечерни священники говорили лицом на востокъ и ко образу Спаса Христа; и всѣмъ намъ тако повелѣвалъ. И посему у насъ творится противно святѣй восточнѣй Иерусалимской Церкви, и всея Греческия земли Церкви, Константинопольския, и Александрьския, и Антиохийския, ^г и Святогорскихъ, и Малыя Росии, и Болгарскихъ, и Сербскихъ, якоже от досто//вѣрнѣйшихъ свидѣтелей слышахомъ, и извѣстихомся, иже сами тамо пожиша и своимъ очима видѣша, нежели слышаша ушима. Паче же со многими епископы греческими бесѣдовахомъ мы, и братия наша, иже тщащися Христоподрожательное житие проходить. И зазирають намъ грецы, глаголюще: «Откуда убо вы прияли есте, еже на западъ, Псалтырь, обращаяся, говорити? Убо ли есте от насъ сие прияли? Никако, точию на востокъ глаголюще, всякое молебное пѣние подобаетъ, лицомъ обращаяся, глаголати». К болшему же извѣщению о еже молиться на востокъ, взыдем на божественныя горы, пророки, глаголемъ, и апостолы, и к божественнымъ книгамъ ихъ, и разгнемъ тыя, и прочтемъ,^д и сия явѣ намъ покажутъ, кто есть востокъ, и что есть востокъ в Писаниихъ. Ибо самъ // Христосъ Богъ нашъ Востокъ^е в пророцѣхъ нарицатися обычествуетъ. Сие глаголетъ Господь Вседержитель: „И се мужъ, Востокъ имя ему“».^{л. 179 об.}

Тако же и Дамасково солнце Иоаннъ глаголетъ во ирмосѣ: ^б «Исайе, ликуй, Дѣвая бо имѣ во чревѣ, породила сына Еммануила, Бога же и чловѣка, Востокъ имя ему».* Тако же и на Рождество Христово в свѣтилнѣ по канонѣ пишетъ: ^ж «Посѣтилъ ны есть свыше Спасъ нашъ, Востокъ востокомъ».* Се и здѣ Спаса Христа Востокомъ нарицаеть.

Во Октаи в первомъ гласѣ в пятокъ на утрени, в 1-й пѣсни, 2 стихъ в первомъ творцѣ: «Востокъ востокомъ сый к западомъ отриновенному естеству нашему и се пришелъ еси».* Се и здѣ Христа Бога Востокомъ творецъ нарицаеть.

^б Конечный юс малый исправлен на е. ^в Далее зачеркнуто ошибочно вписанное слово: быти.

^б На полях ссылка: Псалом 3 [Пс. 3: 2]. ^в На полях ссылка: Псалом 37 [Пс. 37: 2]. ^ю Исправлено из: обличению. ^г На полях ссылка: Псалом 16 [Пс. 16: 2].

^г На полях ссылка: Псалом 60 [Пс. 60: 2]. ^б На полях ссылка: От слова Германова же. ^в На полях ссылка: Иустин, вопрос 118. ^г Вписано на внешнем поле под знаком вставки. ^д Исправлено киноварью из: почтемъ. ^е На полях ссылка: Захар. 6. Христосъ Восток [Зах. 6: 21]. ^ж На полях ссылка: Глас 5, пѣснь 9. ^з На полях помета: Христос Восток.

Такоже и в тропарѣ на Рождество Христово: «В нем бо иже звѣздамъ // л. 180 об. служащимъ, звѣздою поучахуся тебѣ кланяться, Солнцу праведному, и тебе вѣдѣти, свыше Востокъ. Господи, слава тебѣ!»*

Феодоръ в толковании своемъ сице глаголетъ: «Паче ужасшеся его величества, пѣние всылайте и псалмы к нему»* — то уже и к востоку.

Якоже и апостолъ глаголетъ:³ «Во псалмѣхъ, и пѣннихъ, и пѣснехъ духовнымъ поюще в сердцахъ вашихъ Господеви» — то уже и пѣсни, и псалмы пѣти к Востоку Господеви, занеже Востокъ имя ему; а псаломъ толкуется пѣние. «И насади^и Богъ Рай на востокѣ, в немже человекъ, егоже созда, положи»; и Давыдъ:^и *Царства земная, пойте Богу, воспойте Господеви, возшедшему на небо небесное на востоки.*

«По^к вознесении же Господни, егда собравшася апостоли в Гепсимани^л л. 181 и вергоша жребия, и паде жребий на страну Иоанну, и // тяжело ему бысть о семь. И воздохнувъ трижды, и поскорбѣвъ, прослезися; и умилившимся всѣмъ апостоломъ. Имъ его Петръ за руку, и востави его, и рече к нему: „Мы имамы тя на утверждение наше и терпѣние, ты же что сотворилъ еси своему учителю?“ И отвѣщавъ Иоаннъ, рече со слезами и воздыханием: „Горе мнѣ! Согрешихъ, отче Петре, в час сей, зане видѣти намъ напасти по морю и великия бѣды. Молитесь убо, братия возлюбленная, да бы мя Господь простилъ о семь“. Они же воставше, обратившеся на востокъ^и и молиша Иакова, брата Господня, молитву сотворити. И сотворшу ему молитву, и цѣловашася вси, и даша коемуждо слугу по единому от седмидесяти»*.

л. 181 об. Се явно здѣ писатель являетъ, // яко и апостоли купно вси 12 и 70 молишася, на востокъ лица обращшеся.

О Иоаннѣ Богослове едином. Егда убо Иоанъ Богословъ пребывая бѣ во Ефесѣ в дому Диоскорида и Романы, и во Ефесѣ кумир бѣяше на висоцѣ мѣсте, и вси ефесяне бяху в бѣлыхъ ризахъ праздника ради. Иоаннъ же възиде и ста одесную кумира, и метяху камение на нь. Иоаннъ же обратився на востокъ, и воздѣвъ руцѣ на небо, и воздохнувъ, и рече: «Господи Иисусе Христе, человекѣлюбче милостиве! Покажи человекѣмъ, яко ты еси Богъ, паче тебе нѣсть иного». И по словеси Иоаннову врѣние на земли бысть, и умроша от народа того мужей осмь соть.*

л. 182 Се и здѣ явно писатель являетъ, яко и единъ Иоаннъ Богословъ, на востокъ же лицемъ обращшася, молился, имя Христа Бога призывая, якоже и выше реченно бысть. Но ниже убо святые иконы зря, ни церкве, // ниже образа креста Христова.

В томъ же житии Иоанна Богослова, в повѣсти яже о Кинопсѣ: «И приидомъ на мѣсто, идѣже бѣ Иоаннъ, и сей молитву дѣя, Бога моляше. И стахомъ вси прямо на востокъ».*

Но ниже убо Иустинова святаго мученика и философа списания скрывается, ^и но явна и всѣмъ вѣдома: «Понеже убо у васъ вся, елика преизряднѣйшая, к чести и славѣ Божией назнаменуемъ, мнѣниемъ же человекѣскимъ, изыщнѣйший есть востокъ иныхъ сотворения частей. Сея ради вины во время

³ На полях помета киноварью: Ефесяномъ [Ефес. 5: 19]. ^и На полях ссылка: Бытия 1 [Быт. 2: 8]. ^и На полях ссылка: Псалом 67, стих 31 [Пс. 67: 13—14]. ^и На полях ссылка: Житие Иоан Богослов. ^и Исправлено из Гепсиманию. ^и На полях маргиналия: Апостоли вси молишася на востокъ, 12 и 70. ^и На полях маргиналия: Иустинъ бысть в лѣта 5600.

молитвы лицом на востокъ вси обращаемся, не иначе аки десницею во имя Христово сихъ знаменаем, котории знамения сицеваго потребуют. За сие шуйцу прево//сходити мнится, яко положением, а не естеством сия разнь- л. 182 об. ствуетъ. Не иначе и востокъ, яко изряднѣйшая часть сотворения на моление Богу есть назнаменованая.

А понеже, на востокъ взирающе, молитвы^о творимъ, сие пророческимъ и апостольскимъ завѣщаниямъ не сопротивляется, на всякомъ убо мѣстѣ востокъ бываетъ молящимся. И понеже на^п нюже часть видѣния чювьство обращаем, на тойже части и молимся. Не мощно бо во время молитвы на четыре части сотворения взираати. Сего ради, на едину часть взирающе, молитвы творимъ, не аки бы сея единый требоваше Богъ, ниже аки въ ней есть селение, Богу назнаменованое, но аки в мѣсто ему, еже от насъ подается благоговѣйныя ради чести сочиненое». * //

Афанасий же Великий^р вопрошаемъ бѣ Антиохомъ, [рече]: «Что ради мы, л. 183 христиане, поклоняемся на востокъ, жидове же на югъ?

Не едино о семъ есть показание и отвѣтъ. Инако бо иудеомъ отвѣщаемъ, и инако еллиномъ скажемъ, и просто паки христианомъ о семъ изъяснимъ.

Иудеомъ бо речемъ: Яко сего ради поклоняемся вѣрнии на востокъ, Духу Святому взаконившу намъ Давидомъ пророкомъ и рекшу: ^т *Поклонимся на мѣсто,* ^у *идѣже стоятъ нозѣ его.* И Захариа пророкъ учить, глаголя: ^ф „И станутъ нозѣ Господни к востоку на горѣ Елеонстѣй прямо Иерусалиму“. От онуду же и сами иудеи во Иерусалимѣ, молящеся, на востокъ зрятъ, к горѣ Елеонстѣй. Се убо вкратцѣ еже ко иудемъ отвѣщание.

Ко еллиномъ же сице речемъ: Яко не на востоцѣхъ // описуемъ Богу покло- л. 183 об. няемся на востокъ, но понеже Богъ свѣтъ истинный есть и глаголется, сего ради к свѣту созданному взирающе, не тому, но сотворшему его поклоняемся от перваго состава, иже преже всѣхъ составу, и вѣчнаго Бога почитающе.

Вѣрнии же да слышать и навикнуть, яко сего ради святѣи отцы христианския церкви к востоку сотвориша стояти, яко да от сего к раевѣ^х зрим, от онудуже изпадохом.

На югъ же зрѣти иудеомъ пророцы узакониша, занеже от южныхъ страны^н Иерусалима, рекше, от Вифлеема хотящу родитися Господу; тѣмже и глаголаше пророкъ: „Богъ от Вифлеема приидетъ“, сирѣчь от юга».*

Василий же Великий рече: ^ч «Зримъ убо на востокъ, молящеся, яко древняго взыскуемъ // отечества, еже во Едемѣ на востоцѣ насажденнаго Рая». * л. 184

Ниже убо Дамасково солнце Иоаннъ о семъ умолча, еже на востокъ зря лицомъ, молитися вѣрнымъ, яко рече: «Не просто, ни безъ разсмотрения и разсуждения, ни безъ ума на востокъ молимся, но якоже от видимаго сложихомся естества, сугубо и поклоняние народотворцу приносим. И якоже сугубо и умомъ поемъ, и плотныма устнама, сугубо и крещаемся водою и Духомъ, и сугубо к Богу единствуемъ. Понеже Богъ есть свѣтъ разумный и солнце праведное. И Востокъ в Писании именовася Христосъ: ^ш „И се мужъ, Востокъ имя ему“.

^о Слово записано дважды, лишнее вычеркнуто. ^п Вписано киноварью над строкой вместо вычеркнутого по. ^р На полях ссылка: Глава 35. ^с Слово заключено в квадратные скобки. ^т На полях ссылка: Псалом 131, стих 7 [Пс. 131: 7]. ^у Исправлено над строкой вместо первоначального: мѣстѣ. ^ф На полях ссылка: Зах. 14 [Зах. 14: 5]. ^х Исправлено на полях под киноварными значками вместо первоначального раю. ^ч Добавлено киноварью на поле под знаком вставки. ^ш На полях ссылка: Правило 90. ^ш На полях ссылка: Зах. 6 [Зах. 6: 12].

Возложимъ ему^ш востокъ на поклонъ, всяко бо добро Богу возлагаемъ, от негоже все добро // блажится. И святой Давидъ глаголетъ: ^б *Царствия земная пойте Богу, воспойте Господеви, возшедшему на небо небесное на востоки!* И паки глаголетъ Писание: ^в „Насади Богъ Рай на востокъ во Едемъ, в немже человекъ, егоже созда, положи. Егоже преступльша, изгна, и противу Рая всели его, от запада являя“. Да же начального исконного первого отечества ищуще и к нему зряще, на востокъ к Богу поклоняемся.

А скиния Моисейская на восток же имяше препону очистилища, и племя Иудово, яко честнѣе, от востока входило. И в преименитѣй церкви Соломону Господни дверцы на востокъ зряху. Но и еще Господь, распинаемъ, на запад зряще, и тако поклоняемся ему, на востокъ к нему зряще. // И возносимъ на небо, к востоку возношашеся, и тако^в ему апостолы поклонилися. Тако и приидет, ацѣмъ же образомъ видѣша его грядуща на небо. Тако и самъ рече: ^г „Якоже молния исходит от востока до запада, тако будет и пришествие Сына человеческого“. Сего убо ждуще, к востоку поклоняемся, не просто же, но егда не имамы Честного и Животворящаго Креста, ниже ^ю можемъ видѣти святыя иконы, ниже^ю прочихъ освященныхъ вещей, тогда поклоняемся на востокъ тако, якоже предрекохомъ, и сие к нему зряще, к востоку поклоняемся».*

Вонми, святой владыко, како пресвѣтлый в Писаниихъ и краснѣйший богословию списатель и чудный сказателю божественныхъ // догматъ Иоаннъ сей великий глаголетъ: Егда не имамы Честного Креста, ниже святыя иконы, — сирѣчь на пустѣ мѣсте, — тогда поклоняемся на востокъ. По инѣхъ же молимся на востокъ, якоже Иоаннъ апостоль Христовъ и Богословъ, иже нѣкогда во Ефесѣ бывый, и стоя на высотѣ мѣстѣ одесную кумира, и обращая на востокъ лицомъ и вмѣсто псалма молитву рекъ. Руцѣ воздѣвъ на небо, и воздохнувъ: «Господи Иисусе Христе, человекъколюбче...», и прочая.

Кольми же паче во святыхъ церквахъ во время, в неже глаголются псалмы, намъ подобаетъ молиться сими, якоже самъ царь и Богъ отецъ Давидъ научает, глаголя: ^а *Царства земная пойте Богу, воспойте Господеви, возшедшему на небо небесное на востоки!* Се здѣ // самъ царь Давидъ повелѣваетъ пѣти псалмы на востокъ. Что сего свидѣтельства истиннѣйше! Паче же самъ^{IVa} Христосъ Богъ нашъ, иже «сия псалмы усты пророческими устави и иготщательнѣ всегда молиться научи», — якоже рече Августинъ; «И пѣснь избранная, — рече, — пред Богомъ».* Како же моление можетъ быти сими псалмами псаломщика, егда обращая от востока на запад, паче же от образа Спаса Христа лицомъ? Никако се не моление, но поругание и к Богу нечестие.

И о сихъ убо слово скратимъ, паки на первая возвратимся.

Из Цвѣтника, глава 72, лист 48.

«Повѣда намъ авва Паладий, яко: Старець нѣкий мирянинъ во Александрии ятъ бысть, яко разбой сотвори. И по закону мучимъ, // глаголаше иного быти ему сообщника разбою, егоже убо нарицаше старецъ, отрокъ бѣ яко двадцати лѣтъ. Много же оба мучена быста. Старець же глаголаше: „И сей со мною бѣ, егда разбой сотворихъ“. Юноша же глаголаше: „Нѣсмь разбоя

^ш Слово вписано кинварью над строкой. ^б На полях ссылка: Псалом 67, стих 31 [Пс. 67: 33—34]. ^в На полях ссылка: Бытия 1 [Быт. 2: 8; 3: 23]. ^г Исправлено из первоначального: таво.

^г Матф. зач. 100 [Мф. 24: 27]. ^{ю-ю} Последовательность слов проставлена над строкой кинварной цифирью. ^а На полях ссылка: Псалом 67, стих 31 [Пс. 67: 33—34].

^{IVa} Слово вписано над строкой.

сотворил, ни былъ есмь с нимъ“. И много мучивше ихъ, даша на них отвѣт, еже обѣсити их на древѣ. И яко приведоша их на мѣсто, восхотеша воины игѣмъ новы юношю прежде обѣсити. Юноша же поклонися воиномъ, глаголя: „Бога ради, сотворите любовь, на востокъ мя обратите, да внемлю тамо обѣшенный“. Глаголаша ему воины: „Чесо ради глаголаше се?“ Отвѣщавъ имъ юноша: „Господие мои, точию 7 месяць // имамъ бѣдный азъ, отнележе святое крещение прияхъ и быхъ христианинъ“. Слышавше же воины, прослезися отъ юноши. Старецъ же, слышавъ, восхрапа зѣло и рече воиномъ: „Серапию и Крону мене сотворите внимати“. Тогда слышавше воины зловѣрие старцо, оставиша юношю и старца прежде обѣсиша. Обѣшающимъ же имъ старца, се посланикъ скорый на конѣ, отъ августалия посланъ, не повелѣ юношю обѣсити, но ко августалию отвести. Бысть же радость велика воиномъ, и отвѣдше его, введоша в преторъ. И пусти его августалий, юноша же ненадежно спасение обрѣте, и абие шедъ, и бысть мнихъ. Сия ж на ползу написахомъ себѣ же и вамъ, да увѣмъ, яко вѣсть Господь // благочестивыя от напасти избавляти.* л. 187 об.

Цвѣтникъ, глава 131.⁶

Повѣда намъ Прокопий схоластикъ порфиреонитъ о аввѣ Закхеи, яко рече: «Два сына... // ... и сия убо Прокопий схоластикъ,^в якоже рѣхъ, повѣда намъ».* л. 188

Ничтоже ми, святой владыко, и еще повѣдавшу да возбраниши. Яко и Изосима в пустыни:^г «О мати духовная, приими, — рекъ, — молбу старца... // ... начатъ молитися».* л. 188 об.

Потреба же и се, святой владыко, к болшему извѣщениа свидѣтельству написати, ниже умолчати.^д Егда святой Андрей уродивый прящася ангела видѣ со диаволомъ о сребролюбивомъ чернцѣ: Поиди нынѣ со мною, слышавъ, рекша... // ...* л. 189

Внимати достоитъ намъ, святой владыко, яко не токмо челоуѣци святии и праведнии, но и ангель, на востокъ обращаеся, вопрошая бѣ Господа, якоже святой Андрей видѣ и свидѣтельствова. Тако же и диаволь, занеже тма сый, не возможе, к свѣту стоя, зрѣти, но к западу обратися, дѣломъ показа обращения своего тму^е ко тмѣ и путь злаго дне.

Из Пролога октября въ 8 денъ.

«Сия бѣ при Нумерианѣ царѣ... // ...».* л. 189 об.

Но и Артемий святой великомученикъ во страдании своемъ^е отъ беззаконнаго царя многи муки прия о восточномъ же стоянии, паче же молении. Чюдныя молитвы своя не не показа, егда убо и сего по повелѣнию законопреступнаго царя воины ведоша на мѣсто... // ... помолися тако: «Благодарствую тя, владыко», — глаголаше, — и прочая.* л. 190

Того же октября месяца въ 28 день. О Парасковгии.

«Видѣвъ же игѣмонъ, яко многъ народъ вѣрова...».*

И что много глаголю о святыхъ мученицѣхъ. Но и Арсений Великий,^ж егда моляшеся вечеръ в субботу, настоящи недели... // ... л. 190 об.

Сие убо, святой владыко, Арсений Великий моляся в пустыни, восстаяше на молитву, егда солнце к западомъ достизаше и егда захождение со дне

⁶ Заглавие написано чернилами на полях. ^в На полях помета: Пиши все из книги Цвѣтника и Трехъ постной. ^г Слог -сты- написан дважды, лишний вычеркнут. ^д На полях ссылка: Прологъ, дек 4. ^е Слово вписано над строкой поверхъ вычеркнутого. ^ж На полях ссылка: Октября 20. * На полях ссылка: Майя въ 8.

на ночь творяше, и на молитву упражняшеса, солнце за собою оставляше. И тако моляшеса, лицом стоя на востокъ, и очима на небо взираше, и руцѣ
л. 191 простираше, дондеже солнце // на лице его осияваше. *

Из Жития Феодора епископа Едесскаго.

Бысть нѣкий мужъ, имя ему Адеръ, сей оставя домъ и вся имѣния, и жену, и три сыны, и отиде во Иерусалимъ, и во мнишеская облечеса в Лаврѣ святого Савы Освященнаго. Мати же отрочать много плачущи бѣ по мужѣ своем. И единъ ея сынъ умре, помалѣ же и другой, посемь одержимъ огнемъ лютымъ и младѣйший. Мати же его из глубины сердца вопиющи болѣзненѣ и рыдающе. И яко видѣ до кончины его приближшася, вскорѣ отроча похитивши, ко мнѣ, — рече, — Феодосии смиренному грядяше, благо нѣчто ³мнящи обрѣсти³. Младенцу же к послѣднему издыханию приближающуся. И усерѣте
л. 191 об. ея едина // блудница, многими грѣхи обдержима, и на руку ея отроча поверже, со многими моля ея слезами, да помолится за отроча к Богу, да помилует е. Грѣшница же, ужасомъ одержима, недоумѣяше, что сотворити, зрящи младенца умирающа. Матерь же при ногу ея валяющуся, себе же многими грѣхи повинну и всякого [к Богу лишена]^н дерзновения, стояще дивяся, что сотворити, не свѣде. Обаче зѣло от Синклитики жены нудима, повинуся, помолитися и не хотящи. Обративши бо ся на востокъ, ^и в перси рукама биющи, и со многими слезами рече: «Господи, нѣсмъ достойна възрѣти и видѣти
л. 192 высоту небесную. Но обаче подобяся нѣкогда припадшей // ти блудницѣ и прегрѣшениемъ отпущение приемшей, припадаю и молюся челоуѣколюбия твоего, любви источити на нас, благоутробие твое. Она убо блудница своих грѣховъ прошаше разрѣшение прияти. Азъ же, множество безчисленных ми золь видящи, не смѣю устъ отверсти и беззакониямъ моимъ прощения просити. Но за непорочнаго младенца сего нудима от сея рабы твоя, молюся тебѣ, живодавцу и Богу всѣх, животъ ему даровати. Аще убо азъ суровая и грѣшная милую сие, то кольми паче ты, иже родомъ сый челоуѣколюбив, и милостивъ, и щедръ, не помилуеши ли дѣла руку своею и ущедриши?!»

Тогда убо божественнымъ нѣкимъ вдохновениемъ преклонихся // азъ от столпа и видѣхъ пресвѣтелъ свѣтъ, с небесе пришедшъ на жену, повинную грѣхи, и на издыхающее отроча отреченное, и на плачущую мать. И абие младенецъ оживе, и мати отпущена бывши от болѣзни. Она же грѣшная, видѣвъ сия, удивльшися, и не возмогъши глаголати, поверже себе ницъ на земли, и слезный источникъ изливаше от очию.*

Внимати достоитъ, святой владыко, молению жены, како убо сия, аще и блудница бѣ, се не на ину часть вселенныя, но на востокъ обращшися на молитву. И видим, что глаголаше въ молитвѣ сие: «Господи, — [рече]^к, — яко нѣсмъ достойна възрѣти и видѣти высоту небесную» вмѣсто псалма. Не тако же ли и мы, егда псалмы глаголемъ: ^н Господи, что ся умножиши // л. 193 стужающихи ми, или: ^м Глаголы моя внуши, Господи! Разумѣй звание мое, вонми глас молитвы моя; и: ^и Господи, да не яростию твоею обличиши^о мене; или: ^п Услыши, Господи, правду мою, вонми моление мое, внуши молитву мою.

³⁻³ Последовательность слов проставлена над строкой киноварной цифирью. ^н Текст заключен в квадратные скобки. ^и На полях маргиналия: Блудница молилась на востокъ. ^к Слово заключено в квадратные скобки. ^н На полях ссылка: Псалом 3 [Пс. 3: 2]. ^м На полях ссылка: Псалом 5 [Пс. 5: 2—3]. ^и На полях ссылка: Псалом 6 [Пс. 6: 2]. ^о Слог вписан над строкой киноварью. ^п На полях ссылка: Псалом 16 [Пс. 16: 1].

Она, на^р востокъ лицомъ обращаея, молящися бѣ, ниже образа зрящи Спаса Христа, ниже видящи Честнаго Креста, ниже иныя коея священные вещи. Мы же и в церкви Спасовъ образъ видяще, а егда на утрени двѣ кафисмы Псалтыри, а третью на вечерни говоримъ, а от Спасова образа прочь лицомъ своимъ отвращаемся и от востока на западъ, говоримъ в лице Богу грамматичнымъ падежемъ звателнымъ единьственаго числа и молимся, а от Бога отвращаемся. В церкви Божией стоя, всѣмъ право//славнымъ молитися подобаеъ, и молебное пѣние, и глаголаніе почитати на востокъ лицомъ и ко образомъ Спаса Христа, и Богородицы, и всѣхъ святыхъ, якоже Германъ патриархъ свидѣтельствуеъ. л. 193 об.

Аще ли же не сиче, что се за моление? Никако не моление, но поруганіе Богу. Разумѣй, святой владыко! Аще бы не приятно моление было от насъ Богу на востокъ, не бы чудодѣяннѣ творилъ и слушалъ моления святыхъ, но еще и не в церкви, но на пустыхъ мѣстехъ безъ образа; и не точию святыхъ, но и грѣшныхъ, якоже и сея жены блудницы.

Житіе Феодора Едесскаго.^с

И егда Моавія царь Вавилонскій, во святомъ крещеніи преименованный Иоаннъ, изыде на поле Адноумль, и мѣсто повелѣ поставити царское, и на мѣстѣ предъ всѣмъ // народомъ егда изрекъ: «Слышите перси!», и прочая. л. 194 Иземъ изъ нѣдръ Честный Крестъ и того на высоту воздвигнувъ. Обративъ же ся на востокъ лицомъ и три краты поклонися, и облобызавъ Честный Крестъ.

Се явно и здѣ списатель являеъ, яко и царь Иоаннъ на востокъ же молился, зря на царскомъ своемъ мѣстѣ, идѣже и убиенъ бысть, мученическій вѣнецъ приять. По преставленіи же его многа чудеса показа о немъ Богъ, занеже и кровь свою пролия.*

Молю тя, святой владыко, и еще послушати, не мене, но Божественныхъ писаний, яко моление и молитвы содержатъ псалмы. Анастасій Синайскій в толкованіи на шестой псаломъ о молении пророка, яко, рече: *Господи, да не яростью Твоею // обличиши мене*. Очима разумныма^т пророкъ якоже л. 194 об. нагъ и связанъ предъ страшнымъ тамо предстоя судищемъ, и самыхъ судій ногъ касаяся. И якоже нѣкій бездерзновенъ и долу поникъ, и безобразенъ сый, и ни единъ же отвѣтъ о своихъ недостаткахъ имый. Сего ради ничтоже велико судию молить, но се глагола: ^у *Господи, не яростию Твоею обличи мене*.*

Сиче убо молящеся пророкъ, якоже святой Анастасій яви и ини мнози святіи в толкованіяхъ своихъ. Кольми же паче намъ подобаеъ молитися, псалмы говоря, якоже Афанасій Великій повелѣваеъ в словѣ своемъ еже к Маркелину.

Еще же и паче пророка самъ Христосъ по челоуѣчеству молился Отцу за себе и за свою церковь, якоже о семъ напередъ // явихъ. И сими же псалмы л. 195 молился Отцу, вкратцѣ ти испишу от немощи же плоти, а не от умаления божества, еже рещи сии: 3, 15, 16, 17, 21, 27, 29, 30, 34, 38, 32^ф, 54, 56, 58, 63, 68, 71, 85, 87, 107, 108, 137.

Церковь же Божія молить сими псалмами: 4, 8, 9, 11, 15, 16, 19, 22, 24, 39, 44, 47, 55, 62, 69, 80, 83, 89, 91, 93, 103, 147.*

^р Первая буква исправлена киноварью из а, предлог на не вписан. ^с Заглавіе записано киноварью на полях. ^т На полях ссылка: Соборник, четверток сырнй, лист 203. ^у На полях ссылка: Псалом 37 [Пс. 37: 2]. ^ф Исправлено на полях из первоначального: 39.

Что же, святой владыко, не научают ли нас и молитвы, яже в предисловии писаны Толковыя Псалтыри «преже даже, — рече, — псалмы не начнутся глаголати», тогда ихъ говорити указано.

Благий и милосердый Боже,^х призывая заблуждших и спасая кающихся, исцѣление подаеши болящим, славы вѣнцевъ ожидающимъ, // услыши мя, убогаго и недостойнаго, раба^и твоего просяща.^и

Восприими^ш моление, и прошение, и весь разум духовныхъ сихъ псалмовъ, имиже предъ тобою, умиленно моляся, глаголю, и приятны себѣ сотвори.

Восприими,^ш щедрый и милостивый Боже, сие прошение псалмовъ, еже азъ, грѣшный, во всѣхъ грѣсѣхъ повинный, про цѣлбу души моя прощу.*

Вонми, святой владыко, молитвамъ симъ, како подобаетъ комуждо, псалмы глаголати хотящему, предуготовати себе и просити, прежде даже псалмы глаголати не начнет, да приятно будетъ прошение кождо и моление. Прочее же, святителю Божий, церковный глас моления слыши отъ лица святыя церкви, якоже глаголетъ в толковании своемъ Феодоритъ: ^б «Не прошу бо, — рече Церковь, — // ничтоже человѣческо или не угодно твоимъ, о Владыко, закономъ. Но паче тоя прошу, яже и приемлющимъ суть полезна и потребна къ спасению и твоей щедротѣ лѣпо есть даровати».*

Сиде Церковь Божия вопиеть усты пророка: ^и и «псалмы молятъ о грядущихъ, воздыхаютъ о настоящихъ, каются о минувшихъ»; и «самому Христу Богу помогающую и дарующую, иже сия псалмы усты пророческими устави и иготщателнѣ всегда молитися научи».*

Вонми, святой владыко, гласу сему, яко самъ Христосъ Богъ молится псалмами научаетъ насъ всегда, якоже рече Августинъ. Что сего истиннѣ свидѣтельства! Мы же не тако послушаемъ. Что же наше христианство, никакъ христианствуемъ? ^б «Християнинъ бо той есть, иже повинуется Божественному пи//санию и согласуетъ. А иже съ сими не согласуетъ и противу симъ бореть, сей далече есть отъ правила сего».*

Слыши, святой владыко, предъ Богомъ мя, грѣшнаго Агафоника, себѣ извѣщавающа, яко християнинъ есмь и быти хочу, всею душею моею Божественному писанию повинуюся и сему согласую и слушаю. А противу симъ боритися не хочу, занеже есмь Христа Бога моего ограда овца, якоже и самъ той рече: ^в «Мои овцы гласа моего слушаютъ». Ему же и буди намъ послѣдовати, Христу Богу и Спасу нашему, и святыхъ пророкъ, и духоносныхъ апостолъ,^и и богоносныхъ отецъ, мученикъ и исповѣдникъ преданию благодатию и человѣколюбіемъ Господа нашего Иисуса Христа. И псалмами молити его и благодарити, восточной церкви послѣдовати Иерусалимской и Коньстантинопольской, и на востокъ вся псалмы, лицомъ обращаяся, говорити, и ко образомъ, купно моляся, говорити // съ пророкомъ: ^г *Глаголы моя внуши, Господи, разумѣй звание мое; или*^{ва} *Услыши, Господи, правду мою. Якоже*^б бо царю земному

^х На полях ссылка: Молитва 1. ^и Исправлено киноварью из: рабу. ^и Исправлено киноварью из: приаща. ^и На полях ссылка: 2 молитва. ^и На полях ссылка: 3 молитва. ^б На полях ссылка: На Псалом 5, толкование Кирилово (так!). ^и На полях ссылка: Августинъ в Предисловии Толковой Псалтири. ^б На полях ссылка: На Дѣян. нрав. 33, лист 309. ^в На полях ссылка: Иоан, зач. 35 [Ин. 10: 3, 27]. ^и Перед этим вычеркнуто ошибочно записанное слово отецъ. ^г На полях ссылка: Псалом 5 [Пс. 5: 2].

^{ва} На полях ссылка: Псалом 16 [Пс. 16: 1]. ^б На полях ссылка: Надписание на псалом 109 [ср. Пс. 101: 1].

гнусен, иже предстоя тому и лице свое отвращая, ко врагом его бесѣдуя, сице гнусень Богу бываетъ, иже на молитвѣ предстоя и нечистыя помыслы приемля. Гнусень такоже и сей, иже на молитвѣ предстоя, глаголя псалмы, а лицемъ своимъ отвортився от востока и от Спасова образа, и хребтомъ к тому стоя, пачеже к самому Богу, якоже Писание являеть, яко: ^в «Востокъ имя ему» и^г «Восток востокомъ».

Намъ же буди послѣдовати святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ преданию^д во время моления во святыхъ Божиихъ церквахъ псалмы Давидовы говорити, на востокъ лицами обращаяся и ко образомъ Спаса Христа. Якоже и сам // царь и Богоотецъ пророкъ Давидъ поучает, глаголя: ^е *Царства земная, пойте Богу, воспойте Господеви, возшедшему на небо небесное на востоки!* л. 197 об. Благодатию и чelовѣколюбіемъ Господа нашего Иисуса Христа, с нимже Отцу купно слава, и со Святымъ Духомъ нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ. Аминь.

А которые статьи в сей книзѣ недописаны, и тѣ статьи пиши из Прологов, да из патериков, и изъ Цвѣтниковъ духовныхъ.^е

Комментарии

Л. 168. Аввы Дорофея (...) еже рече: «Прости и моли о мнѣ». — Ср.: «Рече некто от старецъ: Прежде всего требуемъ смиренномудрія, готови суще противу всякому словеси, егoже слышимъ, глаголати: „Прости“...» (Сл. 2); ср. также: «...поклонися со смирениемъ, глаголя ему „Прости мя и моли за мя“...» (Сл. 18); см. изд.: *Авва Дорофей*. Поучения. Киев, 1628. С. 64, 352. Судя по ссылке на л. 171 об. (см. примеч. р) поучения аввы Дорофея цитируются именно по этому изданию.

Л. 169. Яко и «мати всѣхъ ересей есть», якоже рече Златоустый Иоаннъ. — См.: *Иоанн Златоуст*. Беседы на 14 посланий апостола Павла. Киев, 1623. Стб. 1549.

Л. 170 об. Предлагаетъ же пророкъ (...) в надписании псалма сего речеся... — Покаянный 50-й псаломъ имеетъ особое значение в богослужении, поскольку заключаетъ в себѣ моление об очищении от греховъ; он звучитъ неоднократно в суточномъ кругѣ, а также на молебнахъ. Надписание 50-го псалма составляютъ два его первыхъ стиха, в которыхъ излагается повод, по которому царь Давидъ создалъ покаянный псаломъ — пришествіе к нему с обличіемъ пророка Нафана после вступленія царя Давида в бракъ с Вирсавіей, женой Урии (см. Пс. 2: 1—2; 2 Цар. 11—12).

Л. 171 об. «А гордость всякому злу вина», якоже глаголетъ святой авва Дорофей. — См. Слово 1-е «О отверженіи міра»; см. изд.: *Авва Дорофей*. Поучения. Киев, 1628. С. 36—37.

Якоже и Златоустый глаголетъ, рече: «Слушай не своя, — глаголетъ, — но от Божественныхъ писаний». — Судя по ссылке на поляхъ: «Никон. 2, слово 32», — цитата выбрана из рукописи, содержащей две популярныя компіляции — «Пандекты» и «Тактиконъ» Никона Черногорца; о переводахъ и изданияхъ см.: *Буланін Д. М.* «Пандекты» и «Тактиконъ» Никона Черногорца // *Словарь книжниковъ*. Вып. 1. С. 292—294; ср. изд.: *Никон Черногорецъ*. Тактиконъ. Почаев, 1794. Л. 175.

Л. 171 об.—172. *Аще бо смышленіемъ глаголали быхомъ повиноватися... далече есть отъ правила сего.* — *Иоанн Златоуст*. Беседы на Деянія апостоловъ. Киев, 1624. Гл. 15, нрав. 33. С. 309.

^в На поляхъ ссылка: Зах. 6 [Зах. 6: 12]. ^г На поляхъ ссылка: Свѣтиленъ на Рождество Христово.

^д Записано вместо вычеркнутого писанію. ^е На поляхъ ссылка: Псаломъ 67, стихъ 31 [Пс. 67: 33—34].

^е Указаніе записано той же рукой по окончаніи текста, на поляхъ киноарная помета: Зри!

Л. 172. *«Нестъ, — рече, — от святых проповѣдуема обрѣсти <...> всячески отрицаюся».* — См.: Василий Великий. Книга о постничестве. Острог, 1594. Л. 29.

«Бляди быти, — вмѣняет Златоустый в словъ о еже „Насади Богъ Рай на востоцъ“, — еже не от Писания приводимая». — См.: Иоанн Златоуст. Маргарит. М.: Печатный двор, 1641. Л. 444 об., 447.

Л. 172 об. *Ексапсалмы* — в православном богослужении шестопсалмие, шесть псалмов, которые читаются на утрени: Пс. 3, 37, 62, 87, 102, 142. Это важная часть богослужения, связующая вечерню и утрению и знаменующая собой страдание и надежду на исцеление, смену ночи днем; все псалмы излагают историю страданий праведников, надежду на Бога и упокоения в Божией помощи. Особое значение шестопсалмия подчеркивается тем, что они звучат в церкви из уст предстоятеля и во время их звучания нет поклонов.

148 Хвалите Господа с небесь; 149 Воспойте Господеву пѣснь нову; 150 Хвалите Бога во святыхъ его. — Хвалитные псалмы, хвалитны — псалмы последней части утрени, которые объединены общей темой — воззванием к прославлению Бога.

Л. 173. *102 Благослови, душе моя, Господа и вся внутренняя моя; 145 Хвали, душе моя, Господа; 33 Благословлю Господа на всяко время.* — Псалмы, исполняемые на литургии, и псалом причастный.

Л. 173—173 об. *«Ты заповѣда заповѣди твоя <...> Твой есмь азъ, спаси мя, и призри на мя, и помилуй мя».* — 17-я кафизма; Пс. 118: 4, 7, 73, 94, 132.

Л. 173 об. *«Тебѣ подобаетъ пѣснь, Боже, в Сионѣ, и тебѣ воздасться молитва во Иерусалимѣ».* — Пс. 64: 2.

Л. 174—174 об. *«Сице и истина быти может <...> якоже Афанасий Великий глаголетъ в словѣ своемъ к Маркеллину <...> яко моление, и молитвы, и исповѣдания псалмы содержат».* — В первой части этого пассажа Стефан Внифатьев отсылает адресата к известной в целом ряде древнерусских списков Толковой Псалтири, надписанной именем Афанасия Великого (о подлинных и ложно атрибутированных Афанасию Великому сочинениях, в том числе толкованиях на псалмы, см.: Никифоров М. В. Афанасий Александрийский: Творения // ПЭ. М., 2002. Т. 4. С. 22—49). При этом в тексте приводится реминисценция из «Послания Афанасия Александрийского к Маркеллину о толковании псалмов», переведенного Епифанием Славинецким, ср. изд.: Псалтирь с воследованием. М., 1649. Л. 1—26; подробнее о переводе и его первой московской публикации см. ранее в статье на с. 405—407. Все послание Афанасия Великого посвящено теме моления к Богу псалмами, которые собираются святителем в тематические группы, приличествующие к пению в разных жизненных случаях. Об этом молении упоминает Стефан Внифатьев и далее (см. л. 194 об.—195).

Говоря об «иных толковниках», корреспондент, несомненно, отсылает адресата к вышедшей в 1648 г. «Книге о вере» иеромонаха Гедеона, к рассуждениям о гимнографических жанрах и тематическом разнообразии псалмов, которые излагаются в источниках авторской компиляции иеромонаха Гедеона, вошедших в главу «О церковном пении» («Книга о вере», гл. 16), в частности, в Предисловии Тараса Земки к изданию Триоди Цветной (Киев, 1631; см.: Книга о вере. М.: Печатный двор, 1648. Л. 134—134 об.; подробнее о текстах, составляющих эту компиляцию, см.: Савельева Н. В. К вопросу об истории текста и источниках авторских компиляций «Книги о вере» иеромонаха Гедеона // Представления о прошлом в памятниках письменности XVI—XX вв. Новосибирск, 2021. С. 26—49. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 40)).

Л. 176. *Афанасий же Великий <...> «даже до ада сотворшему низхождение» «Путь убо злаго дне западъ уготованъ»* — толкование на Пс. 67: 5 Афанасия Александрийского (Афанасий Великий, архиеп. Александрийский. Творения: В 4 ч. Сергиев Посад, 1903. Ч. 4. С. 217) и Феодорита Киррского (Феодорит, еп. Киррский. Творения. Сергиев Посад, 1905. Ч. 2. С. 307—308); в рукописях толкования бытовали как в авторских Толковых Псалтирях, так и в составе сводных сборников; см. также: Каталог памятников древнерусской письменности XI—XIV вв. С. 27—28.

Л. 176—176 об. *«Тогда на западных странах, идѣже нынѣ солнце <...> величия свѣтлости Рая того».* — Слово Палладия мниха о втором пришествии Христове, текст выписан из издания: Соборник. М., 1647. Л. 143—143 об.

Л. 177. *«Господи, утверди насъ во святыхъ заповѣдехъ твоихъ стояти / И от востока тебе, Христе, к западу не отступати».* — Книга о вере. М., 1648. Л. 2, стихотворное предисловие.

«Востокъ свѣше во тмѣ съдящимъ и стѣни смертнѣй». — Выписка из «Свитка много-сложного» — Послания восточных патриархов императору Феофилу, направленного против иконоборческой ереси; ссылка дана на издание текста в составе Соборника (см.: Соборник. М., 1647. Л. 362 об.); указывается число восточных иерархов, съехавшихся на собор, помещенное в заглавии текста, где сказано, что в нем участвовали 185 епископов, 17 игуменов и 1153 монаха.

Не точию Богу, но ниже царю земному приятно прошение или моление <...> кольми же паче Богу. — Отсылка к 16-й главе Стоглава, в которой сконцентрированы предписания о внимательном и направленном служении и пении в церкви, см.: Царские вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах (Стоглав) с предисловием / Подгот. Н. И. Субботин. М., 1890. С. 107—108; тема обращения с молитвой повторяется также в конце послания со ссылкой на 101-й Псалом (см. л. 197). Соответствующий текст Стоглава цитируется и в сочинениях «ревнителей благочестия», посвященных единогласному пению, см.: *Преображенский А. В.* Вопрос о единогласном пении в русской церкви XVII века: Исторические сведения и письменные памятники. СПб., 1904. С. 6, 58—59, 75—76. (ПДПИ; Вып. 155).

Л. 177 об. *...Златоустый Иоаннъ отвѣщааетъ, яко: «Вездѣ есть. <...> но не разумѣю».* — см.: *Иоанн Златоуст.* Беседы на 14 посланий апостола Павла. Киев, 1623. Стб. 2759.

Л. 178. *...такъ молимся ему, зряще на востокъ, якоже святѣи отцы завѣщающа.* — К этому тексту в рукописи проставлена глосса: «Иустин, вопрос 118»; см. далее коммент. к л. 182—182 об.

Л. 178—178 об. *Германъ, патриархъ Царя града глаголетъ, паче же научаетъ: «Егда молимся, — рече, — и молящеся убо такъ глаголемъ <...> „еже спасти души наши“».* — Слово патриарха Германа Константинопольского «о Кресте, святых иконах и на еретики»; согласно ссылке на полях, текст выписан из издания: Соборник. М., 1647. Л. 321.

Л. 178 об. *Вѣрно бо слово и всякого пріянія достойно.* — См.: Там же. Л. 321.

Л. 178 об.—179. *Того убо ради святѣи отцы и церкви християнская к востоку сотвориша стояти, якоже глаголетъ Великий Афанасій.* — Выписка из вопроса-ответов Афанасия Александрийского ко князю Антиоху; см. далее, коммент. к л. 183—183 об.

Л. 179. *И занеже изыинѣишии есть востокъ иныхъ сотворения частей, якоже рече Иустинъ, святѣи мученикъ и философъ.* — См. далее коммент. к л. 182—182 об.

Л. 180. *Также и Дамасково солнце Иоаннъ глаголетъ во ирмосъ: «Исайе, ликуй <...> Востокъ имя ему».* — См.: Октоих. Канон воскресный 5-го гласа, ирмос 9-й песни. История создания Октоиха связана с именем Иоанна Дамаскина, с чудом его исцеления в эпоху иконоборчества и гонений на святого при императоре Льве Исавре (см.: *Мещерский Н. А.* История христианской литургической письменности: Специальный курс лекций / Подгот. Е. Н. Мещерской. СПб., 2013. С. 110, 333—342).

«Постѣил ны есть свѣше Спасъ нашъ, Востокъ востокомъ». — Светилен по рождественском каноне Иоанна Дамаскина (втором каноне рождественской службы).

Во Октаи в первомъ гласѣ <...> в пятокъ на утрени, в 1-й пѣсни, 2 стихъ в первомъ творцѣ: «Востокъ востокомъ <...> прииди еси». — Канон Кресту Иосифа Песнописца, глас 1, песнь 1.

Л. 180—180 об. *Также и в тропарѣ на Рождество Христово: «В немъ бо иже звѣздамъ <...> тебе вѣдѣти свѣше, Востокъ. Господи, слава тебѣ!»* — Рождественская вечерня, тропарь Рождеству Христову 4-го гласа.

Л. 180 об. *Феодоръ в толковании своемъ сице глаголетъ: «Паче ужасишеся его величества, пѣние всылайте и псалмы к нему».* — Точного соответствия цитате не нашлось. Возможно, здесь приводится реминисценция из толкований Феодора Продромна на Рождественские каноны Космы Маюмского и Иоанна Дамаскина (см.: *Theodori Prodromi Commentarii in carmina sacra melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni* / Ed. H. M. Stevenson. Romae, 1888. P. 29—57). Переводы цикла праздничных толковых кано-

нов, которые считаются творениями Феодора Продрома и Григория Коринфского, хотя эти имена в надписаниях не указываются, известны во многих древнерусских списках начиная с конца XIV в. (см.: *Темчин С. Ю.* Толковые праздничные каноны — неучтенное древнерусское произведение домонгольского периода // *Восточная Европа в древности и Средневековье: Античные и средневековые общности: XXIX Чтения памяти члена-корр. АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто* (Москва, 19—21 апреля 2017 г.): Материалы конф. М., 2017. С. 223—228). Толкования рождественских канонов (см., например: РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 780, л. 307 об.—318, XVI в. — канон Космы Маюмского; РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 287, л. 113—121, XVII в. — канон Иоанна Дамаскина) имеют несомненные текстовые совпадения с толкованиями Феодора Продрома, при этом тексты источника значительно сокращены. Точного соответствия приведенному Стефаном Внифантьевым фрагменту обнаружить не удалось, хотя тема похвалы и прославления Иисуса Христа с указанием ветхозаветных пророческих параллелей в целом присуща канонам, особенно первому, и их толкованиям.

С другой стороны, возможно, в данном случае следует видеть ошибочное написание имени толкователя (Феодор *вместо* Феодорит), и тогда чтение отсылает к толкованиям Феодорита Киррского на 67-й псалом (Пс. 67: 5, 33 и др., см. ранее); повторение приводимых в тексте свидетельств из Писания и Предания в целом характерно для Послания Стефана Внифантьева.

Л. 180 об.—181. *«По вознесении же Господни, егда собрашася апостоли в Гепсимании <...> и даша коемуждо слугу по единому от седмидесят».* — Довольно близкая к источнику цитата из Пространного Жития Иоанна Богослова (26 сент.), авторство которого приписывается его ученику апостолу Прохору; текст был переведен на славянский язык не позднее X в. и получил широкое распространение как у южных славян, так и в восточнославянской письменности; текст помещен в ВМЧ митрополита Макария под 26 сентября и 8 мая; см., например, соответствующий фрагмент в сентябрьской минее: ВМЧ. Сентябрь. Дни 25—30. СПб., 1882. Стб. 1584—1585.

Л. 181 об. *О Иоаннь Богослове едином <...> И умроша от народа того мужей осмь соть.* — Житие Иоанна Богослова, сюжет см.: Там же. Стб. 1596—1597.

Л. 182. *В том же Житии Иоанна Богослова, в повѣсти яже о Кинопѣ <...> И стахомъ вси прямо на востокъ.* — Житие Иоанна Богослова, см.: Там же. Стб. 1632.

Л. 182—182 об. *Но ниже убо Иустинова святого мученика и философа списания скрѣема будутъ <...> «...еже от нас подается благоговѣйныя ради чести сочиненое»* — пространная цитата (ответ на вопрос 118 — см. ранее на л. 178, 179) из свода «Ответы православным на некоторые необходимые (важные) вопросы», относящегося к псевдо-Иустиновым сочинениям, в переводе Епифания Славинецкого; подробнее см. ранее в статье на с. 402—405.

Л. 183—183 об. *Афанасий же Великий вопрошаемъ бѣ Антиохом, [рече]: «Что ради мы, християне, поклоняемъ на востокъ <...> глаголаше пророкъ: „Богъ от Вифлеема придетъ“, сирѣчь от юга».* — Вопрос и ответ (помечен как Гл. 35) о поклонении на восток из ложно надписанного именем Афанасия Великого свода вопросов-ответов Афанасия и Антиоха, текст приведен полностью; ср. изд.: Псалтирь с воследованием. М., 1649. Л. 26—26 об. 1-го счета; см. ранее в статье, с. 407.

Л. 183 об.—184. *Василий же Великий рече: «Зримъ убо на востокъ молящеся, яко древняго взыскуем отечества, еже во Едемъ на востокъ насажденнаго Рая».* — 90-е правило из подборки правил Василия Великого избрано из сочинения «О Святом Духе», входило в состав Кормчих, см. изд.: Кормчая. М., 1650. Гл. 21. Л. 249—249 об.; об источниках см.: *Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб., 2017. С. 218—219.

В Краткой редакции текст 90-го правила из Кормчей приведен полностью, см.: *От послания святого Василия ко Амфилохию о Святымъ Дусѣ. Глава 17. «Многа и велика церковь имать от неписанного предания <...> Колѣнное же поклонение падение наше являетъ и паки востание»* (л. 43—43 об.).

Л. 184—185. *Ниже убо Дамасково солнце Иоаннь о семь умолча, еже на востокъ зря лицемъ, молитися вѣрным, яко рече: «Не просто, ни без разсмотрения <...> и сице к нему*

зряще к востоку покланяемся». — Слово Иоанна Дамаскина «О поклонении на восток и о кланяющихся на восток», текст приведен полностью; ср изд.: Псалтирь с воследованием. М., 1649. Л. 27—27 об. 1-го счета; см. ранее в статье, с. 407.

Л. 186. *Паче же сам Христос Богъ нашъ, иже «сия псалмы усты пророческими устави <...> «И пѣснь избранная, — рече, — пред Богомъ».* — краткие цитаты из «Глаголания Августина учителя в пролозе Псалтири»; см. также на л. 196; ср. изд.: Псалтирь с воследованием. М., 1649. Л. 1—1 об. нн.; подробнее см. ранее в статье, с. 407.

Л. 186—187 об. *«Повѣда намъ авва Паладий, яко: Старецъ нѣкий мирянинъ <...> благодетельныя от напасти избавляти».* — Статья из Синайского патерика, список с изд.: Иоанн Моск. Лимонарь. Киев, 1628. Л. 48—49, гл. 72.

Л. 187 об.—188 об. *«Повѣда намъ Прокопий схоластикъ <...> якоже рѣхъ, повѣда намъ».* — Статья из Синайского патерика, список с изд.: Там же. Л. 101 об.—102, гл. 131; в рукописи помещено только начало и окончание патериковой статьи; между двумя фрагментами текста оставлено пустое место на л. 187 об.—188; на л. 188 запись на поле: «Пиши все из книги Цвѣтник и Треодъ Пос.».

Л. 188—188 об. *Ничтоже ми, святыи владыко, и еще повѣдавишу да возбраниши. Яко и Изосима в пустыни: «О мати духовная, приими, — рекъ, — молбу старца <...> начать молитися».* — Рассказ о старце Зосиме из Жития Марии Египетской, выписанный, судя по заметке на полях, из Постной Триоди; см., например, изд.: Триодъ постная. М., 1642. Л. 667—668; переписаны только начало и конец фрагмента, на л. 188 об. запись на поле: «конец».

Л. 188 об. *Егда святыи Андрей уродивый прящася ангела видѣ со диаволом о сребролюбивомъ чернцѣ: Поиди нынѣ со мною, слышавъ рекша...* — Выписка из Жития Андрея Юродивого; из Проложной статьи, 4 дек. «Слово о черноризце, егоже взят блаженный Андрей от диявола»; ср. изд.: Пролог (сентябрь — февраль). М., 1642. Л. 455—458; текст статьи не дописан, на л. 188 об.—189 оставлено место.

Л. 189—189 об. *Сия бѣ при Нумерианѣ царѣ.* — Проложная статья о девице Пелагее из Антиохии Сирской (8 окт.), ср. изд.: Пролог (сентябрь — февраль). М., 1642. Л. 168—168 об.; записано только начало текста, на л. 189—189 об. оставлено место.

Л. 189 об.—190. *Но и Артемий святыи великомученикъ во страданихъ своемъ <...> помолися тако: Благодарствую тя, владыко, глаголаше, и прочая...* — Краткое изложение кончины Артемия Великомученика (20 окт.) по тексту минейной редакции мучения святого, ср. изд.: ВМЧ. 19—31 октября. СПб., 1880. Стб. 1625—1628; записаны только начало и конец статьи; на л. 189 об.—190 оставлено место.

О Парасковии. «Видѣвъ же игъмонъ, яко мног народъ върова...» — Мучение св. Параскевы Иконийской (28 окт.), записано только начало фрагмента о мученической кончине святой, ср. изд.: Там же. Стб. 1978; на л. 190 оставлено место для текста.

Л. 190—190 об. *Но и Арсений Великий егда молящеся вечеръ в субботу, настоящи недели <...> и руцѣ простираше, дондеже солнце на лице его осияваше.* — Житие Арсения Великого (8 мая), в послании помещено начало фрагмента о молении (на л. 190—190 об. оставлено место для вставки текста) и его краткий пересказ, см.: Великие минеи четьи митрополита Макария. Успенский список. 1—8 мая / Подгот. Э. Вайер, А. И. Шкурко, С. О. Шмидт. Freiburg, 2007. С. 631 (л. 316а).

В Краткой редакции (*О Арсении Великом. Из Жития его. Како молящеся на востокъ. «Вечеръ же в субботу <...> Ниже. Что же стояние обночно <...> въ небеса и выше небесъ восходяще»* — л. 42 об.—43) цитата приведена точнее и продолжена еще одним фрагментом, см.: Там же. С. 631 (л. 316а) и С. 635 (л. 318b). Это свидетельствует о том, что Краткая редакция создана на основании иного, полного, без купюр, списка Послания Стефана Внифантьева.

Л. 191—192 об. *Из Жития Феодора епископа Едесскаго. Бысть нѣкий мужъ, имя ему Адеръ <...> поверже себе нищъ на земли, и слезный источникъ изливаше от очию»; см. также: л. 193 об.—194. И егда Моавия царь Вавилонский <...> кровь свою пролия* — краткие изложения двух фрагментов Жития Феодора Едесского (9 июля), библиогр. см.: Творогов О. В. Переводные жития в русской книжности XI—XV веков: Каталог. М.; СПб., 2008. С. 117—118; приведенный в послании текст ср. изд.: Житие св. Феодора Едесского /

Воспроизв. по лицевой рукописи, принадлеж. кн. П. П. Вяземскому, № 89. Изд. ОЛДП. СПб., 1879. Вып. 61. Л. 153—165 (1-й фрагм.); СПб., 1881. Вып. 72. Л. 299—303 (2-й фрагм.); см. также близкий текст в списке XV в. РГБ, ф. 310 (собр. В. М. Ундольского), № 269, л. 48 об.—53 (1-й фрагм.); л. 109 об.—113 об. (2-й фрагм.).

Л. 194—194 об. *Анастасий Синайский в толковании на шестой псалом о молении пророка, яко, рече: Господи, да не яростью твоею обличиши мене. «Очима разумныма пророкъ <...> но се глаголя: Господи, не яростию твоею обличи мене».* — См. изд.: *Сборник*. М., 1647. Л. 203 об.

Л. 194 об.—195. — Кольми же паче намъ подобаетъ молитися, псалмы говоря, якоже Афанасий Великий повелѣваетъ в словѣ своемъ еже к Маркелину <...> *Церковь же Божия молить сими псалмами: 4, 8, 9, 11, 15, 16, 19, 22, 24, 39, 44, 47, 55, 62, 69, 80, 83, 89, 91, 93, 103, 147.* — Приведенные здесь группы псалмов собраны на основании текста Послания Афанасия Великого к Маркеллину, см. коммент. к л. 174 об.

Л. 195—195 об. *Что же, святыи владыко, не научают ли нас и молитвы, яже в предисловии писаны Толковыи Псалтыри «преже даже, — рече, — псалмы не начнутся глаголати» <...> «про цѣлбу души мояя прошу».* — Выдержки из трех молитв, избранных из Предисловия Толковой Псалтири Брунона Вюрцбургского и вошедших в Предисловие Псалтири с воследованием (М., 1649. Л. 2—2 об. нн.); подробнее см. ранее в статье на с. 407.

«Не прошу бо, — рече, — церковь ничтоже <...> льпо есть даровати. — Вольное переложение толкования Феодорита Киррского на Пс. 5: 4; см.: *Феодорит, еп. Киррский*. Творения. Сергиев Посад, 1905. Ч. 2. С. 28—29; ср. также изд.: Псалтирь с воследованием. М., 1649. Л. 1 об.—2 нн.; подробнее см. ранее в статье на с. 402.

Сице Церковь Божия вопиетъ усты пророка: И «псалмы молятъ о грядущих <...> изощающаи всегда молитися научи». — «Глаголание Августина учителя в прологе Псалтири»; см. коммент. к л. 186.

«Християнинъ бо той есть <...> сей далече есть от правила сего». — См.: *Иоанн Златоуст*. Беседы на Деяния апостолов. Киев, 1624. Гл. 15, нрав. 33. С. 309.

Краткая редакция

л. 37

О псалмѣхъ из Псалтыри, котории во святыхъ Божиихъ церквахъ в молениихъ глаголются на восток и к святымъ образомъ Спаса Христа Бога нашего, и Пречистыя Богородицы, и всѣхъ святыхъ.

На вечерни всегда сии: **1** — псаломъ 103 *Благослови, душе моя Господа. Господи, Боже мой возвеличился*; **2** — псалом 140 *Господи, возвахъ к тебѣ*; **3** — псалом 141 *Гласомъ моимъ ко Господу возвахъ*; **4** — псаломъ 129 *Из глубины возвахъ*; **5** — псалом 116 *Хвалите Господа вси языцы*.

На павечернице: **6** — псаломъ 50 *Помилуй мя, Боже*; **7** — псаломъ 69 *Боже, в помощь мою*; **8** — псаломъ 142 *Господи, услыши молитву мою, внуши моление мое*.

На полунощнице: **9** — псалом 50 *Помилуй мя, Боже*; **10** — псаломъ 120 *Возведохъ очи мои*.

На утрени: **11** — псалом 19 *Услышитъ тя Господь*; **12** — псалом 20 *Господи, силою твоею*;

13 — псаломъ 3 *Господи, что ся умножиша*; **14** — псалом 37 *Господи, не яростию твоею*; **15** — псалом 62 *Боже, Боже мой, к тебѣ утреннюю*; **16** — псалом 87 *Господи Боже спасения моего*; **17** — псалом 102 *Благослови, душе моя, Господа*; **18** — псалом 142 *Господи, услыши молитву*; //

19 — псаломъ 148 *Хвалите Господа с небесъ*; **20** — псалом 149 *Воспойте* л. 37 об. *Господеву пѣснь нову*; **21** — псалом 150 *Хвалите Бога во святыхъ его*;

22 — псалом 5 *Глаголы моя внуши, Господи*; **23** — псалом 89 *Господи прибѣжище бысть*; **24** — псалом 100 *Милость и судъ воспою тебѣ, Господи*.

На часѣхъ: псаломъ 16 *Услыши, Господи, правду мою*; псалом 24 *К тебѣ, Господи, воздвигохъ*; псаломъ 50 *Помилуй мя, Боже*; псалом 53 *Боже, во имя твое спаси мя*; псалом 54 *Внуши, Боже, молитву мою*; псалом 90 *Живый в помощи Вышняго*; псалом 83 *Коль возлюблена села твоя, Господи*; псалом 84 *Благоволи еси, Господи*; псалом 85 *Приклони, Господи, ухо твое*; псаломъ 102 *Благослови, душе моя, Господа*; псалом 145 *Хвали, душе моя, Господа*; псалом 33 *Благословлю Господа*.

И сия псалмъ на всякъ день уставиша святіи отцы глаголати неизмѣнно во святыхъ Божиихъ церквахъ. Сие ихъ и глаголють по преданию святыхъ отецъ, а лицемъ ко образу Христа Бога и Богородицы. А ум свой простирающе и возводяще къ первообразному, якоже и пророкъ глаголетъ: *Царства земная // пойте Богу, воспойте Господеву, возшедшему на небо небесе на востоки*. л. 38

Согласуя пророку, и Афанасій Великій пишетъ яже ко Антиоху: «Вѣрнии же да слышать и навѣкнуть, яко сего ради святіи отцы христіаньскіи церкви къ востоку сотвориша стояти, яко да от сего краю зримъ, от негоже испадохом».

И тако сии преждедеченнии псалми 37 неделѣю изглаголюются кийждо ихъ по седмижды, а вси глаголются от псаломщиковъ на востокъ лицемъ, и ко образу Спаса Христа Бога нашего. Ей, ей, истинное сие [по пророку]^а, яко рече: ^б *Воспойте Господеву, возшедшему на небо небесное на востоки*. И сие бѣ, и нынѣ суть, и буди, зане моления убо псалмы содержатъ, и исповѣдания, и молитвы. Инии же прошения, и благодарения, и исповѣдания, и покаяния.^в «И пѣснь избранна есть предъ Богомъ, — якоже рече Аугустинъ, — и ниже погибнетъ моление наше, зане псалмы молятъ о грядущихъ, воздыхаютъ о настоящихъ, каются о минувшихъ».

О 50-мъ псалмѣ. // Пятдесятый же псаломъ,^г сирѣчь *Помилуй мя, Боже*, л. 38 об. *по велицѣй милости твоей* на кийждо день по четьрежды: на павечерни, на полунощницѣ, на утрени, на часѣхъ, а всегда ко образомъ лицемъ и на востокъ.

О 17 кафизмѣ. Пятижды недѣлею сию 17 кафизму на полунощницахъ говорятъ: в понедельникъ, во вторникъ, в среду, в четвертокъ, в пятък ко образомъ лицемъ, на востокъ, а дважды на неделю: въ субботу на утрени и в воскресенье — обратятся лицемъ на западъ, а ко образомъ хрептомъ.

А *Помилуй мя, Боже* 28 кратъ недѣлею ко образомъ лицемъ на востокъ; той же псаломъ единою недѣлею во вторникъ на утрени, обратятся на западъ лицемъ, говорятъ.

А Писание глаголетъ:^д

«Господи, утверди насъ во святыхъ заповѣдехъ твоихъ стояти
И от востока тебе, Христе, к западу не отступати».

^а Текст заключен в квадратные скобки. ^б Ссылка на полях: Псалом 67, стих 31 [Пс. 67: 33—34]. ^в Ссылка на полях: На псалом 25 надписание. ^г Ссылка на полях: В неделю 29 крат проговорятъ. ^д Ссылка на полях: Книга о вере, лист 1.

Зане самого Бога Писание нарицаеть Востокомъ:^с «И се мужъ, Востокъ имя ему». И Дамаскинъ во ирмосѣ: // «Востокъ имя ему».^с И тако по Афана-
л. 39 сию и по Иоанну Дамаскину, к востоку зряще, поклонятися, аще гдѣ и церкви, иконы и креста нѣсть. По инѣхъ же и молитися, имя Божие призывая. Якоже Марии Египетския въ житии пишетъ, и в книгѣ «Цветникѣ», и во инихъ многихъ в повѣстехъ.^ж

А Писание глаголет о востоцѣ, яко: «изыщнѣйший есть восток иныхъ сотворения частей», — якоже глаголетъ Иустинъ, святой мученикъ и фило-софъ. Писание глаголетъ: «Насади Богъ Рай на востоцѣ, в немже челоуѣка, егоже созда, положи».^з Давыдъ: *Царства земная пойте Богу. Воспойте Господеву возшедшему на небо небесное на востоки*.^и Захария: ^и «И се мужъ, Востокъ имя ему» — се есть Христосъ.

О молении святыхъ апостолъ на востокъ.^к **И** вергоша жребиа, и паде жребий на страну Асию Иоанну, и тяжко ему бысть о семъ. И воздохнувъ трижды, и поскорбѣвъ, прослезися, и умилившимся всѣмъ апостоломъ. Имъ его Петръ // л. 39 об. за руку, и востави и, и рече к нему: «Мы имамы тя на утверждение наше и терпѣние, ты же что сотворилъ еси свему учителю?» И отвѣщавъ Иоаннъ, рече со слезами и воздыханиемъ: «Горе мнѣ, согрѣшихъ, отче Петре, въ часъ сий, зане видѣти намъ напасти по морю и великия бѣды».

Ниже.^л «Молитесь убо, братие возлюбленная, да бы мя Господь простилъ о семъ». Они же воставше, обратившеся на востокъ, и помолиша Иакова, брата Господня, молитву сотворити. И сотворшу ему молитву, и цѣловашася вси, и даша коемуждо слугу по единому от семидесятъ.

Се здѣ явно:^м По вознесении Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа собравшася вси апостоли въ Гепсимании 12 и 70. И молишася на востокъ, а не на запад, якоже писатель являеть в началѣ жития Иоанна Богослова. Также^н Иаковъ, братъ Господень по плоти, по умоленію апостолъ молитву сотвори на востокъ в то время, а не на запад.

л. 40 **Егда же Иоаннъ** // Богословъ пребывая бѣ во Ефесѣ въ дому Диоскорида и Романы, и во Ефесѣ кумиръ бѣаше на висоцѣ мѣсте, и вси ефесяне бѣяху в бѣлыхъ ризахъ праздника ради. Иоаннъ же възиде и ста одесную кумира, и метяху камение на нь. Иоаннъ же обратися на востокъ,^о и въздвѣвъ руцѣ на небо, и воздохнувъ, и рече: «Господи Иисусе Христе, челоуѣколюбче милостиве! Покажи челоуѣкомъ симъ, яко ты еси Богъ, паче тебе нѣсть иного!». И по словеси Иоаннову врѣние земли бысть, и умроша от народа того мужей осмь сотъ.

То тоже паки и здѣ явно,^п яко и един святой Иоаннъ Богословъ на востокъ же молился, имя Христа Бога призывая, якоже выше речено бысть. Но еще на пустомъ мѣсте, не баше в то время церковей святыхъ, ни образа, ни креста, но одесную кумира.

Истина философа и мученика. Вопрос 118. «Понеже убо у васъ вся, л. 40 об. елика преизряднѣйшая, к чести и славѣ Божии назнаменуемъ, // мнѣниемъ же челоуѣческимъ, изыщнѣйший есть востокъ иныхъ сотворения частей. Сия

^с Ссылка на полях: Захария [Зах. 6: 12]. ^с Ссылка на полях: Глас 5, пѣснь 9. ^ж Ссылка на полях: Лист 48 и 101. ^з На полях ссылка: Бытия [Быт. 2: 8]. ^и На полях ссылка: Псалом 67 [Пс. 67: 33—34]. ^и На полях ссылка: Глава 6 [Зах. 6: 12]. ^к На полях ссылка: Житие Иоанна Богослова. ^л На полях помета: Зри. ^м На полях помета: Зри. ^н На полях помета: Зри. ^о На полях помета: Зри. ^п На полях помета: Зри.

ради вины^р во время молитвы лицомъ обращаемся вси на востокъ, не иначе аки десницею во имя Христово сихъ знаменемъ, котории знамена сиеваго потребуютъ. За сие яко шуйцу превосходити мнится, яко положением, а не естествомъ сиа разньствуеть. **Не** иначе и востокъ, яко изряднѣйшая сотворения часть на поклонение Богу есть назнаменовася.

А понеже, на востокъ взирающе, молитвы творимъ, сие пророческимъ и апостольскимъ завѣщаниемъ не сопротивляется, на всякомъ убо мѣсте востокъ бываетъ молящимся. А понеже на нюже часть видѣния чювство обращаемъ, на тойже части и молитися. Не мощно бо во время молитвы на четыре сотворения части взираати. Сего ради, на едину часть взирающе, молитвы творимъ, не аки бы сея единыя требоваше Богъ, // ниже аки в ней *л. 41* есть селение, Богу назнаменованное, но аки в мѣсто ему, еже от насъ подавается благоговѣйныя ради чести сочиненое».

Сей Иустинъ бѣ философъ в царство Антониново, в лѣта 5642-е.

Преподобнаго отца Иоанна Дамаскина о поклонянии на востокъ.

«Не просто, ни без разсмотрения и разсуждения, ни без ума на востокъ покланяемся, но якоже от видимаго и невидимаго сложихомся естества, сугубо и поклоняние народотворцу приносим. И якоже сугубо и умомъ поемъ, и плотныма устнама, и сугубо крещаемся водою и духом, и сугубо ко Господу единствуемъ тайная, приемлюще духовный дар. Понеже Богъ есть свѣтъ разумный и солнце праведное. **И** восток в Писании именовася **Христосъ**:^с „И се мужъ, Востокъ имя ему“. Возложимъ ему востокъ на поклон, всяко бо добро Богу возлагаем,^т от негоже все доброе блажится. И святой Давидъ глаголетъ:^у *Царства земная пойте Богу, // воспойте Господеву, возшедшему на небо небесное на востоки.* *л. 41 об.* **И** паки глаголетъ Писание:^ф „Насади Богъ Рай во Едемъ на востоцѣ, в немже, егоже созда, человекъ положи. Егоже преступльша, изгна и противу Рая всели его от запада являя“. Да же начальнаго исконнаго перваго отечества ищуще и к нему зряще, на востокъ Богу покланяемся.

А скиния Моисейская на востокъ же имяше препону очистилища, и племя Иудово, яко честень, от востока вхождаше. И в преименитѣй церкви Соломони Господни дверцы на востокъ зряху. Но и еще Господь, распинаемъ, на западъ зряше, и тако покланяемся ему, на востокъ к нему зряще. И возносимъ на небо, к востоку возношашеся, и тако ему апостоли поклонилишася. Тако приидеть, яцѣмъ же образомъ видѣша его грядуща на небо. Тако бо и самъ рече:^х „Якоже молния исходитъ от востока до запада, тако будетъ и пришествие Сына человеческого“. Сего убо ждуще, // к востоку покланяемся не просто же,^и *л. 42* но егда не имамы Честнаго и Животворящаго Креста, ниже святыхъ иконы, ниже можемъ видѣти святыхъ церкви, ниже прочихъ освященныхъ вещей, тогда покланяемся на востокъ^ч тако, якоже предрекохомъ. И сие к нему зряще, к востоку покланяемся или молимся по инѣхъ».

Из Жития святаго Андрея Уродиваго.^и Егда видѣ святой ангела Божия, прящася со диаволомъ о сребролюбивомъ чернцѣ: «**Но** поиди, — рекъ ангелъ, — со мною, да судомъ Божиимъ любо ты мя препреши, любо азъ ты

^р На полях помета: Зри. ^с На полях ссылка: Захария 6 [Зах. 6: 12]. ^т На полях помета: Зри. ^у На полях ссылка: Псалом 67 [Пс. 67: 33—34]. ^ф На полях ссылка: Бытия, глава 1 [Быт 2: 8; 3: 23]. ^х На полях ссылка: Матф., зач. 100 [Мф. 24: 27]. ^и На полях помета: По инѣхъ молимся. ^ч На полях помета: Или молимся. ^и На полях ссылка: Пролог, декабря 4.

скорѣ». И обратившася на востокъ, вопрошати нача ангель Господа о тяжи той. Синець же абие отвратися на запад.

«Господи, утврди насъ во святыхъ заповѣдехъ твоихъ стояти

И от востока тебе, Христе, к западу не отступати».¹³

В Служебникахъ и Потребникахъ¹⁴ на западъ обращаться повелѣваетъ, сатаны отрицатися и плевати. Се здѣ явно, яко и апостоли вси купно молитву, // обращаешся на востокъ, сотвориша. Колми же убо намъ паче во святыхъ Божиихъ церквахъ на востокъ, паче же ко образомъ Спаса Христа Бога нашего и Пречистые Богородицы лицемъ обращаешся, псалмы говорити с молениемъ, а не на запад.

То убо святии апостоли, и святии отцы, и святии мученицы на пустыхъ мѣстехъ, идѣже ни церкви, ни креста, ни образа Спасова не баше, на востокъ обращаешся, молилися и покланялися, имя Божие призывающе. Мы же что творимъ, не покаяющеся святымъ апостоломъ, и отцемъ, и мученикомъ. И сами на себе раздѣляемъ, инии псалмы говоря на востокъ и ко образомъ, а инии, на западъ лицемъ обратяся, во святыхъ Божиихъ церквахъ.

О Арсении Великомъ. Изъ Жития его. Како моляшеся на востокъ. «Вечеръ же в субботу, настоящи недели, оставляше солнце за собою и протязаше руцѣ свои на небо, моляся, донележе паки восияваше солнце на лице его, и сие убо сѣдѣше».

л. 43 Ниже. «Что же стояние // обношно. „Нощь аки день молитвами твоими освятися“ [Пс. 138: 12], якоже божественный Давидъ пѣснь списа. Солнце ты постави на молитвѣ, солнцу присѣдѣше, кружное бѣ хождение творя. О солныце, истиннаго солнца ретниче, мысль твоя свѣта полна сущи, солнечныхъ лучъ чистѣ, помыслы воспущаше въ небеса и выше небесъ восходяще».

Захария 2.¹⁵ Бѣгаемъ сѣвера и в Сионъ тецемъ. Якоже Господь Захариемъ пророкомъ глаголетъ: «Отбѣгайте от лица сѣвера», — глаголетъ Господь.

л. 43 об. **От послания святого Василия ко Амфилохию о Святѣмъ Дусѣ.** Глава 17.¹⁶ «Многа и велика церковь имать отъ неписаннаго предания. И первое есть еже вѣрнымъ крестообразно лице знаменовати. Потомъ же есть на востокъ обращаешся молитися и глаголемая надъ показаниемъ хлѣба благодарения и чашу благословения благословляемъ. Воду крещения и помазания масл, и того самого крещаемого, и ина многа другая, яже не писаниемъ прияхомъ, яже тайна суть // и не подобаетъ ихъ Писаниемъ обличати невѣждахъ ради. Ино бо есть повелѣние, ино же проповѣдь, ово убо молчаниемъ чтется, ово же проповѣдуется.¹⁷ Зримъ убо на востокъ, молящеся, яко древняго взыскуемъ отечества. Яже молитвы совершаемъ во вся недѣли, яко воскресше со Христомъ и вышнихъ ищуще, яко чаемаго быти вѣка есть образъ. Едина таждо и осмая сущи, еюже и вся пятидесятница назнаменуется. Яже сиа едино творить седмижды на се обращающися и умножающися. Колѣнное же поклонение падение наше являетъ и паки востание».

¹³ На поляхъ ссылка: Книга о вере, лист 1. ¹⁴ На поляхъ помета: Зри. ¹⁵ На поляхъ ссылка: Предисловие на Дѣяния, лист 12. См. [Зах. 2: 6]; [Иоаннъ Златоуст. Бесѣды на Деяния апостолов. Киев, 1624. С. 12]. ¹⁶ На поляхъ ссылка: Правило 90. ¹⁷ На поляхъ помета: Еже во Едеме на востокъ насажденнаго Рая простиже свято.

Список литературы

Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга: от рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб.: Институт российской истории РАН; Российский государственный архив древних актов; Центр гуманитарных инициатив, 2017. 496 с. (Historia Russica).

Белянкин Ю. С. Неизвестный автограф Стефана Внифантиева // Старообрядчество в истории и культуре России: Проблемы изучения: (К 400-летию со дня рождения протопопа Аввакума) / [Отв. ред. В. Н. Захаров]. М.: Ин-т Российской истории РАН, 2020. С. 68—77.

Буланин Д. М. «Пандекты» и «Тактикон» Никона Черногорца // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. Вып. 1: (XI — первая половина XIV в.). С. 292—294.

Великие мины четыре митрополита Макария: Успенский список. 1—8 мая / Подгот. Э. Вайер, А. И. Шкурко, С. О. Шмидт. Freiburg: Weiher Verlag, 2007. 639 с.

Вознесенский А. В. К истории славянской печатной Псалтири: Московская традиция XVI—XVII веков: Простая Псалтирь. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 679 с.

Грицевская И. М., Литвиненко В. В. Афанасий Александрийский и Псевдо-Афанасий в переводах Елифания Славинецкого // Palaeobulgarica = Старобългаристика. 2020. Т. 44, № 3. С. 3—34.

Дунаев А. Г. Иустин Философ (Приписываемые соч.) // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2012. Т. 28. С. 624—625.

Живов В. М. Два этапа дисциплинарной революции в России XVII и XVIII столетия // Cahiers du monde russe. 2012. Vol. 53, № 2—3. Р. 349—374. DOI 10.4000/monderusse.9386.

Зуева А. Г. Иустин Философ (Апологии. Издания) // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2012. Т. 28. С. 617—618.

Казакова Н. А. Дмитрий Герасимов (Митя Малый) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2: (Вторая половина XIV—XVI в.), ч. 1: А — К. С. 195—196;

Каталог памятников древнерусской письменности XI—XIV вв. (рукописные книги) / Отв. ред. Д. М. Буланин. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014. 944 с. (Studiorum Slavicorum Orbis; Вып. 7).

Кузьмина Е. А., Литвинюк Е. Е., Э. П. Р. Епифаний (Славинецкий) // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 18. С. 552—556.

Лавров А. С., Морохин А. В. Ревнители благочестия: очерки церковной и литературной деятельности. СПб.: Наука, 2021. 336 с.

Литвиненко В. В., Грицевская И. М. Сочинения Афанасия Александрийского в славянской традиции. Ч. 1: Подлинные сочинения // Byzantinoslavica. 2017. Т. 75, № 1—2. С. 5—29.

Мещерский Н. А. История христианской литургической письменности: Специальный курс лекций / Подгот. Е. Н. Мещерской. СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. 526 с. (Biblia continua).

Никифоров М. В. Афанасий Александрийский: Творения // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. Т. 4. С. 22—49.

Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 429 с.

От Аввакума до Агафьи: Наследие старообрядчества: Каталог выставки / Науч. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М.: Славия, 2021. 299 с., ил.

Панченко А. М. Епифаний Славинецкий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Наука, 1992. Вып. 3: (XVII в.), ч. 1: А — З. С. 309—313.

Ромодановская Е. К. Агафоник // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Наука, 1992. Вып. 3: (XVII в.), ч. 1: А — З. С. 48—49.

Ромодановская Е. К. Литературное творчество патриарха Никона и старообрядческие писатели // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск: Наука, 1992. С. 58—64.

Савельева Н. В. История и литературное наследие ревнителей благочестия: Новый взгляд // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2021. № 3. С. 186—187. DOI 10.25986/IRI.2021.85.3.015.

Савельева Н. В. К вопросу об истории текста и источниках авторских компиляций «Книги о вере» иеромонаха Гедеона // Представления о прошлом в памятниках письменности XVI—XX вв. Новосибирск: Апостроф, 2021. С. 26—49. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 40).

Савельева Н. В. Крестовоздвиженский Бизюков монастырь в русской истории и литературной культуре: Первый игумен монастыря иеромонах Гедеон и его книги // Авраамиевская седмица: Материалы междунар. науч. конф. «Чтения по истории и культуре Древней Руси в Смоленске» (Смоленск, 11—13 сентября 2019 г.), Смоленск: Свиток, 2020. Вып. 4. С. 119—141.

Савельева Н. В. О литературном наследии «ревнителей древнего благочестия» // Русская литература. 2022. № 1. С. 161—176. DOI 10.31860/0131-6095-2022-1-161-176.

Савельева Н. В. Послания «грешного Агафоника» и публицистика ревнителей древнего благочестия: к проблеме атрибуции // Прекраснейшей: Сб. памяти Елены Душечкиной / Отв. ред. Е. А. Белоусова. СПб.: Нестор-История, 2022. С. 31—43. DOI 10.31754/4469-2068-6.4.

Савельева Н. В. Споры о единогласном пении и московское издание Октоиха 1649 года // Русская литература. 2021. № 4. С. 65—77. DOI 10.31860/0131-6095-2021-4-65-77.

Словарь книжников и книжности Древней Руси / Ред. Д. М. Буланин. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. Вып. 2 (Вторая пол. XIV—XVI в.), ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. 767 с.

Творогов О. В. Переводные жития в русской книжности XI—XV веков: Каталог. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2008. 144 с.

Темчин С. Ю. Толковые праздничные каноны — неучтенное древнерусское произведение домонгольского периода // Восточная Европа в древности и Средневековье: Античные и средневековые общности: XXIX Чтения памяти члена-корр. АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто (Москва, 19—21 апреля 2017 г.): Материалы конф. М.: ИВИ РАН, 2017. С. 223—228.

Федер У. Р. Псевдо-Атанасий Александрийски. Въпроси и отговори към княз Антиох. Шумен: Научен център «Преславска книжовна школа», 2016. Т. 1—2. 269, 285 с.

Clavis Patrum Graecorum / Ed. M. Geerard. Turnhout: Fabrique Brepols, 1974. Vol. 2. 689 p.; 1979. Vol. 3. 577 p.; 1983. Vol. 1. 290 p.

Tomelleri V. S. Il Salterio commentato di Brunone di Würzburg in area slavo-orientale: Fratraddizione e tradizione (con un'appendice di testi). München: Verlag Otto Sagner, 2004. 343 p. (Slavistische Beiträge; Bd. 430).

References

Beliakova E. V., Moshkova L. V., Oparina T. A. Kormchaia kniga: ot rukopisnoi traditsii k pechatnomu izdaniyu. Moskva; Sankt-Peterburg: Institut rossiiskoi istorii Rossiiskoi akademii nauk; Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv drevnikh aktov; Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2017. 496 s. (Historia Russica).

Beliankin Iu. S. Neizvestnyi avtograf Stefana Vnifant'eva // Staroobriadchestvo v istorii i kul'ture Rossii: Problemy izucheniia: (K 400-letiiu so dnia rozhdeniia protopopa Avvakuma) / [Otvetsvennyi redaktor V. N. Zakharov]. Moskva: Institut Rossiiskoi istorii Rossiiskoi akademii nauk, 2020. S. 68—77.

Bulanin D. M. «Pandekty» i «Taktikon» Nikona Chernogortsa // Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi / Otvetsvennyi redaktor D. S. Likhachev. Leningrad: Nauka, 1987. Vypusk 1: (XI — pervaiia polovina XIV veka). S. 292—294.

Dunaev A. G. Iustin Filosof (Pripisyvaemye sochineniia) // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2012. T. 28. S. 624—625.

Feder U. R. Psevdo-Atanasii Aleksandriiski. V"prosi i otgovori k"m kniaz Antiokh. Shumen: Nauchen tsent"r «Preslavska knizhovna shkola», 2016. T. 1—2. 269, 285 s.

Gritsevskaia I. M., Litvinenko V. V. Afanasii Aleksandriiskii i Psevdo-Afanasii v perevodakh Epifanii Slavinetskogo // *Palaeobulgarica = Starob"lgaristika*. 2020. T. 44, № 3. S. 3—34.

Katalog pamiatnikov drevnerusskoi pis'mennosti XI—XIV vekov (rukopisnye knigi) / Otvetstvennyi redaktor D. M. Bulanin. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2014. 944 s. (Studiorum Slavicorum Orbis; Vypusk 7).

Kazakova N. A. Dmitrii Gerasimov (Mitia Malyi) // *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad: Nauka, 1988. Vypusk 2: (Vtoraia polovina XIV—XVI vek), chast' 1: A — K. S. 195—196.

Kuz'minova E. A., Litviniuk E. E., E. P. R. Epifanii (Slavinetskii) // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 18. S. 552—556.

Lavrov A. S., Morokhin A. V. Revniteli blagochestiia: ocherki tserkovnoi i literaturnoi deiatel'nosti. Sankt-Peterburg: Nauka, 2021. 336 s.

Litvinenko V. V., Gritsevskaia I. M. Sochineniia Afanasii Aleksandriiskogo v slavianskoi traditsii. Chast' 1. Podlinnye sochineniia // *Byzantinoslavica*. 2017. T. 75, № 1—2. S. 5—29.

Meshcherskii N. A. Istoriia khristianskoi liturgicheskoi pis'mennosti: Spetsial'nyi kurs lektsii / Podgotovleno E. N. Meshcherskoi. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2013. 526 s. (Biblia continua).

Nikiforov M. V. Afanasii Aleksandriiskii: Tvorenii // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2002. T. 4. S. 22—49.

Oparina T. A. Ivan Nasedka i polemicheskoe bogoslovie kievskoi mitropolii. Novosibirsk: Nauka, 1998. 429 s.

Ot Avvakuma do Agafi: Nasledie staroobriadchestva: Katalog vystavki / Nauchnyi redaktor i sostavitel' E. M. Iukhimenko. Moskva: Slaviia, 2021. 299 s.

Panchenko A. M. Epifanii Slavinetskii // *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka, 1992. Vypusk 3, chast' 1. S. 309—313.

Romodanovskaia E. K. Agafonik // *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka, 1992. Vypusk 3, chast' 1. S. 48—49.

Romodanovskaia E. K. Literaturnoe tvorchestvo patriarkha Nikona i staroobriadcheskie pisateli // *Traditsionnaia dukhovnaia i material'naia kul'tura russkikh staroobriadcheskikh poselenii v stranakh Evropy, Azii i Ameriki*. Novosibirsk: Nauka, 1992. S. 58—64.

Savel'eva N. V. About the Literary Heritage of the “Zealots of Ancient Piety” // *Russkaia literatura*. 2022. № 1. S. 161—176. DOI 10.31860/0131-6095-2022-1-161-176.

Savel'eva N. V. Disputes on Church deanery and the Moscow edition of the Octoechos of 1649 // *Russkaia literatura*. 2021. № 4. S. 65—77. DOI 10.31860/0131-6095-2021-4-65-77.

Savel'eva N. V. K voprosu ob istorii teksta i istochnikakh avtorskikh kompiliatsii «Knigi o vere» ieromonakha Gedeona // *Predstavleniia o proshlom v pamiatnikakh pis'mennosti XVI—XX vekov*. Novosibirsk: Apostrof, 2021. S. 26—49. (Arkheografiia i istochnikovedenie Sibiri; Vypusk 40).

Savel'eva N. V. Krestovozdvizhenskii Biziukov monastyr' v russkoi istorii i literaturnoi kul'ture: Pervyi igumen monastyria ieromonakh Gedeon i ego knigi // *Avraamievskaiia sedmitsa: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii «Chteniia po istorii i kul'ture Drevnei Rusi v Smolenske»* (Smolensk, 11—13 sentiabria 2019 goda). Smolensk: Svitok, 2020. Vypusk 4. S. 119—141.

Savel'eva N. V. Poslaniia «greshnogo Agafonika» i publitsistika revnitelei drevlego blagochestiia: k probleme atributsii // *Prekrasneishei: Sbornik pamiatii Eleny Dushechkinoi / Otvetstvennyi redaktor E. A. Belousova*. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriia, 2022. S. 31—43. DOI 10.31754/4469-2068-6.4.

Savel'eva N. V. The History and the Literary legacy of Zealots of Piety: A new perspective // *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*. 2021. № 3. S. 186—187. DOI 10.25986/IRI.2021.85.3.015.

Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi / Redaktor D. M. Bulanin. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2012. Vypusk 2 (Vtoraia polovina XIV—XVI vek), chast' 3: Bibliograficheskie dopolneniia. Prilozhenie. 767 s.

Temchin S. Iu. Tolkovyie prazdnichnye kanony — neuchtennoe drevnerusskoe proizvedenie domongol'skogo perioda // Vostochnaia Evropa v drevnosti i Srednevekov'e: Antichnye i srednevekovye obshchnosti: XXIX Chteniia pamiati chlena-korrespondenta Akademii nauk SSSR Vladimira Terent'evicha Pashuto (Moskva, 19—21 apreliia 2017 goda): Materialy konferentsii. Moskva: Institut vseobshchei istorii Rossiiskoi akademii nauk, 2017. S. 223—228.

Tvorogov O. V. Perevodnye zhitiiia v russkoi knizhnosti XI—XV vekov: Katalog. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2008. 144 s.

Velikie minei chet'i mitropolita Makarii: Uspenskii spisok. 1—8 maia / Podgotovili E. Vainer, A. I. Shkurko, S. O. Shmidt. Freiburg: Weiher Verlag, 2007. 639 s.

Voznesenskii A. V. K istorii slavianskoi pechatnoi Psaltiri: Moskovskaia traditsiia XVI—XVII vekov. Prostaia Psaltir'. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2010. 679 s.

Zhivov V. M. Dva etapa distsiplinarnoi revoliutsii v Rossii XVII i XVIII stoletiiia // Cahiers du monde russe. 2012. Vol. 53, № 2—3. P. 349—374. DOI 10.4000/monderusse.9386.

Zueva A. G. Iustin Filosof (Apologii. Izdaniia) // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2012. T. 28. S. 617—618.

О. В. ПАНЧЕНКО

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

Из разысканий о священноиноке Мартирии, келейном старце соловецкого инок Епифания

РЕЗЮМЕ

В статье реконструируется биография священноинока Мартирия, духовного отца пустозерского узника Епифания. Личность Мартирия, судя по Житию Епифания, оставила глубокий отпечаток на его мировоззрении. Священноинок Мартирий был не только носителем старческой традиции, но и одним из создателей монашеских преданий, учительных сказаний и легенд, бытовавших среди соловецкой братии. В статье рассматриваются некоторые из его рассказов в жанре устной религиозной прозы, дошедшие до нас в записи его современников (Сергия Шелонина, дьякона Федора, священноинока Геронтия) и его ученика — инок Епифания. Исследование выполнено на материале собрания соловецких рукописей и документов соловецкого архива.

Ключевые слова: Соловецкий монастырь, инок Епифаний, Сергей Шелонин, Арсений Грек, келейный старец, старчество, келейное правило, раннее старообрядчество, пустынножители.

Oleg V. Panchenko (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). Research on Hieromonk Martyrius, the Cell Elder of the Solovetsky Monk Epiphanius

ABSTRACT

The article is devoted to the biography of Hieromonk Martyrius, the spiritual father of the Pustozersk prisoner, Monk Epiphanius, whose personality, as evidenced by *Epiphanius' Life*, left a profound mark on his disciple's worldview. Hieromonk Martyrius was not only a bearer of the tradition of the elders, but also one of the creators of monastic legends, didactic tales, and narratives that circulated among the Solovetsky monastic brotherhood. The article examines several of his stories in the genre of oral religious prose, preserved in the writings of his contemporaries (Sergii Shelonin, Deacon Feodor, and Hieromonk Gerontii) as well as his disciple, Monk Epiphanius. The research is based on the collection of Solovetsky manuscripts and documents from the Solovetsky archive.

Keywords: Solovetsky Monastery, monk Epiphanius, Sergiy Shelonin, Arseniy the Greek, cell elder, eldership, cell rule, early Old Believers, desert dwellers.

Некогда авва Мартирий пришел с аввою Иоанном к Анастасию Великому; и сей, взглянув на них, говорит авве Мартирию:
«Скажи, авва Мартирий, откуда этот отрок, и кто постриг его?»
«Лествица» Иоанна Синайского

Свою первую книгу, посвященную житиям святых страдальцев за веру — протопопа Аввакума, инок Епифания и Феодосии Морозовой, — Н. В. По-



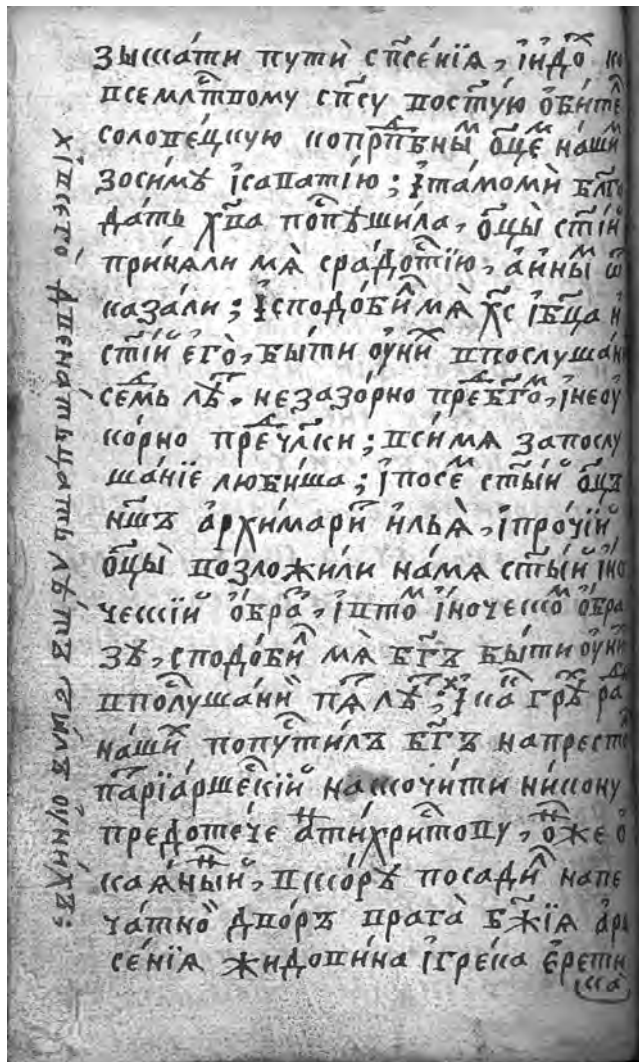
Ил. 1. Инок Епифаний. Миниатюра поморского письма. XVIII в. ИРЛИ, оп. 23, № 46/7

нырко предварила словами: «Среди трех житий, публикуемых в этой книге, Житие Аввакума стоит на первом месте. Но, имея в виду другую, внелитературную иерархию, его можно было бы поместить и посредине: между Житиями Епифания и боярыни Морозовой. Ибо по отношению к инок Епифанию Аввакум был духовным сыном, а по отношению к боярыне Морозовой — духовным отцом. Так что и жизнь его, и его житие явились срединным, связующим звеном между их жизнями и житиями. Тому, кто любит протопопа Аввакума, неизбежно дороги и его отцы, и его дети».¹

Из этой троицы узников пустозерской и боровской тюрем менее всего биографических сведений сохранилось о соловецком инок Епифании.² В своем

¹ Поньрко Н. В. Протопоп Аввакум и историческая память // Поньрко Н. В. Житие протопопа Аввакума. Житие инок Епифания. Житие боярыни Морозовой: Статьи, тексты, комментарии. СПб., 1993. С. XVI.

² Особое внимание на это обстоятельство обратил С. А. Зеньковский, один из самых проникательных исследователей жития Епифания: «Биография пустозерского страдальца сравнительно незатейлива. За исключением последних пятнадцати лет, проведенных им в пустозерской ссылке, жизнь его очень мало известна» (Зеньковский С. А. Житие духовидца Епифания: (Из истории



Ил. 2. «Житие инока Епифанія» в сборнике И. Н. Заволоко. ИРЛИ, оп. 24, № 43, л. 116 об.
Рассказ Епифанія о жизни его в Соловецкой обители

житии он лишь кратко упомянул о 12 годах, прожитых им в Соловецкой обители: сначала в статусе послушника, потом — новоначального инока:

«Родился я в деревнѣ. И как скончались отецъ мой и мати моя, и азъ, грѣшный, идохъ во градъ нѣкий, зело великъ и многолюденъ, а градъ благочестивой, христіанской, и пребыхъ въ немъ семь лѣтъ. И прииде ми помысль възыскати пути спасенія. И идохъ ко всемилостивому Спасу во святую обитель Соловецкую, ко преподобнымъ отцемъ нашимъ Зосимѣ и Саватию. И тамо ми благодать Христова поспѣшила: отцы святіи приняли мя съ радостію, а инымъ отказали. И сподобилъ мя Христосъ, и Богородица, и святіи его быти у нихъ въ послушаніи семь лѣтъ, не зазорно предъ Богомъ и не укорно предъ человеки; вси мя за послушаніе любима. И по семъ святымъ

старообрядческаго движенія) // Вестникъ Русскаго христіанскаго движенія (Парижъ; Нью-Йоркъ; М.). 1995. № 171. С. 47).

отецъ нашъ архимарит Илья и прочии отцы возложили на мя святыи иноческий образ. И в том иноческом образѣ сподобил мя Бог быти у них в послушании пять лет; и всего двенатцать лѣтъ бысть у нихъ».³

Первые пять лет своей монашеской жизни Епифаний провел в ученичестве у священноинока Мартирия, ставшего его келейным старцем. Под его руководством он прошел школу иноческого послушания, утвердился в исполнении келейного правила, освоил первые ступени «лестницы» добродетелей. По его же благословению он избрал дальнейший путь пустынножителя-«безмолвника». Судя по тексту Жития Епифания, личность его старца оставила глубокий отпечаток на его собственном образе мыслей и чувств. Впоследствии, находясь уже в «темничном заключении», Епифаний почтительно именует Мартирия «преподобным старцем».⁴ Полагаем, это заслуживает того, чтобы рассказать о его жизни несколько подробнее.

Сведений о жизни Мартирия до прихода на Соловки не сохранилось. Соловецкое предание середины XVII в. связывает его имя с ученичеством у бывшего игумена Иакова (1581—1597), пребывавшего в монастыре на покое с 1606 по 1622 г.⁵ Это предание нашло отражение в любопытной (но, к сожалению, малодостоверной) «генеалогии» старческой традиции на Соловках, составленной кем-то из современников священника Мартирия в середине XVII в.⁶ Приведем ее текст:

«Преподобнаго Зосимы Соловецкаго чудотворца. У Зосимы был ученик старец Досифей. У Досифея был ученик старец Данило Колужанин. У Данила был ученик священноинокъ Иона Шамин. У Ионы был ученикъ Филипъ митрополить да священноинокъ Феодосей. А у Феодосия были ученики старецъ Галактионъ, да игумень Ияковъ, да старецъ Флавиянь. У Галактиона был ученик старецъ Митрофан. А [у] Якова игумена был ученик старецъ Лазарь да **попъ Мартирей**. А у Флавияна ученики Паисея да Измайло Боранов».⁷

Священноинок Мартирий помещен в этой «генеалогии» в седьмом колене духовного родства от преподобного Зосимы. Его «родословное древо» выглядит следующим образом: 1. Преп. Зосима. — 2. Игумен Досифей. — 3. Даниил Колужанин. — 4. Иона Шамин (келийный старец Филиппа Колычева). — 5. Священноинок Феодосий. — 6. Игумен Иаков. — 7. Священноинок Мартирий. Указанная версия требует тщательной проверки, поскольку в ней, как нам представляется, слишком много анахронизмов.

³ Житие инока Епифания / Подгот. текста и коммент. Н. Ф. Дробленковой и Н. В. Понырко // БЛДР. СПб., 2013. Т. 17. С. 229.

⁴ «А иное чудо дивное и преславное Пречистыя Богородицы сказа мнѣ, грѣшному, *преподобный старец мой келейной* священноинокъ Мартирий...»; «И паки рече ми *преподобный старец* священноинокъ Мартирий...» (Житие инока Епифания. С. 242, 243).

⁵ Буров В. А. Государево богомолье — Соловецкий монастырь: Проблемы истории великой северной обители (XV—XIX века). М.; Архангельск, 2013. С. 121—122, 330—331.

⁶ Этот уникальный источник был обнаружен С. А. Семячко в сборнике РНБ, Соловецкое собр., № 925/1035 (л. 179—179 об.) и опубликован в ее докторской диссертации: *Семячко С. А. Письменная традиция древнерусского старчества: Текстологическое, источниковедческое и историко-литературное исследование: Дис. ... д-ра филол. наук.* СПб., 2016. С. 307.

⁷ РНБ, Соловецкое собр., № 925/1035, л. 179—179 об.

Достоверно о Мартирии известно лишь то, что он не был рожден в Московском государстве. Первое упоминание о нем в соловецких документах нам удалось обнаружить в книге соловецкого казначея Протасия (1626—1632) в статье 1628 г.: в ней он назван «гречанином»,⁸ а в статье 1630 г. — «литвином».⁹ Поскольку «гречанами» в Московском государстве называли православных выходцев из Турции (исповедовавших «греческую веру»),¹⁰ а «литвинами» — православных белорусов, можем предположить, что инок Мартирий, скорее всего, был уроженцем Великого княжества Литовского, прибывшим в Москву в начале 20-х гг. XVII в.¹¹ Как иноземцу, ему, несомненно, пришлось пройти допрос на Патриаршем дворе для установления обстоятельств его крещения и чистоты веры, с последующим присоединением к православию путем перекрещения или ссылкой в монастырь для «исправления веры».¹² Вероятно, именно таким образом он и оказался на Соловках в начале 20-х гг. XVII в., в годы правления игумена Иринарха (1613—1626).

Дата пострига Мартирия и имя его келейного старца, к сожалению, остаются нам неизвестны. Относительно первых его послушаний в монастыре можем лишь осторожно предположить, что, подобно многим другим инокам, ставшим впоследствии священнослужителями, он начинал свой путь на клиросе. В качестве примера укажем на клирошанина Сергия Шелонина, принадлежавшего к одному с ним поколению.¹³ Любопытно, что в записях соловецких казначеев рубежа 1620—1630-х гг. имена иноков Сергия и Мартирия порой встречаются в одной и той же статье, например: «Лѣта 7138-го <...> продано ис казны воску <...> старцу Екиму, да дьякону Мартирию Литвину,

⁸ «Лѣта 7137-го. <...> Продали четверть кѣльи каменной в Мелнишном порядке над валомъ, Исихѣинское мѣсто, чуланъ в кѣлье от монастыря, дьякону старцу Мартирию Гречанину, денегъ взято 3 рубли» (Приходо-расходная книга казначея Протасия 1626—1632 гг. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 227, л. 65).

⁹ «Лѣта 7138-го <...> продано ис казны воску <...> старцу Екиму да дьякону Мартирию Литвину да старцу Сергею — тѣм трем по 2 гривенки...» (Там же, л. 100).

¹⁰ Как отмечает Т. А. Опарина, этнонимы «грек», «гречанин» указывали не столько на этническую, сколько на конфессиональную принадлежность: «„Грек“ обозначал православного в Османской империи». «Под „гречанами“ подразумевались греки, арабы-христиане, а также славяне. <...> В целом „греки“ связывались с мусульманским управлением и разграничивались с „белорусцами“ (представителями Киевской митрополии), находящимися в католическом государстве» (Опарина Т. А. «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. // Россия и Христианский Восток. М., 2004. Вып. 2—3. С. 288, примеч. 2).

¹¹ Инок Мартирий был далеко не единственным «литвином», пришедшим на Соловки в 20-е гг. XVII в. Одновременно с ним в казначейских книгах 1626—1632 гг. упоминается Никодим Литвин. В ноябре 1628 г. он, так же как и Мартирий, купил келейное место в Мельничном порядке, в соседней келье с дьяконом Мартирием (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 227, л. 65). В «Книге переписной келий 1641 г.» он упомянут как «Никодим Киевлянин» (Там же, д. 455, л. 175 об.).

¹² Практика «испытания веры» православных выходцев из Киевской митрополии была введена указом церковного собора 1620 г., «како изыскивати и о самех белорусцев <так!>, иже приходящих от Полскаго и от Литовскаго государства в православную вѣру». Во время «испытания веры» на Патриаршем дворе иммигранты должны были ответить на вопрос, каким способом они были крещены: погружением или обливанием. «Ответ „не помню“, „не ведаю“ означал распоряжение о крещении» (см.: Опарина Т. А. «Исправление веры греков»... С. 309).

¹³ Этот биографический момент, связанный с первым послушанием «старца Сергия клирошанина», не нашел отражения в его научных биографиях (так же как и ученичество его у Василиана Напольского, его келейного старца). Между тем в записях соловецких казначеев начала 1620-х гг. Сергей Шелонин упоминается именно как «старец Сергей клирошанин, Васьянов ученик» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 224, л. 18 об.; д. 225, л. 7).

да старцу Сергею — тѣм трем по 2 гривенки».¹⁴ Объясняется это, по-видимому, тем, что все три любознательных инока не скупились на воск для свечей ради «поучения книжного».

В 1628 г. клирошанин Мартирий был рукоположен в дьяконы (поставление его совершил новгородский митрополит Киприан).¹⁵ В путешествии в Новгород Мартирия сопровождал черный дьякон Вениамин (по прозвищу Вострое Перо), ученик игумена Иринарха, посланный в Новгород для рукоположения в священники. Опекая своего менее опытного собрата, Вениамин уплатил за него ставленные пошлыны в митрополичью казну и взял на себя прочие путевые расходы.¹⁶

По возвращении на Соловки дьякон Мартирий впервые записал в «подстенный» синодик имена своих родителей: отца — священноиерея Иоакима и матери — Татьяны.¹⁷

В ноябре 1628 г. он перешел жить в каменную келью в «Мельничном порядке» возле проезда на Мельничный двор, купив в ней четвертую часть.¹⁸ Здесь ему было выделено место у окна с видом на Преображенский собор, отгороженное двумя легкими перегородками. На Соловках такое место называлось «большим чуланом». На схеме (составленной В. А. Буровым) оно обозначено под № 2.

Другое место, принадлежавшее Мартирию, находилось в теплых передних сенях, освещаемых одним окном (на схеме это место № 2: «на большой лавке от образов»). Оно было предназначено для келейной молитвы и рукоделия. В неотапливаемых задних сенях (на схеме они не обозначены) находились чуланы для хранения рухляди. Иногда их использовали и для келейной молитвы.¹⁹

В 1628 г., до прихода сюда Мартирия, в этой келии жили три монаха: Венедикт Головин,²⁰ клирошанин Амфилохий Коленин и Севастиан Крошна. Первому принадлежало «место большое» с окном, выходившим на Преображенский собор (на схеме — № 1). Второму — чулан запечный, «задний» (№ 3), с оконцем, выходившим на дровяник. Третьему — место в заднем углу кельи

¹⁴ Приходо-расходная книга казначея Протасия 1626—1632 гг. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 227, л. 100.

¹⁵ Ставленная грамота дьякона Мартирия, датированная 22 июня 1628 г., хранится в ризничной коллекции грамот Соловецкого монастыря (ГИКМЗ МК, инв. № Рук.-882).

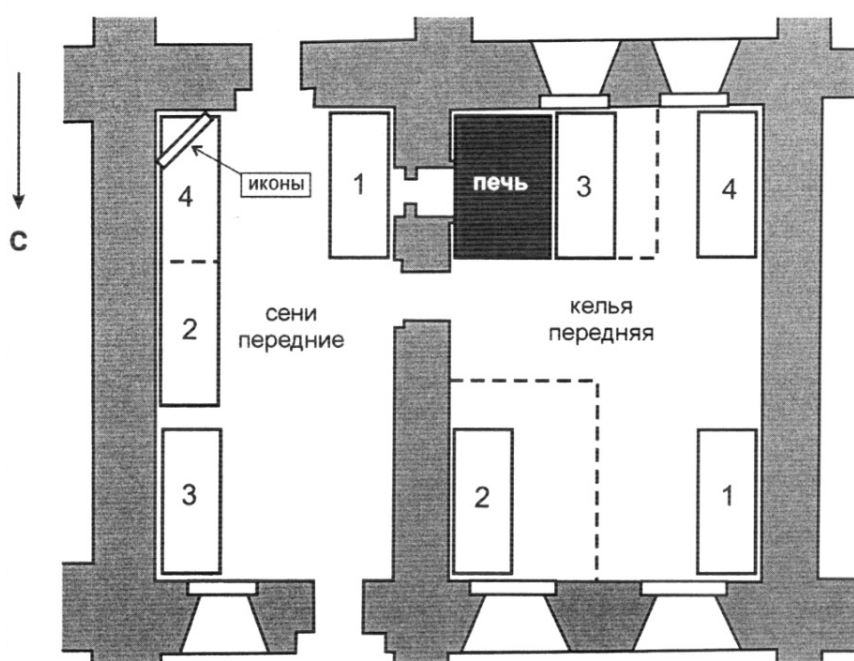
¹⁶ Приходо-расходная книга казначея Протасия 1626—1632 гг. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 227, л. 217 об.

¹⁷ ГМИР, кол. 3, оп. 1, д. 392, л. 75. Через несколько лет, после рукоположения в священники, Мартирий дополнил этот список еще несколькими именами: «Род священноинока Мартирия: священноиерея Иоакима, Татьяну, Илию, Акилину, Дионисия, Евстафия, Кирила, Наталию» (Там же, л. 109).

¹⁸ В «Книге переписной келий 1641 г.» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 455), дополнения в которую вносились до 1674 г., эта келья указана под № 43 (см.: Буров В. А. История келейной застройки Соловецкого монастыря XV—XIX веков. Архангельск, 2011. С. 250—251).

¹⁹ В холодном чулане молился, например, кузнец Иван Емельянов, один из свидетелей чудес игумена Иринарха, с чьих слов было записано Сказание о святом (см.: Панченко О. В. Соловецкий книжник Иларион, создатель «Сказания о чудесах игумена Иринарха» // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 574—576).

²⁰ Старец Венедикт Головин, вероятно, принадлежал к старинному дворянскому роду. Его поминальный список в соловецком Синодике начинается именами двух «князей-иноков»: «князя инока Варлама, князя инока Серапиона и т. д.» (ГМИР, кол. 3, оп. 1, № 392, л. 111 об.). Однако отождествить их с известными представителями рода Головиных не удалось: например, с боярином Василием Петровичем (ум. 1611) или Семеном Васильевичем (ум. 1634).



Ил. 3. Схема распределения мест в Мартириевской келии (№ 43).
Передние сени: 1) место против образов; 2) место на большой лавке от образов;
3) место задверное; 4) место на большой лавке у задних дверей.
Передняя келья: 1) место большое; 2) чулан с монастыря; 3) чулан задний; 4) место заднее.
Реконструкция В. А. Бурова

(№ 4), где находился рукомойник, с таким же оконцем на дровяник. В этой келье Мартирию предстояло прожить более 35 лет (с келейными братьями, а потом — с учениками). Но о них мы расскажем несколько далее. Сейчас же продолжим биографическое повествование.

Прослужив пять лет в сане дьякона, Мартирий был рукоположен в священники. Хиротония его состоялась 18 июля 1633 г. Совершил ее, как и в предыдущий раз, новгородский митрополит Киприан.²¹

В конце 1635 г. священнику Мартирию довелось побывать в Москве, куда он сопровождал соловецкого игумена Рафаила в поездке к царю со «святыми водами».²² Помимо Мартирия, игумен взял с собою в Москву еще двух деятельных иноков: Прокопия Бахтеярова (своего ученика) и Ефрема Квашнина, назначив последнего строителем московского подворья (на смену занимавшему этот пост Сергию Шелонину).²³ Поездка носила чисто этикетный

²¹ Ставленная грамота о поставлении «черного дьякона Мартирия в попы к церкви Преображения в Соловецкий монастырь» хранится в ризничной коллекции грамот Соловецкого монастыря (ГИКМЗ МК, инв. № Рук.-889).

²² См. Книгу московской поездки игумена Рафаила в 1635 г. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 234.

²³ Соборный старец Ефрем Квашнин принадлежал к влиятельному роду Квашниных, который выдвинулся при царском дворе во времена патриарха Филарета. При нем сразу пять представителей этого рода были пожалованы в патриаршие и государевы стольники. Своим выдвижением

характер: игумен должен был благодарить царя за пожалование монастырю новых вотчин (Яренгского погоста, трех четвертей Керетской волости, реки Кумжевой с сёмужыми тонями).²⁴ Одновременно с этим соловецкие власти, умело направляемые патриархом Иоасафом, должны были подготовить почву при царском дворе для канонизации митрополита Филиппа (Колычева). Работа над этим велась уже более года, с момента интронизации Иоасафа (который был постриженником Соловецкого монастыря). Поездка в Москву, таким образом, была одним из ее важнейших этапов.²⁵

Из монастыря игумен Рафаил вез с собой множество подарков — царю, боярам, приказным людям.²⁶ Путь их пролегал через Холмогоры, Вологду и Троице-Сергиев монастырь. Ехали без спешки, с долгими остановками и торжественными службами. С собой везли отдельный гардероб из богослужебных риз, утварь и книги. Игумен Рафаил, бывший ранее архимандритом Троицкого монастыря в Астрахани, умел и любил служить. Черный поп Мартирий выполнял обязанности духовника братии, а также путевого ризничего. Отплыв из монастыря 9 августа, до Москвы добрались только к 21 ноября.

В Москве многоопытный игумен Рафаил удачно представил себя и своих спутников царю. В благословение царскому семейству им было поднесено семь именных образов соловецких чудотворцев в серебряных окладах. Такие же иконы были подарены ближайшим советникам царя: боярам И. Н. Романову, И. Б. Черкасскому, А. М. Львову, Л. С. Стрешневу, окольному В. И. Стрешневу, дьяку Г. И. Нечаеву.²⁷ Еще более 70 икон «на золоте» и тридцать «на красках» были розданы окольным, дьякам, подьячим и вкладчикам монастыря.²⁸ Кроме того, патриарху Иоасафу, троицкому келарю Александру Булатникову и дьяку приказа Большого двора Григорию Нечаеву была поднесена слюда, доставленная из керетских промыслов.²⁹

В конечном счете приезд соловецких старцев возымел свое действие. Видя расположение к ним со стороны царской семьи и двора, патриарх Иоасаф благословил Сергия Шелонина передать составленную им Службу митро-

все они были обязаны главе рода — Фоме Ивановичу Квашнину, из ржевских дворян, который оказался в польском плену вместе с патриархом Филаретом, а по возвращении из плена был пожалован в московские дворяне (см.: *Павлов А. П.* Стольники как чин государева двора в царствование Михаила Федоровича Романова // *Cahiers du Monde Russe*. 2010. Vol. 51, № 2—3. Avril — septembre. P. 233—234).

²⁴ *Досифей (Немчинов), архим.* Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального Соловецкого монастыря. М., 1836. Ч. 1. С. 137; Ч. 2. С. 390—392.

²⁵ Вместе с игуменом Рафаилом и его «свитой» в Москву отправились еще три соловецких старца, вызванные патриархом Иоасафом на службу при патриаршем дворе: дьякон Геннадий Псалтыря и монахи Климент и Варлаам (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 234, л. 2—2 об.).

²⁶ На подарки царю и боярам из монастыря было взято 139 икон соловецких чудотворцев (9 — в серебряном окладе, 80 — на золотом фоне, 50 — на красках), 10 книг житий соловецких святых, несколько сотен монашеских четок, предметов столовой утвари (братин, ложек, ножей, стаканов из карельской березы). Кроме того, везли на «роздачу» 400 рыб семги просольной, 900 пластов семги вяленой и просольной, пуд листовой слюды (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 234, л. 6—9).

²⁷ К девяти иконам в окладах, привезенным из Соловков, в Москве было прибавлено еще девять образов, хранившихся на подворье (Там же, л. 6 об.—7).

²⁸ Стоит отметить, что, сравнительно с иконами соловецких чудотворцев, их жития гораздо реже использовались в качестве подношений: из 10 книг, привезенных из монастыря, было подарено всего три (Там же, л. 10).

²⁹ «И тое слюды поднесено патриарху да троицкому келарю да Григорью Нечаеву — всём 33 гривенки» (Там же, л. 8 об.—9).

политу Филиппу на Печатный двор, где готовили к изданию декабрьский том Служебных миней.³⁰

Через несколько месяцев декабрьский том (со службой Филиппу) вышел в свет и был разослан по епархиям. Таким образом, служба новоявленному святому получила распространение еще до официального его прославления.³¹ Соборного же решения об установлении церковного празднования в честь Филиппа пришлось ждать в монастыре еще три года. Патриарший указ об этом был прислан только весной 1639 г.³²

Вскоре после этого патриарх Иоасаф прислал из Москвы и первую икону митрополита Филиппа, написанную патриаршими изографами.³³ Святой был изображен на ней с густой черной округлой бородой. Соловецкий казначей Паисий Дворянинов велел серебрянику украсить ее серебряным окладом.³⁴ Братия готовилась впервые отпраздновать в Соловецкой обители память святителя Филиппа.

В это время в жизни священноинока Мартирия произошло знаменательное событие, о котором он рассказал впоследствии соловецкому агиографу Сергию Шелонину.³⁵ Во время соборной службы ему явился сам святитель Филипп, чтобы показать свой подлинный лик, отличавшийся от образа, присланного



Ил. 4. Митрополит Филипп (Колычев) с редкой курчавой бородкой. Фрагмент иконы «Митрополит Филипп с препп. Зосимой и Савватием». Сер. XVII в.

³⁰ При подготовке службы Филиппу к печати текст ее (составленный ранее игуменом Иаковом) был заново отредактирован Сергием Шелониным. Он сочинил для нее новый канон с азбучным акростихом и поправил текст некоторых стихир (см.: *Панченко О. В.* Житие митрополита Филиппа: Нерешенные вопросы истории текста // ТОДРЛ. СПб., 2021. Т. 68. С. 270—271; *Косицкая А. Е.* Филипп, митрополит: Гимнография // ПЭ. М., 2024. Т. 72. С. 413—414).

³¹ Это событие, по мнению историков литургики, «по сути дела означало официальное признание митрополита в качестве общерусского святого» (*Рамазанова Н. В.* «Русского светилника, Филиппа премудрого, восхвалим» (служба святому в источниках XVII—XVIII вв.) // *Рукописные памятники.* СПб., 1997. Вып. 4. С. 13).

³² Подробнее об этом см. в наших статьях: *Панченко О. В.* 1) Житие митрополита Филиппа: Нерешенные вопросы истории текста. С. 274—276; 2) О Тулуповской редакции «Жития митрополита Филиппа» и ее авторе, соловецком иноке Варфоломее Коноплеве // *Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации.* СПб., 2021. Т. 4. С. 151—159.

³³ Патриарх прислал эту икону бывшему казначею Паисию Дворянинову, назначенному царским указом в игумены монастыря. Об этом назначении упоминается в «грамоте царя Михаила Федоровича в Соловецкий монастырь о том, чтобы старцу Паисию быть игуменом Соловецким, а Ефрему Квашнину не быть; старца же Паисия отпустить в Новгород для поставления» (РНБ, Соловецкое собр., № 18/1477, л. 394 об., № 315).

³⁴ «Лѣта 7148-го [1639, после 4 сентября]. Стрелцу Григорию серебрянику дано рубль потешения от рукодѣля: дѣлал под водосвятную чашу поддонъ (...) да два образа окладывал: чудотворную икону Пречистые Богородицы Муезерские да Филиппа чудотворца» (Приходо-расходная книга казначея Паисия Дворянинова (с 1 октября 1638 по 1 октября 1639 г.). РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 239, л. 37 об.).

³⁵ *Сапожникова О. С.* Записка об обретении и перенесении мощей митрополита Филиппа (Колычева) // *Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь.* СПб., 2001. С. 443.



Ил. 5. Митрополит Филипп I (с густой округлой бородой) и Стефан Пермский на иконе Истомы Савина «Боголюбская икона с московскими чудотворцами».

Нач. XVII в. ГТГ

образ Филиппа митрополита, а брада у него густа написана, черна и кругла. А в подлинникъ в соловецком написана старых переводчиковъ, кои жива видѣли его: борода у него зѣло скудна, токмо на брадѣ.

И в нѣкоторое время стоящу ему на пѣнии со священники под столпом в трапезе, в сонъ тонокъ сведен бысть. И зрѣть святого Филиппа митрополита, изходяща из церкви во всей освященнѣй одежде, и прииде к нему и рече ему: „Зри мене, каковъ есмь“. Он же возбнув — и невидим бысть. Брада у него — немного волосовъ на браде, да и пошло к горлу.

Он же радости неизреченныя исполнися о видении Филиппа митрополита и благодаря Бога до кончины живота своего. А тот образ, что прислал блаженныя памяти патриархъ Иоасаф къ старцу Паисѣе с Москвы, писанъ с Филиппова образа митрополита, с чудотворного же, которой был на Москвѣ и преставися в лѣто 6981 [1473] апрѣля въ 5 день, в первый час ноши. Преже преставления своего видѣ ангела Господня, возвѣщающа исход его ко Господу. И положен бысть у Ионы митрополита в ногах.³⁶

Этот рассказ приоткрывает нам личность Мартирия с особой стороны — более известной по сочинению его духовного сына, инока Епифания, — как мистика-тайновидца, или (по выражению С. А. Зеньковского) «духозрителя».³⁸

патриархом. Особое внимание Мартирий обратил на бороду чудотворца: она была редкой и покрывала только подбородок. О подобной бороде говорилось и в соловецком иконописном подлиннике, созданном старыми мастерами, которые видели митрополита Филиппа при жизни (см. ил. 4).

Таким образом выяснилась ошибка патриарших иконописцев, которые использовали для иконы Филиппа Колычева изображение другого святителя — митрополита Филиппа I (1464—1473), не имевшего с ним портретного сходства (см. ил. 5).³⁶

Вот как рассказал об этом событии сам священноинок Мартирий (в пересказе Сергия Шелонина):

«Повѣда ми той же Мартирий.

Во ино же время помышляющу ему непрестанно в разуме, каковъ бѣ возрастом Филиппъ митрополит и какова у него брада бѣ. Понеже прислал блаженныя памяти патриархъ Иоасаф къ старцу Паисѣе Дворянину

³⁶ О митрополите Филиппе I, греке по происхождению, см.: *Макарий (Веретенников)*, архим. К вопросу о национальности митрополита Филиппа I // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 3 (11). С. 26—43.

³⁷ *Сапожникова О. С.* Записка об обретении и перенесении мощей митрополита Филиппа (Колычева). С. 443.

³⁸ *Зеньковский С. А.* Житие духовидца Епифания. С. 577—593.

В соловецкой письменности записи подобных рассказов крайне редки.³⁹ Ведь они не были предназначены для письма, а бытовали совсем в другом жанре — духовной беседы старца с учениками. Поэтому можем предположить, судя по Житию Епифания (представляющему собой цикл автобиографических рассказов старца о своем мистическом опыте), что он унаследовал эту традицию из келейных бесед священноинока Мартирия со своими учениками.⁴⁰ Старчество, как заметил И. К. Смолич, было связано не только с послушанием старцу, но и с приобщением им ученика к «умной молитве» и мистической жизни.⁴¹

Через год с небольшим после прославления святителя Филиппа священноинок Мартирий тяжело заболел и, предчувствуя скорую кончину, принял схиму.⁴² Однако ему не суждено было умереть, и, выздоровев, он прожил в монастыре еще 23 года. Как схимнику, ему следовало бы уйти в пустынь или в затвор для полного молитвенного уединения. Но в Соловецком монастыре, по словам игумена Маркела, было «черными попы скудно», и в затвор его не отпустили. Напротив, игумен лично просил новгородского митрополита Афония благословить Мартирия, посхимившегося «в немощи без епитрахили», продолжать иерейское служение в обители, как и прежде.⁴³ Каноны этого не запрещали, и новгородский владыка его благословил. В самом же монастыре священноинока Мартирия нередко привлекали к исполнению братских послушаний. Например, летом, когда открывалась навигация, соловецкие власти нередко посылали его в поморские вотчины за солью, производство и продажа которой приносила монастырю основной доход.⁴⁴

И все же принятие схимы и священный сан Мартирия определили к нему особо почтительное отношение со стороны игумена и братии. Вероятно, поэтому, когда весной 1646 г. было принято решение о перенесении мощей святителя Филиппа в Преображенский собор, игумен Илья поручил именно Мартирию вскрыть гробницу святого и обрести его мощи. Сохранилось несколько различных свидетельств об этом событии. Одно из них было записано Сергием Шелониным со слов самого Мартирия примерно через пять лет после перенесения мощей. Зафиксированный им рассказ четок и предельно конкретен, что, несомненно, отражает характер самого рассказчика. Приведем это документальное, по сути, свидетельство священника Мартирия:

³⁹ К ним относится прежде всего «Своеручная хартия» преп. Елеазара Анзерского (см.: Житие инока Епифания. С. 41—46; Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита / Подгот. текста С. К. Севастьяновой. СПб., 2001. С. 109—118).

⁴⁰ Ср. с размышлениями М. Б. Плюхановой об «органической связи Жития Епифания с тремя жанрами древнерусской словесности: патериковыми рассказами, сказаниями о чудесах от богородичной иконы и „видениями“» (Плюханова М. Б. Житие Епифания в свете проблем жанра и традиции // *Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters* (Dritte Berliner Fachtagung 1988) / Hrsg. von K.-D. Seemann. Wiesbaden, 1992. S. 117—137).

⁴¹ Смолич И. К. Жизнь и учение старцев // Богословские труды. 1992. № 31. С. 106—108.

⁴² РНБ, Соловецкое собр., № 20/1479, № 55, с. 144.

⁴³ Там же, с. 144. Неизвестно, почему принятие схимы «без епитрахили» накладывало запрет на совершение церковных таинств. Вероятно, таковы были воззрения самого игумена Ильи.

⁴⁴ К примеру, летом 1644 г. ему пришлось дважды ходить за солью на лодии в Понгомское и в Пурнемское усолья: «Лѣта 7152-го [1644] (...) отпушон в Понгому священникъ Мартирей на лодье по соль, дано ему 10 алтын». «Августа в 10 день (...) отпушон священникъ Мартирей в Пурнему на лодье по соль...» (Приходо-расходная книга казначея Саввы Старкова 1643—1644 гг. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 45, л. 26, 37 об.).

«В лѣта 7154 [1646] мая въ 28 день после стола прислалъ архимарить Илья по священника по Марьтирья, а велѣл быть в Филиппову гробницу. И велѣл откапывать мощи Филиппа митрополита. А сверху гребком згребли доски верхние, да под тѣм скалы. Да другие доски — другая ограда. Потом скала да гробъ дощаной. И открыли гробъ, и обрѣли мощи святителя Филиппа. И главу нашли, к земли положена, а от тѣла отступила. Власы главные цѣлы и невредимы, а власы бѣлы, а кратки, только до выа досяжуще. А зубы всѣ цѣлы, а на нижней скранѣ щербинка на зубѣ. А перси тѣла его ничѣм не вредимы, а на руках тѣло земля взяла. А персты земля же взяла, только еще цѣлы вмѣсте. А на главѣ обрѣли клобукъ чернеческой с кругом, по здѣшнему здѣланъ. Да манатя, да ряска толстая, сѣрая, и не повит ничѣм же. Да на ногах калиги, а от пояса до колѣней земля все взяла. А плесни всѣ распустились, а калиги цѣлы, токмо почернѣли. И Мартырей взял покровъ камчатой, которой был на гробу, да со всѣм, и с нижнею доскою, положили. Да тюфякъ бумажной — под испод, да в головы — подушку. А манатю и ряску оправили, и *зашил* покровъ нитью. Да гробницу зашили. Да празновали и пѣли на мѣсте, а не среди церкви, и воду святили, а мощи закрыли. Да и поѣхал к Москвѣ архимарить, а с водами священника послали к Москве Феодула.

Да после того спустя с год мощи согрѣлись, да и распустились. С Москвы приѣхав, архимарит велѣл открыть, и благоухание велие пошло. А Мартырей взял от правые руки четвертой персть и отдал архимариту. Да Мартырей же взял з гортани костку и отдал в Новѣградѣ митрополиту Никону, и онъ принял да поцеловал».⁴⁵

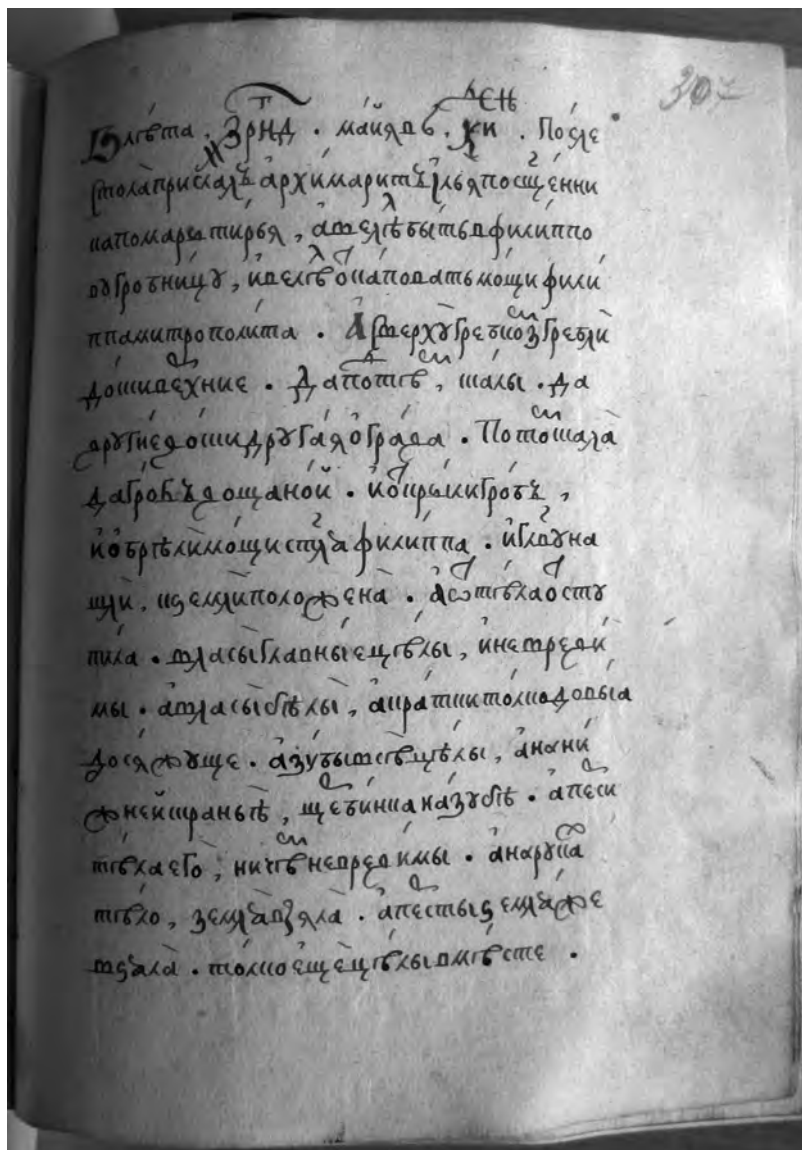
Приведенные выше строки представляют ценность не только для истории почитания святителя Филиппа, но и для характеристики самого Мартирия. В этом рассказе отразился его «речевой портрет». Рассказ его предельно конкретен и точен. Он просто и ясно воспроизводит по памяти важные детали, замеченные им при осмотре мощей Филиппа, фокусируя на них особое внимание.

В той же манере он рассказывает и о том, как увидел щель в соседнем гробу со старцем Ионой Шаминам (наставником Филиппа) и вскрыл его, чтобы убедиться в нетленности его мощей. Речевой портрет Мартирия обогащается в этом эпизоде еще одной особенностью его индивидуального стиля — безыскусным смешением книжных и просторечных слов:

«А Ионины мощи — он же, Мартирей, скважно на колоде сверху обрѣл, да свѣщу вошаную на лучину со огнем воспаля, туды спустил и осмотрил его от ревности — *и* онъ весь цѣлъ. И взял секиру и вскрыл гробницу, и обрѣл мощи всѣ цѣлы, а на главѣ схи́ма вся цѣла. А какъ помазан на погребении, и то помазание что теперво знать. А ризы всѣ цѣлы, и схи́ма; ничѣм тлѣнню не коснулись. А землѣ часть отдал: лѣвые ноги степенъ, и то тут же лежить, а только распоролось на калиге. А спостникъ онъ был преподобному отцу Александру Сверскому. А лежить — рот отворен, яко у живово. В роте бѣло у него, а зубы всѣ цѣлы. А брада велика и долга, мало не до пояса. Очи же его *здѣ* были, и то мѣсто черно да впало. Он же коснуся сѣреди его, чем обвит, еже бы прервати еѣ, она же в мѣдѣ претворися от своего естества. А погребен бысть старецъ Иона лѣта 7076 [1568] году».⁴⁶

⁴⁵ Сапожникова О. С. Записка об обретении и перенесении мощей митрополита Филиппа (Колычева). С. 441—442.

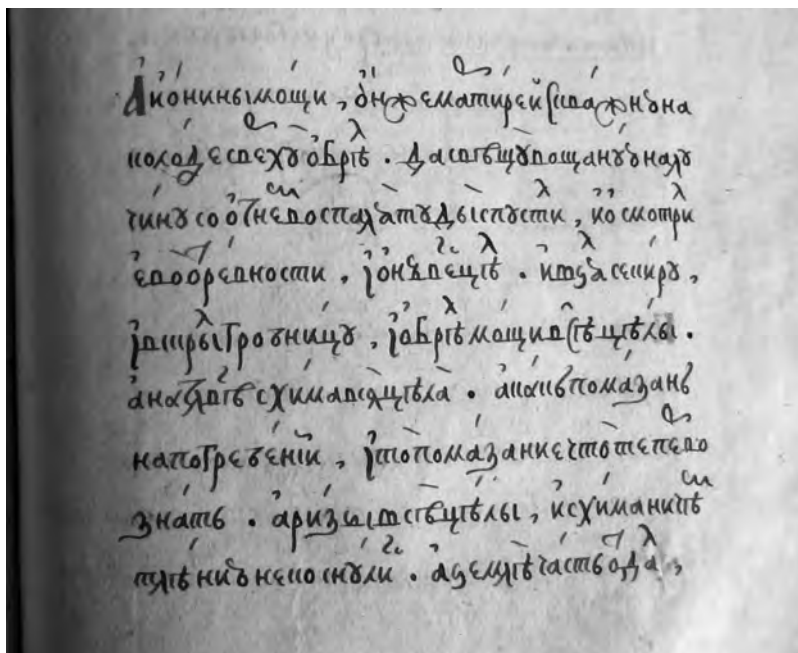
⁴⁶ Там же. С. 442. В первом издании «Записки» было допущено несколько ошибок, которые мы здесь исправили (выделив в тексте курсивом). Укажем наиболее значимые исправления: «и за-



Ил. 6. Рассказ Мартирия об открытии мощей свт. Филиппа в записи Сергия Шелонина. Псковский музей, ф. Никандровой пустыни, № 292, л. 307

В целом в рассказе Мартирия отчетливо проявляется его характер — самостоятельный, деятельный и практичный. Решив осмотреть гробницу Ионы Шамина, он опускает в нее свечу и, не дожидаясь игуменского благословения, самостоятельно ее открывает. Столь же уверенно он действует и в ситуации обретения мощей Филиппа, примерзших в земле к нижней доске гроба.

шили покровъ нитью» исправлено на: «и зашил покровъ нитью»; «Очи же его *Господъ* были» — на: «Очи же его *гдѣ* были»; «в *мѣд* претворися» — на: «в *мѣдѣ* претворися»; «7066 году» — на: «7076 году».



Ил. 7. Рассказ Мартирия об осмотре мощей Ионы Шамина в записи Сергия Шелонина. Псковский музей, ф. Никандровой пустыни, № 292, л. 307 об.

Не раздумывая, он извлекает их вместе с доской и помещает в шелковый покров, украшавший ранее надгробие святителя, после чего зашивает покров прочной нитью. При этом он предусмотрительно отделяет от мощей несколько частиц, которые передаст впоследствии игумену Илье и митрополиту Никону. Характер всех его действий показывает твердость и самостоятельность его натуры, что вполне согласуется с известием о том, что через несколько лет соловецкая братия избрала его игуменом.

Во второй половине 1640-х гг. старшие современники Мартирия стали постепенно уходить, на смену же им пришли его ученики. В 1646 г. умер Венедикт Головин, келейный брат священника Мартирия. Принадлежавшую ему четверть кельи («место большое») выкупил сам Мартирий, получивший тем самым возможность принимать келейных учеников. Первым из них оказался ссыльный Ивашка Мартынов, присланный из Москвы в 1648 г. за то, что «назвался Салтыковым», т. е. самозванно заявил о своей принадлежности к роду Салтыковых (вероятно, как внебрачный сын одного из представителей этого рода).⁴⁷ Священноиннок Мартирий принял его «под начал», и уже через год «самозванец» Иван принял постриг с именем Иов. Для обучения его монашескому послушанию священноиннок Мартирий взял его к себе в келию. С согласия соборных старцев «опальному» иноку было продано отдельное

⁴⁷ Подлинная грамота о «деле» ссыльного Ивана Мартынова до нас не дошла. Упоминание о ней сохранилось в описи соловецкого архива 1676 г.: «Грамота великого государя Соловецкого монастыря игумну Илье, 7156-го году, о ссыльном воре Ивашке, которой назвался Салтыковым» (Белокуров С. А. Библиотека и архив Соловецкого монастыря после осады (1676 года) // ЧОИДР. 1887. Кн. 1. Смесь. С. 71, № 2650).

место в Мартириевой келье — в заднем углу (№ 4 на *ил.* 2).⁴⁸ Однако ученичество его у Мартирия продлилось недолго: 29 августа 1651 г. инок Иов бежал на материк. Через неделю его поймали в Заонежье местные жители, проходившие обучение ратному делу под командой «немчина» капитана Елиазара Мартынова, которые и возвратили его в монастырь.⁴⁹ Последующие 18 лет инок Иов провел в заключении в Головленковой тюрьме.⁵⁰ Его духовный отец, по-видимому, продолжал окормлять его и там. Наконец, в июле 1669 г., во время знаменитой осады Соловецкого монастыря, братия выслала инока Иова вместе с 12 другими узниками в Сумский острог.⁵¹ Первый опыт старчества оказался для священника Мартирия не слишком удачным.

Вернемся к хронологии рассказа о священноиноке Мартирии. Летом 1649 г. он был послан игуменом Ильей в Новгород к вновь поставленному митрополиту Никону. С собой он привез ставленные грамоты 21 действующего священника и дьякона Соловецкого монастыря, чтобы новый владыка «подписал их на свое имя». ⁵² Кроме того, ему было поручено представить Никону трех молодых клирошан (Леонтия, Сильвестра и Вениамина) для рукоположения их в дьяконы.⁵³ Один из них был учеником соловецкого игумена, другой — келаря, третий — казначея. (Именно так соборные старцы монастыря продвигали своих учеников.)⁵⁴ Помимо этого, Мартирий должен был рассказать митрополиту Никону о завершении строительства каменной церкви на Анзерском острове (о возведении которой он просил игумена Илью сразу по прибытии на новгородскую кафедру). Со всеми этими заданиями Мартирий успешно справился. Все трое посланных с ним клирошан были рукоположены в дьяконы.⁵⁵ При личной встрече он передал Никону частицу

⁴⁸ Запись об этом была сделана в приходе-расходной книге казначея Лаврентия: «157-го [1649] г. Продано с собору старцу Иову, что назывался Салтыковым, четверть кельи Мартирьевской, взято денег рубль 16 алтын 4 денги» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 51, л. 29 об.).

⁴⁹ 160-го [1651]. «Августа въ 30 день посланы в погону два стрелца, Иван Кандалакша да Василии Кашинецъ, за убѣглым опальным старцем, что назывался Салтыковым» (Там же, л. 187). «160-го [1651]. Сентября въ 9 день взяли на соборъ 10 рублевъ денег: дать за труды солдацкова учения из Заонѣжья капитону немчину Елиазарью Мартынову с салдаты и со крестьяны, что они, поймав, привезли в монастырь бѣглово опальново старца Иева, что назывался Салтыковымъ» (Там же, л. 187 об.—188).

⁵⁰ Опись архива Соловецкого монастыря 1733 г. (Архив СПбИИ РАН, кол. 2, д. 149, л. 127).

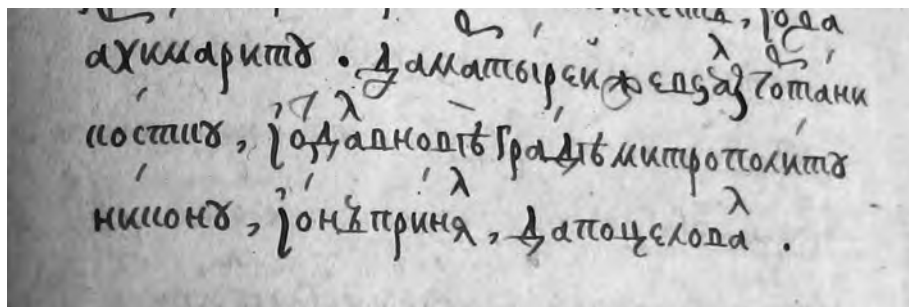
⁵¹ См.: «Роспись опальным людям», высланным из монастыря 16 июня 1669 г. (РГАДА, ф. 125 (Монастырские дела), оп. 1, 1669, д. 5, л. 34); *Чумичева О. В.* Соловецкое восстание 1667—1676 годов. М., 2009. С. 88, 330—331.

⁵² См.: *Севастьянова С. К.* Грамоты новгородского митрополита Никона в Соловецкий монастырь // *Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря.* СПб., 2004. С. 274—275.

⁵³ Сведения об этом содержатся в «Книге записной отпискам соборной кельи Соловецкого монастыря 1649 г.»: «Июля въ 23 день отпущены в Великий Новгород к митрополиту Никону чорной попь Мартирей, а с ним три брата крылашан: Селиверсть — келарев, да Леонтей — игуменской, да Веньямин — казначѣев, ставитца в дьяконы...» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 461, л. 13).

⁵⁴ Патрональные отношения в Соловецком монастыре существовали и раньше. В царской грамоте, присланной в монастырь в 1636 г., об этом было сказано следующее: «А игумены и келари и казначеи, и соборные старцы держат у себя учеников многих. <...> И живут де в Соловецком монастыре кельями и заговором: старец помогает ученику своему, а ученик помогает старцу своему» (см.: *Панченко О. В.* Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья 1. 1620-е — нач. 1640-х гг. // *ТОДРЛ.* СПб., 2006. Т. 57. С. 748).

⁵⁵ Сохранились ставленные грамоты двоих из них (дьяконов Леонтия и Вениамина), датированные 23 и 25 июля 1649 г. (ГИКМЗ МК, инв. № Рук.-901 и Рук.-902).



Ил. 8. Известие о передаче Никону частицы мощей свт. Филиппа в 1649 г.
Псковский музей, ф. Никандровой пустыни, № 292, л. 308

мощей святителя Филиппа, которую тот, по свидетельству Мартирия, «принял да поцеловал» (ил. 8).⁵⁶

Выполнив все поручения, в начале сентября 1649 г. священник Мартирий с тремя новопоставленными дьяконами возвратился в монастырь. Несколько ранее, 1 сентября 1649 г., на Соловки был прислан ученый «дидакал» Арсений Грек,⁵⁷ обвиненный Иерусалимским патриархом Паисием в вероотступничестве. («А он был прежде инок и священник, и шед, бысть бусурман; и потом бежал к ляхам и бысть у них, учинился униятом», — написал о нем патриарх царю Алексею Михайловичу).⁵⁸ С собой он привез свою келейную библиотеку, насчитывавшую более 20 печатных книг на греческом языке, а также латинскую грамматику.⁵⁹ В монастыре его передали «под крепкий начал» уставщику Никодиму «для исправления веры» и обучения келейному правилу. Священноиннок же Мартирий был назначен к нему духовником (для совершения таинств покаяния и причащения).

На Соловках ученый грек вел себя смиренно. Соглашался с тем, что на Руси благочестие «не изронено», как у греков, у которых «и половины той веры нет»: «ни поста, ни поклонов, ни молитвы келейныя». Во время ссылки изучал «грамоту словенскую» — и немало в этом преуспел. А когда стал на русском языке книги читать, то очень их хвалил: «мол, у вас по сравнению с греческими книгами сохранилась еще истинна во всем». На исповеди чистосердечно

⁵⁶ В придачу к этому Мартирий привез новгородскому владыке традиционные подарки из монастыря: «образ чудотворцов на золоте, да пять пластей семожных вялых, да связни ножные, черен шадровой, ложка репчатая, да сосудец — братинка корѣлчатая с вѣнцом и с кровлею, да 30 лѣстовок, да 3 кожицы нерпячьи, да 2 зуба моржовых (...) да пуд слюды» («Книга записная отпискам соборной кельи 1649 г.». РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 461, л. 13 об.—14).

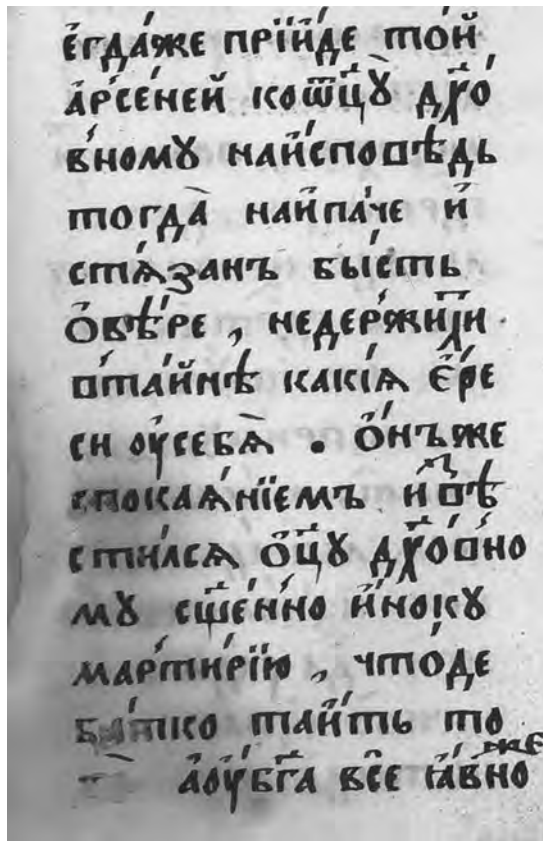
⁵⁷ Кантрев Н. Ф. Следственное дело об Арсении Греке и ссылка его в Соловецкий монастырь // ЧОЛДП. 1881. Июль. С. 70—96; Колосов В. Старец Арсений Грек // ЖМНП. 1881. Т. 9 (сентябрь). С. 77—93; Чумичева О. В. Арсений Грек в России: судьба и легенды // Русское общество и литература позднего феодализма. Новосибирск, 1996. С. 13—22; Опарина Т. А. «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. С. 315—320; Турилов А. А., Чумичева О. В. Арсений Грек // ПЭ. М., 2001. Т. 3. С. 428—429; Ченцова В. Г. Новые римские источники о «бусурманстве» Арсения Грека // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXVIII Междунар. науч. конф. (Москва, 14—16 апр. 2016 г.). М., 2016. С. 518—520.

⁵⁸ Кантрев Н. Ф. Характер отношения России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М., 1885. С. 208—209.

⁵⁹ Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. М., 1977. С. 109—111; Чумичева О. В. Арсений Грек в России: судьба и легенды. С. 20—21.

признался священноиноку Мартирию, что обвинения, по которым он был сослан в Соловецкий монастырь, справедливы. Он действительно, обучаясь во многих школах, вынужден был переменить веру, но потом покался и получил прощение. Об этом рассказывается в небольшой Повести об Арсении Греке,⁶⁰ к созданию которой, как полагал А. Н. Робинсон, был причастен и сам священноинок Мартирий:⁶¹

«Егда же прииде той Арсений ко отцу духовному на исповѣдь, тогда наипаче истязанъ бысть о вѣрѣ и не держит ли втайнѣ какия ереси у себя. Онъ же с покаянием извѣстился отцу духовному священнику **Марътирию**: „Что-де батко, таить тобя; а у Бога все явно же будетъ. Был-де я во многихъ школах, сирѣчь училищах, во многихъ государствах; да толко не примешь того государства вѣры, и во училищи не примуть. Ино то такъ сталося; а впредь какъ Богъ изволить. Прости, Бога ради!“»⁶²



Ил. 9. Повесть об Арсении Греке, список нач. 1670-х гг.

ИРЛИ, Карельское собр., № 11, л. 49.

Рассказ об исповеди ссыльного Арсения у священноиннока Мартирия

⁶⁰ Белокуров С. А. Арсений Суханов. Ч. 2: Сочинения Арсения Суханова // ЧОИДР. 1894. Кн. 2. С. 119.

⁶¹ Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследование и тексты. М., 1963. С. 297.

⁶² Белокуров С. А. Арсений Суханов. Ч. 2. С. 119.

Выслушав его признание, священноинок Мартирий рассудил, что Арсений Грек — «отступник и еретик», и отлучил его от церковной службы и от причастия Святых Тайн до самой кончины.⁶³

Правда, у Арсения вскоре нашелся покровитель — новгородский митрополит Никон. По его указу он был вывезен осенью 1651 г. в Сумский острог, а оттуда в феврале 1652 г. доставлен в Новгород.⁶⁴ Став вскоре патриархом, Никон назначил Арсения хранителем патриаршей библиотеки, переводчиком книг на Печатном дворе и, наконец, с осени 1654 г. — первым справщиком Печатного двора.⁶⁵ На этом посту Арсений Грек подготовил все наиболее значимые издания никоновской реформы: Служебник (1655—1657 гг.), «Скрижаль» (1656 г.), Третьяк (1658 г.) и несколько позже — «Анфологион» (1660 г.).

Когда первые из этих книг достигли Соловецкого монастыря, священноинок Мартирий поведаль своим духовным чадам о еретичестве справщика Арсения Грека, который до приезда в Россию успел трижды отречься от православной веры.⁶⁶ «Книжную справу», затеянную Никоном, священник Мартирий воспринимал через призму «последних времен», ожидая, что вслед за всеобщим отступлением от веры должен вскоре явиться и антихрист.⁶⁷ Согласно предсказанию «Книги о вере» (1648), это могло произойти в 1666 г.⁶⁸ Одна из глав «Книги о вере» так и называлась: «О антихристе и о скончании мира, и о Страшном Суде, свидетельства от Святаго Писания».⁶⁹ В ней излагалась теория о «трех отступлениях» от Церкви Христовой. В 1000-м году отпала Римская церковь, будучи поражена «поветрием тяжким». Спустя 595 лет в Малой Руси к «Римскому костелу» присоединились униаты. И, наконец, в 1666 г., согласно «Книге о вере», должно было произойти «последнее отступление от истинной веры», и тогда подобает быть готовыми «на брань с самим дьяволом».⁷⁰ Поэтому и предпринятую Никоном правку богослужебных книг соловецкая братия восприняла как третье «отступление» к «Римскому костелу», а самого Никона — как «предтечу антихриста». Не случайно свою речь на монастырском соборе 8 июня 1658 г., на котором было принято решение отказаться от новопечатных книг, архимандрит Илья закончил словами:

«Видите, братия, послѣднее время и восстали новые учителя, и от вѣры православныя и от отческаго предания насъ отвращаютъ! И велятъ намъ служить

⁶³ Об этом сообщает дьякон Федор в своей челобитной, поданной царю Алексею Михайловичу в 1666 г.: «Тамо, в Соловецком монастыре, свидетельствовал его отец духовной, и судил его быти отриновенна от церкви за ересь, и святых тайн лишил до смерти его» (Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. М., 1881. Т. 6. С. 31).

⁶⁴ *Севастьянова С. К.* Грамоты новгородского митрополита Никона в Соловецкий монастырь. С. 290, 293—294.

⁶⁵ *Сиромеха С. К.* Книжные справщики Печатного двора 2-й половины XVII в. // Старобрядчество в России (XVII—XX вв.) / Отв. ред. Е. М. Юхименко. М., 1999. С. 30.

⁶⁶ Житие инока Епифания // БЛДР. Т. 17. С. 230.

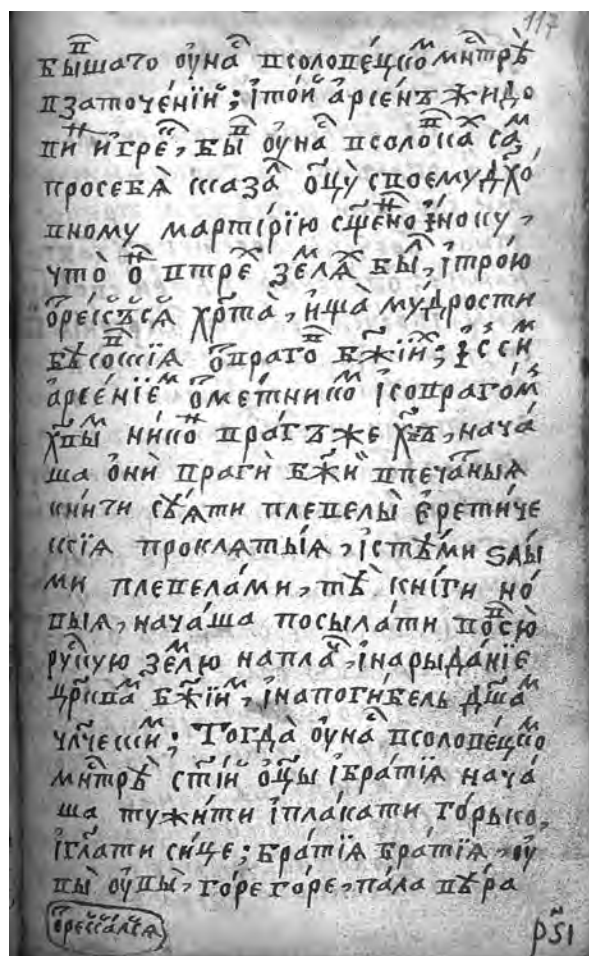
⁶⁷ *Гурьянова Н. С.* Об эсхатологических построениях соловецких иноков // Власть, общество и человек в исторических и литературных источниках XVI—XX вв. Новосибирск, 2012. С. 29—43.

⁶⁸ *Опарина Т. А.* Число 1666 в русской книжности середины — третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей: Сб. материалов междунар. конф. / Под ред. М. С. Киселевой. М., 2003. С. 287—316.

⁶⁹ Книга о вере. М., 1848. Глава 30. Л. 267 об.—283.

⁷⁰ Там же. Л. 271.

на ляцких крыжахъ по новымъ Служебникомъ, невѣдомо откуда взято. Помолитесь, братия, чтоб Бог сподобил в православной вере умереть, якоже и отцы наши, и чтоб латынской службы не принимать».⁷¹



Ил. 10. Житие инока Епифанія в сборнике И. Н. Заволоко (автограф), л. 117.
Рассказ Мартирія о троекратном отречении Арсенія Грека от веры

В наиболее драматичной форме этот эсхатологический взгляд на переживаемое время передал инок Епифаний, ученик Мартирия, глубоко впитавший духовный настрой своего старца. Вот как он описал впоследствии в своем Житии отношение священника Мартирия к церковным реформам и правке богослужебных книг:

«И как грѣх ради наших попустилъ Богъ на престол патриаршеский наскочити Никону, предотече антихристову, он же, окаянный, вскорѣ посадил на Печатной дворъ врага Божія Арьсенія, жидовина и грека, еретика, бывшаго у нас в Соловецком монастырѣ в заточении. И той Арсень, жидовин и грек, быв у нас в Соловках,

⁷¹ Материалы по истории раскола... Т. 3. С. 9.

сам про себя сказал отцу своему духовному **Мартирию**-священноиноку, что он в трех землях был и трою отрекался Христа, ища мудрости бесовския от врагов Божиих. И с сим Арсением, отметником и со врагом Христовым, Никон, врагъ же Христовъ, начаша они, враги Божии, в печатныя книги съяти плевелы еретическия, проклятыя. И с тѣми злыми плевелами тѣ книги новыя начаша посылати во всю Рускую землю на плач и на рыдание церквам Божиим и на погибель душам челоуѣческим.

Тогда у нас в Соловецком монастырѣ святии отцы и братия начаша тужити и плакати горько и глаголати сице: «Братия, братия! Увы, увy! Горе, горе! Пала вѣра Христова, якоже и в прочихъ земляхъ, в земли Руской, двема врагами Христовыми, Никоном и Арсеном». Паче же всѣхъ прежереченный **Мартирій**-священноиннок обливашеся горькими многими слезами, возвъщая трикратное отречение Арсениево от Христа Бога нашего, оберегая детей своих духовных и прочию братию от Арсения, отступника и еретика».⁷²

Предание о священноиноке Мартирии нашло отражение и в Приишниковской редакции «Жития протопопа Аввакума». Составитель ее (как мы полагаем, игумен Сергей Крашенинников, ученик Аввакума) дополнил текст Жития обширным фрагментом об Арсении Греке, отступнике и еретике, «насевшем плевелы» в печатные книги. В подтверждение его вероотступничества он привел свидетельство иерусалимского патриарха Паисия и соловецкого священноинока Мартирия, бывшего духовником Арсения на Соловках:

«...И привез (Никон. — О. П.) с собою из Соловецкаго монастыря ссыльнаго старца Арсения Грека. Сослан был при Иосифе патриархе по свидетельству иерусалимскаго патриарха Паисея. Егда был на Москве и поехал из Путимля, с дороги писал: «Остася-де на Москве чернец Арсений Грек, и был-де он в трех землях и три царства смутил и трижды Христа отвергся. И вы-де его блюдитесь». И уведавше о нем, царь Алексей и Иосиф патриарх, яко Арсений еретик лют есть и богоотметник, и сего ради повелеша его заточити в Соловецкой монастырь. И бывшу ему в Соловецком монастыри, исповедался у отца духовнаго, благоговейнаго и искуснаго священноинока Мартирия. И по свидетельству отца духовнаго такожде сказал во исповеди: трижды Христа и православныя веры отвержеся, учения ради философскаго. И сего еретика Арсения Никон привезши к Москве с собою из Соловецкаго монастыря, царю охвалил и стал ево у себя держать, яко подпазушную змию. Егда же учинился патриархом Никон, нападе на святую церковь <...> И того невернаго раба и врага Божия Арсения приставил к книжной справе на Печатной двор. И почали книги казить и всякия плевелы еретическия в книги печатать».⁷³

Как оказалось, при создании этого фрагмента редактор Жития использовал по крайней мере три литературных источника: «Сказание о церковных догматах и обличение на еретиков и отступников» дьякона Федора (сокращенной ред.),⁷⁴

⁷² Житие инока Епифанія. С. 229—230. Рассказывая об отношении Мартирия к ссыльному греку как «отступнику и еретикy», иннок Епифаній именуєт его по соловецкой традиции «жидовином» (т. е. «иудеем»), по-видимому, имея в виду принятое им у «бусурман» обрезание. О пребывании Арсения «в жидовствѣ» сообщает и автор упомянутой выше Повести об Арсении Греке, неточно ссылаясь на извет иерусалимскаго патриарха Паисія царю (см.: Белокуров С. А. Арсений Суханов. Ч. 2: Сочинения Арсения Суханова. С. 117).

⁷³ Житие протопопа Аввакума / Изд. подгот. Н. С. Демкова и Л. В. Титова. СПб., 2019. С. 199.

⁷⁴ Сочинения дьякона Федора Иванова // Материалы для истории раскола... Т. 6. Приложение 5: «Того же, Сказание отчасти, вѣдомости ради православных...». С. 320—321.

Пятую соловецкую челобитную (1667 г.)⁷⁵ и Житие инока Епифания (см. *табл. 1 и 2*). В двух последних нашло отражение соловецкое предание о троекратном отречении Арсения от православной веры «учения ради философскаго», входящее к келейным беседам священноинока Мартирия с его учениками.

Таблица 1

**Предание об Арсении Греке в Прянишниковской редакции
«Жития протопопа Аввакума» и его основные источники**

Пятая соловецкая челобитная (1667 г.)	«Сказание о церковных догматах» дьякона Федора	Житие протопопа Аввакума (Прянишниковской ред.)
А после того он же, Никон, вскоре, как взял к себе из Соловецкаго монастыря ссыльнаго чернца Арсения Грека,	И уведавши о нем царь и патриарх Иосиф, по отписке греческого патриарха Паисия Иерусалимского, яко той Арсений еретик лют, и звездочтец, и богоотметник бысть, блюстися его велел, и сего ради заточену ему бывшу в Соловецком монастыре.	И привез с собою из Соловецкаго монастыря ссыльнаго старца Арсения Грека.
...известнаго богоотступника и еретика, по свидетельству отца его духовнаго, нашии же обители благоговейнаго священноинока Мартирия, яко учения ради философскаго трижды Христа и православныя вѣры отвергшася,	И егда бысть там Никон мощей ради святого Филиппа митрополита, и взял того врага с собою к Москве паки и похвали его царю.	Сослан был при Иосифе патриархе по свидетельству Иерусалимскаго патриарха Паисея. Егда был на Москве и поехал из Путимля, с дороги писал: «Остася-де на Москве чернец Арсений Грек, и был-де он в трех землях, и три царства смутил, и трижды Христа отвергся. И вы-де его блюдитеся». И уведавше о нем, царь Алексей и Иосиф патриарх, яко Арсений еретик лют есть и богоотметник, и сего ради повелеша его заточити в Соловецкой монастырь.
		И бывшу ему в Соловецком монастыри, исповедался у отца духовнаго, благоговейнаго и искуснаго священноинока Мартирия. И по свидетельству отца духовнаго, такожде сказал во исповеди: трижды Христа и православныя веры отвержеся учения ради философскаго.
		И сего еретика Арсения Никон привезши к Москве с собою из Соловецкаго монастыря, царю охвалил и стал его у себя держать, яко подпазушную змию.

⁷⁵ Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 годов. 2-е изд. М., 2009. Приложения: Пятая соловецкая челобитная (Распростр. ред.). С. 318.

...те своего выходу Служебники, кои он, Никон, похвалял, после того вскоре их сам же и похулил, и отверг во всем.	И как вкрадесе на патриаршество Никон, и того неверного раба и врага Божия приставил переправляти книги и новые переводити, ихже накупи в Греческой земли.	Егда же учинился патриархом Никон, нападе на святую церковь <...> И того неверного раба и врага Божия Арсения приставил к книжной справе на Печатной двор. И почали книги казить и всякия плевелы еретическия в книги печатать.

В Житии Аввакума Прянишниковской редакции нашел отражение и текст ее третьего источника — Жития инока Епифания. Из него редактор Жития Аввакума заимствовал два ярких выражения, которые искусно вставил в новый контекст. Первое из них — об Арсении Греке, который, по словам Жития инока Епифания, *«в трех землях был и трою отрекался Христа, ища мудрости бесовския от врагов Божиих»*. Из этой фразы создатель Прянишниковской редакции заимствовал только первую часть, дополнив в ней фигуру синтаксического параллелизма еще одним элементом: *«и был-де он в трех землях, и три царства смутил, и трижды Христа отвергся»*. В Житии Аввакума он приписал это выражение иерусалимскому патриарху Паисию, отведя ему роль основного свидетеля троекратного отречения Арсения Грека, которое было дополнительно подтверждено «свидетельством» его соловецкого духовника (см. табл. 2).

Из Жития инока Епифания в Прянишниковскую редакцию было заимствовано и второе выражение — о *«плевелах еретических»*, которые Никон вместе с Арсением Греком посеяли *«в печатные книги»*, распространив их по всей Русской земле.

Таблица 2

О третьем источнике Прянишниковской редакции
«Жития протопопа Аввакума»

Житие инока Епифания	Житие протопопа Аввакума (Прянишниковской ред.)
И как грѣх ради наших попустилъ Богъ на престолъ патриаршескiй наскочити Никону, предотече антихристову, онъ же, ока- янный, вскорѣ посадилъ на Печатной дворъ врага Божия Арьсенiя, жиловина и грека, еретика, бывшаго у насъ в Соловецкомъ мона- стырѣ в заточении. И той Арсенъ, жиловин и грекъ, бывъ у насъ в Соловкахъ, самъ про себя сказалъ отцу сво- ему духовному <u>Мартирiю священноиноку</u> , что <u>онъ в трехъ земляхъ былъ и трою отре- кался Христа, ища мудрости бесовския</u> отъ враговъ Божиихъ. И с симъ Арсениемъ, отъметникомъ и со врагомъ Христовымъ, Никонъ, врагъ же Христовъ, на- чаша они, враги Божии, в печатныя книги сѣяти плевелы еретическiя, проклятыя. И с тѣми злыми плевелами тѣ книги новыя начаша посылати во всю Рускую землю...	Сосланъ былъ при Иосифѣ патриархѣ, по свиде- тельству иерусалимскаго патриарха Паисея. Егда былъ на Москвѣ и поехалъ изъ Путимля, с дороги писалъ: «Остася-де на Москвѣ чернецъ Арсеней Грекъ, и <u>былъ-де онъ в трехъ земляхъ, и три царства смутилъ, и трижды Христа отвергся</u> . И вы-де его блюдитесь». <...> И бывшу ему в Соловецкомъ монастыри, исповедался у отца духовнаго, благоговей- наго и искуснаго <u>священноинока Мартирiя</u> . И по свидетельству отца духовнаго, такожде ска- залъ во исповеди: <u>трижды Христа и православныя веры отвергся учения ради философскаго</u> . <...> И того невернаго раба и врага Божия Арсения приставилъ к книжной справѣ на Печатной дворъ. И почали книги казить и всякия плевелы ере- тическiя в книги печатать.

Таким образом, в сочинениях деятелей раннего старообрядчества имя священника Мартирия оказалось сюжетно связанным с соловецким преданием об Арсении Греке — «отступнике и еретике», посеявшем в священные книги «плевелы» еретические. Священнику Мартирию принадлежала роль достоверного свидетеля вероотступничества ученого грека, который признался ему на исповеди в своем троекратном отречении от Христа. Достоин упоминания и то, что первым из деятелей раннего старообрядчества, кто потребовал удалить Арсения Грека с Печатного двора, был протопоп Иван Неронов.⁷⁶ В феврале 1654 г. он напомнил царю слова Максима Грека о том, что переводы священных книг нельзя доверять людям, «возносящимся премудростию и тщетною философиєю», но имеющим «развращенное житие», используя их как обличение «лукавого чернеца» Арсения.⁷⁷

Возвращаясь от литературного предания о священноиноке Мартирии к его биографии, заметим, что в 1652 г., через полгода после отъезда Арсения Грека, он принял в послушание нового ученика — инок Ипатия. Им оказался царский стольник Игнатий (известия о его роде не сохранилось), который, по-видимому, прибыл на Соловки вместе с митрополитом Никоном и князем И. Н. Хованским, посланными царем для перенесения мощей святителя Филиппа в Москву. Оставшись после их отъезда в монастыре, стольник Игнатий принял здесь постриг, избрав в келейные старцы священноинока Мартирия.⁷⁸ В монастыре он прожил немногим более двух лет и в декабре 1654 г. скончался.⁷⁹

В мае 1653 г. священноинок Мартирий принял еще одного ученика — соловецкого трудника Ефрема, получившего в монашестве имя Епифаний. Прожив в послушании у своего старца пять лет и преуспев в монашеском делании, он получил от него благословение уйти в пустынь для подвига безмолвия. Перед расставанием священноинок Мартирий благословил Епифания медной «вольяшной» иконой Богородицы, которая стала для него защитницей от нападений вражеских (о чем мистик Епифаний рассказал в первой части своего Жития).⁸⁰

Между тем весной 1653 г. ситуация в монастыре была крайне неспокойной: патриарх Никон по челобитной Герасима Фирсова (известного кляузника) отстранил архимандрита Илью от управления братией. 16 июня в Москву отправился старец Никанор (строитель вологодского подворья), избранный патриархом Никоном на пост соловецкого настоятеля.⁸¹ По приезде в Москву в середине июля 1653 г. старцу Никанору удалось снять ложные обвинения с архимандрита Ильи, который был восстановлен на посту соловецкого

⁷⁶ Второе послание Неронова к царю Алексею Михайловичу из Спасо-Каменного монастыря, от 27 февраля 1654 г. // Материалы для истории раскола... М., 1874. Т. 1. С. 51—69.

⁷⁷ Там же. С. 64—65.

⁷⁸ За место в Мартирьевой келье он внес положенную сумму в монастырскую казну: «160-го [1652]. Июня въ 23 день продано съ собору старцу Ипатию, что въ мирѣ былъ столникъ Игнатей, в Мартирьевской поповы келье келейное мѣсто, взято у него 3 рубли денегъ» (Приходо-расходная книга казначея Лаврентия 1648—1655 гг. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, д. 51, л. 68 об.—69).

⁷⁹ «163-го [1654]. Декабря въ 3 день (...) преставися старецъ Ипатей, взято по нем в казну сорокоустных денег 20 алтынъ» (Там же, л. 114).

⁸⁰ Житие инок Епифания. С. 229—237.

⁸¹ Сырцов И. Я. Возмущение соловецких монахов-старообрядцев в XVII веке. Кострома, 1880. С. 19, 35).

архимандрита. А старец Никанор по воле царя был поставлен настоятелем в Саввино-Сторожевский монастырь, ктиторм которого был сам государь. Клеветник же Герасим Фирсов был «бит плетми нещадно и сослан под начал в Николской Корелской монастырь».⁸²

Когда известие об исходе этого дела достигло Соловецкой обители, архимандрит Илья добровольно сложил с себя сан и настоял, чтобы братия выбрала нового настоятеля. Его преемником на общем соборе был избран священноинок Мартирий. Вместе со «старым» архимандритом Ильей 3 октября 1653 г. он отправился в Москву для утверждения его царем в сане архимандрита.⁸³ Однако царь Алексей Михайлович принял совсем иное решение, оставив прежнего архимандрита Илью. По-видимому, он принимал во внимание не только церковные, но и государственные интересы, связанные с решением недавнего Земского собора о принятии «под государеву руку» гетмана Богдана Хмельницкого «и всего войска Запорожского», что делало неизбежной войну с Польшей. Нуждаясь в сохранении в Соловецком монастыре прочной власти, он оставил архимандрита Илью.

Священноинок же Мартирий еще несколько лет оставался духовником соловецкой братии. Помимо инока Епифания, у него было еще два келейных ученика: инок Иов-кирпичник (с 1654 г.)⁸⁴ и Александр Стукалов, бывший государев сокольник (с 1656 г.).⁸⁵ О последнем соловецкий келарь Савватий Обрютин сообщает в 1666 г., что он «был подь началомъ у черного попа Мартирия» лишь «немногое время» (вероятно, не более двух лет).⁸⁶ После этого следы священноинока Мартирия в соловецких документах теряются. Его подписи нет, например, под соборным приговором соловецких иноков о неприятии новопечатных книг от 8 июня 1658 г.⁸⁷ Нет ее и в других, хронологически более поздних, документах. По-видимому, весной 1658 г., снарядив своего ученика инока Епифания в пустынь, священноинок-схимник Мартирий и сам затворился в своей келии, где провел остаток жизни в безмолвии. Подобным образом ранее поступил и игумен Иринарх после оставления игуменства в 1627 г.⁸⁸

⁸² Материалы для истории раскола... Т. 3. С. 87.

⁸³ Запись об этом сохранилась в приходе-расходной книге казначея Лаврентия: «162-го [1653]. Октября въ 3 день поѣхал к Москвѣ новонареченный архимандрит священникъ Мартирей да старой архимандритъ Илья, да по соборному приговору посланъ с ними соборной старецъ Капитон, дано имъ на расходы 200 рублевъ денегъ» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 51, л. 229).

⁸⁴ По-видимому, до принятия пострига он изготовлял кирпич для монастыря на Кирпичной вараке. По подсчетам В. А. Букова, в соловецких хозяйственных книгах XVII в. упоминаются имена 32 каменщиков и всего двух «кирпичников». Одним из них был инок Иов, который в 1654 г. поселился в келье священника Мартирия, купив в ней третье место (*Буков В. А. История келейной застройки Соловецкого монастыря XV—XIX веков. С. 41—42, 237*).

⁸⁵ Александр Стукалов прибыл в монастырь с царской грамотой на имя архимандрита Ильи, в которой было сказано, что он едет помолиться по обету соловецким чудотворцам, «а если пожелает, то постричь его в монашество (РНБ, Соловецкое собр., № 19/1478, с. 150, № 75). См. о нем: *Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 годов. С. 48—49, 53—55, 60; Шевченко Е. Э. Записка соловецкому старцу Александру // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. С. 330—336*.

⁸⁶ «А тотъ старецъ Александръ — челоуѣкъ молодой, и былъ подь началомъ у черного попа Мартирия немногое время...» (Челобитная царю соловецкого келаря Савватия Обрютина с братией на старца Александра Стукалова 1666 г. // Материалы для истории раскола... Т. 3. С. 104).

⁸⁷ Материалы для истории раскола... Т. 3. С. 3—6.

⁸⁸ *Панченко О. В. Иринарх Соловецкий, игумен // ПЭ. М., 2011. Т. 26. С. 402.*

В 1649—1653 гг., за несколько лет до ухода в затвор, священноинок Мартирий передал в монастырскую казну шесть почитаемых им икон в серебряных окладах. Краткое их описание сохранилось во Вкладной книге Соловецкого монастыря.⁸⁹ Приведем из него краткую выдержку: 1) «образ Пречистые Богородицы Одигитрие на окладе; окладу — венец и цата резные; за 5 рублей»; 2—3) «образ Пречистые Богородицы, а другой образ — Распятие Господне, оба на окладе, ценою за 10 рублей»; 4—6) «три образа: один — Троицы Живоначальные, оклад серебрян, венцы резные; другой образ — святителя Филиппа чудотворца, оклад серебрян, басмлен, венец и цата резные, с камушки и з жемчюги; третей образ штилистной — Зосимы и Саватия чудотворцов, оклад серебрян, резной, венцы и цаты чеканные; цена всѣмъ трем образамъ 31 рубль».⁹⁰

Отметим, что весь ряд этих молитвенных образов, переданных Мартирием Соловецкому монастырю, имеет прямое соответствие «канонному святому правилу», завещанному им своему ученику иноку Епифанию:

«А иное чудо дивное и преславное Пречистыя Богородицы сказа мнѣ, грѣшному, преподобный старец мой кѣлейной священноинокъ Мартирий, укрѣпляя мене, дабы держался азъ крѣпко каноннаго святаго правила и кондаки и икосы говорилъ бы на всякъ день Пречистой Богородице неизмѣнно безлѣности. (...) И паки рече ми преподобный старецъ священноинокъ Мартирий: „Ну, чадо, вотъ тебѣ сказано преславное чудо Пречистыя Богородицы. И ты внимай себе умом и кононов говорити не ленися! Иисусовъ канон говори на всякъ день, а Акафисто канон Богородице — пременяя, по дню смотря, а кондаки и икосы — на всякъ день, да «Воду прошед», да Ангелу-хранителю канон, да и иныя каноны, елико можеша вмѣстити, вмѣсти, чадо. И Псалтырь такоже на всякъ день пой. Трудися, чадо, зде крѣпко, и вѣрно, и твердо, да во ономъ вѣцѣ добро будетъ во вѣки, аминь“».⁹¹

Скончался священноинок Мартирий весной 1664 г., примерно на полгода раньше своего собеседника Сергия Шелонина. В братском синодике Соловецкого монастыря их имена записаны на одном листе, разделяет их всего несколько строк.⁹²

Список литературы

Буров В. А. Государево богомолье — Соловецкий монастырь: Проблемы истории великой северной обители (XV—XIX века). М.; Архангельск: Ин-т археологии РАН, 2013. 500 с.

Буров В. А. История келейной застройки Соловецкого монастыря XV—XIX веков. Архангельск: [б. и.], 2011. 490 с.

⁸⁹ Архив СПбИИ РАН, кол. 2, д. 152, л. 324 (та же запись повторена на л. 331 об.). Кроме того, он передал в соловецкую казну епитрахиль с девятью серебряными пуговицами, медный кумган и 23 рубля серебром (Там же).

⁹⁰ Для изготовления драгоценных окладов для этих икон ему неоднократно пришлось покупать серебряные «ефимки» и сусальное золото в монастырской казне, о чем свидетельствуют записи в приходо-расходной книге казначея Лаврентия за 1653 г.: «Июля въ 16 день продал ис казны священнику Мартирию шесть золотых, по рублю золотой. (...) Да ему же продал 50 листовъ золота, взять 16 алтынъ. (...) Да ему же продано 3 ефимка по 16 алтынъ (...) Августа въ 22 день продал ис казны священнику Мартирию четыре ефимка по 16 алтынъ ефимокъ» (РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 51, л. 89—89 об., 91).

⁹¹ Житие инока Епифанія. С. 242—243.

⁹² ГМИР, кол. 3, оп. 1, д. 392, л. 14.

Гурьянова Н. С. Об эсхатологических построениях соловецких иноков // Власть, общество и человек в исторических и литературных источниках XVI—XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2012. С. 29—43.

Житие инока Епифания / Подгот. текста и коммент. Н. Ф. Дробленковой и Н. В. Поньрко // БЛДР. СПб.: Наука, 2013. Т. 17: XVII век. С. 229—254, 580—584.

Житие протопопа Аввакума / Изд. подгот. Н. С. Демкова и Л. В. Титова; отв. ред. А. Г. Бобров. СПб.: Наука, 2019. 455 с.

Косицкая А. Е. Филипп, митрополит: Гимнография // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2024. Т. 72. С. 413—414.

Макарий (Веретенников), архим. К вопросу о национальности митрополита Филиппа I // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 3 (11). С. 26—43.

Опарина Т. А. «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. // Россия и Христианский Восток. М.: Индрик, 2004. Вып. 2—3. С. 288—325.

Опарина Т. А. Число 1666 в русской книжности середины — третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей: Сб. материалов междунар. конф. / Под ред. М. С. Киселевой. М.: Институт человека РАН, 2003. С. 287—316.

Павлов А. П. Стольники как чин государева двора в царствование Михаила Федоровича Романова // Cahiers du Monde Russe. 2010. Vol. 51, № 2—3. Avril — septembre. P. 211—240.

Панченко О. В. Житие митрополита Филиппа: Нерешенные вопросы истории текста // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2021. Т. 68. С. 211—368.

Панченко О. В. Иринарх Соловецкий, игумен // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 26. С. 399—406.

Панченко О. В. Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья 1: 1620-е — нач. 1640-х гг. // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 688—793.

Панченко О. В. О Тулуповской редакции «Жития митрополита Филиппа» и ее авторе, соловецком иноке Варфоломее Коноплеве // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2021. Т. 4. С. 126—209.

Панченко О. В. Соловецкий книжник Иларион, создатель «Сказания о чудесах игумена Иринарха» // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2010. Т. 61. С. 546—582.

Плюханова М. Б. Житие Епифания в свете проблем жанра и традиции // *Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters* (Dritte Berliner Fachtagung 1988) / Hrsg. von K.-D. Seemann. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992. S. 117—137.

Поньрко Н. В. Житие протопопа Аввакума. Житие инока Епифания. Житие боярыни Морозовой: Статьи, тексты, комментарии. СПб.: Глаголь, 1993. 219 с.

Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита / Подгот. текста С. К. Севастьяновой. СПб.: Алетейя, 2001. 448 с.

Рамазанова Н. В. «Русского светилника, Филиппа премудраго, восхвалим» (служба святому в источниках XVII—XVIII вв.) // Рукописные памятники. СПб.: РНБ, 1997. Вып. 4. С. 7—48.

Сапожникова О. С. Записка об обретении и перенесении мощей митрополита Филиппа (Кольчева) // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 438—443.

Севастьянова С. К. Грамоты Новгородского митрополита Никона в Соловецкий монастырь // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 254—298.

Сиромеха С. К. Книжные справщики Печатного двора 2-й половины XVII в. // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.) / Отв. ред. Е. М. Юхименко. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 15—44.

Турилов А. А., Чумичева О. В. Арсений Грек // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 3. С. 428—429.

Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. М.: Наука, 1977. 247 с.

Ченцова В. Г. Новые римские источники о «бусурманстве» Арсения Грека // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXVIII междунар. науч. конф. (Москва, 14—16 апр. 2016 г.). М.: Аквилон, 2016. С. 518—520.

Чумичева О. В. Арсений Грек в России: судьба и легенды // Русское общество и литература позднего феодализма. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. С. 13—22.

Чумичева О. В. Соловецкое восстание 1667—1676 годов. 2-е изд., испр. и доп. М.: ОГИ, 2009. 352 с.

Шевченко Е. Э. Записка соловецкому старцу Александру // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 330—336.

References

Burov V. A. Gosudarevo bogomol'e — Solovetskii monastyr': Problemy istorii velikoi severnoi obiteli (XV—XIX veka). Moskva; Arkhangel'sk: Institut arkheologii Rossiiskoi akademii nauk, 2013. 500 s.

Burov V. A. Istoriia keleinoi zastroiки Solovetskogo monastyria XV—XIX vekov. Arkhangel'sk: [s. n.], 2011. 490 s.

Chentsova V. G. Novye rimskie istochniki o «busurmanstve» Arseniia Greka // Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii: Materialy XXVIII mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Moskva, 14—16 apreliia 2016 goda). Moskva: Akvilon, 2016. S. 518—520.

Chumicheva O. V. Arsenii Grek v Rossii: sud'ba i legendy // Russkoe obshchestvo i literatura pozdnego feodalizma. Novosibirsk: Sibirskii khronograf, 1996. S. 13—22.

Chumicheva O. V. Solovetskoe vosstanie 1667—1676 godov. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva: Ob"edinennoe gumanitarnoe izdatel'stvo, 2009. 351 s.

Fonkich B. L. Grechesko-russkie kul'turnye sviazi v XV—XVII vekakh. Moskva: Nauka, 1977. 247 s.

Gur'ianova N. S. Ob eskhatologicheskikh postroeniakh solovetskikh inokov // Vlast', obshchestvo i chelovek v istoricheskikh i literaturnykh istochnikakh XVI—XX vekov. Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk, 2012. S. 29—43.

Kositskaia A. E. Filipp, mitropolit: Gimnografiia // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2024. T. 72. S. 413—414.

Makarii (Veretennikov), arkhimandrit. K voprosu o natsional'nosti mitropolita Filippa I // Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii. 2015. Vypusk 3 (11). S. 26—43.

Oparina T. A. Chislo 1666 v russkoi knizhnosti serediny — tret'ei chetverti XVII veka // Chelovek mezhdru Tsarstvom i Imperiei: Sbornik materialov mezhdunarodnoi konferentsii / Pod redaktsiei M. S. Kiselevoi. Moskva: Institut cheloveka Rossiiskoi akademii nauk, 2003. S. 287—316.

Oparina T. A. «Ispravlenie very grekov» v russkoi tserkvi pervoi poloviny XVII veka // Rossiia i Khristianskii Vostok. Moskva: Indrik, 2004. Vypusk 2—3. S. 288—325.

Panchenko O. V. Irinarkh Solovetskii, igumen // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2011. T. 26. S. 399—406.

Panchenko O. V. Knizhniki Solovetskogo monastyria XVII veka. Stat'ia 1: 1620-e — nachalo 1640-kh godov // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2006. T. 57. S. 688—793.

Panchenko O. V. O Tulupovskoi redaktsii «Zhitii mitropolita Filippa» i ee avtore, solovetskom inoke Varfolomee Konopleve // Russkaia agiografiia: Issledovaniia. Materialy. Publikatsii. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2021. T. 4. S. 126—209.

Panchenko O. V. Solovetskii knizhnik Ilarion, sozdatel' «Skazaniia o chudesakh igumena Irinarkha» // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2010. T. 61. S. 546—582.

Panchenko O. V. Zhitie mitropolita Filippa. Nereshennye voprosy istorii teksta // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2021. T. 68. S. 211—368.

Pavlov A. P. Stol'niki kak chin gosudareva dvora v tsarstvovanie Mikhaila Fedorovicha Romanova // *Cahiers du Monde Russe*. 2010. Vol. 51, № 2—3. Avril — septembre. P. 211—240.

Pliukhanova M. B. Zhitie Epifaniia v svete problem zhanra i traditsii // *Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters* (Dritte Berliner Fachtagung 1988) / Hrsg. von K.-D. Seemann. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992. S. 117—137.

Ponyrko N. V. Zhitie protopopa Avvakuma. Zhitie inoka Epifaniia. Zhitie boiaryni Morozovoi: Stat'i, teksty, kommentarii. Sankt-Peterburg: Glagol", 1993. 219 s.

Prepodobnyi Eleazar, osnovatel' Sviato-Troitskogo Anzerskogo skita / Podgotovka teksta S. K. Sevast'ianovoi. Sankt-Peterburg: Aleteia, 2001. 448 s.

Ramazanova N. V. «Russkago svetilnika, Filippa premudrugo, voskhvalim» (sluzhba sviatomu v istochnikakh XVII—XVIII vekov) // *Rukopisnye pamiatniki*. Sankt-Peterburg: Rossiiskaia natsional'naia biblioteka, 1997. Vypusk 4. S. 7—48.

Sapozhnikova O. S. Zapiska ob obretenii i perenesenii moshchei mitropolita Filippa (Kolycheva) // *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Solovetskii monastyr'*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2001. S. 438—443.

Sevast'ianova S. K. Gramoty Novgorodskogo mitropolita Nikona v Solovetskii monastyr' // *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhniki i rukopisi Solovetskogo monastyrja*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. S. 254—298.

Shevchenko E. E. Zapiska solovetskomu startsu Aleksandru // *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhniki i rukopisi Solovetskogo monastyrja*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2004. S. 330—336.

Siromakha S. K. Knizhnye spravshchiki Pechatnogo dvora 2-i poloviny XVII veka // *Staro-obriadchestvo v Rossii (XVII—XX veka) / Otvetstvennyi redaktor E. M. Iukhimenko*. Moskva: Iazyki russkoi kul'tury, 1999. S. 15—44.

Turilov A. A., Chumicheva O. V. Arsenii Grek // *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2001. T. 3. S. 428—429.

Zhitie inoka Epifaniia / Podgotovka teksta i kommentarii N. F. Droblenkovo i N. V. Ponyrko // *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Sankt-Peterburg: Nauka, 2013. T. 17: XVII vek. S. 229—254, 580—584.

Zhitie protopopa Avvakuma / Izdanie podgotovili N. S. Demkova i L. V. Titova; otvetstvennyi redaktor A. G. Bobrov. Sankt-Peterburg: Nauka, 2019. 455 s.

А. В. СИРЕНОВ

Санкт-Петербургский институт истории РАН,
С.-Петербург, Россия

Царские родословные древа в России XVII в.¹

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена проблеме происхождения родословных древ русских царей. Они представляют собой важное явление государственной идеологии XVII—XVIII вв. Автор анализирует восемь родословных древ, восходящих к украинской гравюре XVII в. Это иконы (например, икона Симона Ушакова «Древо государства Московского» и др.), миниатюры Степенной книги (РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 4288), Синодиков Воскресенского Новоиерусалимского монастыря (ГИМ, собр. Воскресенского монастыря, № 66) и жителя города Ржева Леонтия Ваулина (ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 997), памятники скульптуры и монументального искусства (стенпись галерей 1716 г. ярославской церкви Ильи Пророка). Для их изучения следует привлечь как методы источниковедения памятников письменности, так и методы изучения произведений изобразительного искусства, среди которых первое место занимает иконографический метод.

Ключевые слова: источниковедение истории России, история культуры России XVII в., родословные древа русских царей, государственная идеология России.

Aleksei V. Sirenov (St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). Royal Family Trees in Russia of the 17th Century

ABSTRACT

The article deals with the problem of the origin of the family trees of the Russian royalty. Family trees are important monuments of the state ideology of Russia in the 17th–18th centuries. The author analyzes eight genealogical trees going back to the Ukrainian engraving of the 17th century. Family trees could be found on icons (for example, the icon by Simon Ushakov, named *The Tree of the Moscow State*, etc.), in book miniatures (for example, the composition in the manuscript of the *Book of Royal Degrees* (1670)) and in synodicons (the manuscript of Princess Tatiana Mikhailovna, the daughter of Tsar Alexei Mikhailovich (1676—1682), or the manuscript of Leontij Vaulin from Rzhev). Monuments of sculpture and monumental art also include genealogical plots (for example, the painting on the galleries of the Yaroslavl Church of Elijah the Prophet (1716)). Both source analysis of written monuments and techniques for examining fine art, of which the iconographic approach is the most important, must be used in the study of family trees.

Keywords: source study of Russian history, Russian culture of the 17th century, family trees of the Russian royalty, state ideology of Russia.

¹ Настоящая статья представляет собой расширенный вариант тезисов, опубликованных в 2020 г.: Sirenov A. The icon by Simon Ushakov and the genealogical Tree of russian Tsars // European Proceedings of Social and Behavioural Sciences EpSBS. 2020. Vol. 107. P. 970—979.

Царские родословные древа известны в России со второй половины XVII в. Из них наиболее известна икона Симона Ушакова, получившая в научной литературе название «Древо государства Московского». Особенность этой традиции заключается в попытке совместить в одном генеалогическом древе две царские династии — Рюриковичей и Романовых. Поскольку генеалогически это сделать затруднительно (последний царь из династии Рюриковичей был двоюродным дядей по женской линии первому царю из династии Романовых), то создатели царских родословных древ прибегали к иносказательной трактовке генеалогического древа как символа преемственности власти. Таким образом они в наглядной форме утверждали легитимность династии Романовых. В целом же родословные древа русских царей XVII в. служили средством наглядной демонстрации одного из важнейших постулатов государственной идеологии того времени — легитимности верховной власти. В XVIII—XIX вв. эта функция царских родословных древ осознавалась властью вполне отчетливо. Начиная с Петра I и Екатерины I изображение (как правило, гравюра) с родословным древом изготавливалась применительно к каждому правителю вплоть до Александра III.

Ситуация с царскими родословными древами XVII в. иная. В настоящее время известно несколько произведений на эту тему, которые созданы в XVII в. или в более позднее время, но являются иконографически близкими к образцам XVII в. Лишь некоторые из них можно отнести к официальной традиции. Это гравюра киевского издания книги архиеп. Лазаря (Барановича) «Меч духовный» 1666 г., миниатюра Синодика царевны Татьяны Михайловны начала 1670-х — 1680-х гг. и роспись свода галереи Спасо-Преображенского собора Московского Новоспасского монастыря, бывшего родовой усыпальницей Романовых, конца 1680-х гг. Все остальные древа появились в результате частной инициативы. Самое раннее из них, миниатюра Синодика Ярославского Спасо-Преображенского монастыря, датируется 1656 г. Далее следует икона Симона Ушакова «Древо государства Московского» 1663 г., затем — миниатюра списка Степенной книги 1670 г., заказанного московским подьячим Ф. Ф. Постниковым-Парфентьевым для вклада в Успенский собор г. Владимира, калька 1680-х гг. с иконы «Похвала иконе Богоматерь Владимирская», титульный лист черниговского издания 1705 г. книги архиепископа Иоанна Максимовича «Алфавит собранный, рифмами сложенный...», роспись галерей ярославской церкви Ильи Пророка 1716 г., миниатюра Синодика жителя Ржева Л. Ваулина около 1720 г. (см. также ее копию конца XVIII в. и финифтяную икону начала XX в. из собрания Ростовского музея-заповедника).

Традицию царских родословных древ XVII в. попыталась описать Л. Б. Сукина, рассматривая выявленные памятники в хронологическом порядке.² Этот формальный прием, как представляется, не приближает нас к пониманию того, как происходило развитие жанра царских родословных древ в России XVII в. Если следовать хронологии, то композиция с древом и предстоящими князем Владимиром Киевским и княгиней Ольгой появилась в Ярославле в 50-е гг. XVII в., а затем была повторена в черниговском издании книги архиепископа

² Сукина Л. Б. Воображаемое древо: как первые Романовы изобретали для себя царскую родословную. М., 2022. С. 27—102. Впрочем, исследовательница замечает, что для нее вопросы хронологии и происхождения древ имеют второстепенное значение, книга посвящена смысловым и содержательным аспектам (Там же. С. 4).

Иоанна Максимовича в 1705 г.³ Остается непонятным, как могли сотрудники черниговской типографии или черниговский архиепископ, никогда не бывавший в Ярославле, узнать о существовании ярославского синодика. Едва ли следует рассматривать возможность независимого сочинения сходных композиций в Ярославле середины XVII в. и в Чернигове начала XVIII в.: слишком уж иконографически близки эти композиции древа, увенчанные фигурой Спаса Эммануила (ярославская миниатюра) и Саваофа (черниговское издание) в одинаковой позе.

С другой стороны, если воспринимать каждое из известных нам древ XVII в. как самостоятельное авторское произведение, то центром развития этой традиции оказывается не Москва, а Ярославль. Действительно, большинство царских родословных древ, принадлежащих к традиции XVII в., своим происхождением связано с Ярославлем: первое из известных древ находится в Синодике Ярославского Спасо-Преображенского монастыря, заказчиком иконы Симона Ушакова был ярославский по происхождению купец, в ярославской церкви Ильи Пророка на своде галереи написано древо 1716 г. Можно указать еще два памятника, относящихся к традиции родословных древ и, несомненно, связанных с Ярославлем. Это прорись иконы с изображением царского родословного древа БАН, собр. иконных образцов, № 718, которая датируется второй половиной XVIII в., но иконографически близка к древу Новоспасского монастыря и иконе Симона Ушакова. Древо венчают изображения ярославских святых Феодора Черного с сыновьями Давидом и Константином, а у основания древа иконописец поместил городской пейзаж, в котором угадывается облик Ярославля. Еще одно ярославское произведение на тему родословного древа представляет собой деревянные резные фигуры византийского императора Константина и князя Владимира Киевского с декоративными деревьями над каждой из них. Эти скульптурные композиции составляли часть иконостаса ярославской церкви св. Власия (построена в 1679 г.) и располагались непосредственно над царскими воротами. В настоящее время они хранятся в музее-заповеднике «Ростовский кремль».⁴

Следует отметить, что в Ярославле второй половины XVII—XVIII в. явно присутствовал интерес к родословным деревьям в целом, и в особенности к царским родословным деревьям. Так, помимо указанных примеров, можно назвать роспись галереи 1640-х гг. ярославской церкви Николы Надеина с изображением Древа Иесеева. Очевидна зависимость ярославской стенописи от росписи галереи кремлевского Благовещенского собора середины XVI в. Такая же ситуация, по нашему мнению, имела место и относительно других ярославских древ. Ярославское духовенство и купечество проявляло интерес к деревьям, но в качестве образцов для ярославских древ, вероятно, служили памятники столичного искусства.

³ Так, для описавшей эту рукопись Т. И. Гулиной ярославское происхождение композиции царского древа в синодике 1656 г. — нечто само собой разумеющееся (*Гулина Т. И.* Синодик Ярославского Спасского монастыря 1656 г. (к формированию идеологии российской власти в XVII в.) // *Смутное время в России в начале XVII века: Поиски выхода: К 400-летию «Совета всея Земли» в Ярославле: Материалы междунар. науч. конф.* / Под ред. В. Н. Козлякова. М., 2012. С. 241—242).

⁴ См.: *Богословский И. Н.* Путеводитель по Ростовскому музею церковных древностей. М., 1911. С. 57—58.

Таким образом, царские родословные древа XVII в. не следует систематизировать ни по хронологическому, ни по географическому признаку. На наш взгляд, для их изучения необходимо анализировать их иконографию. Для этого все известные древа разделим на две традиции: XVII в. и XVIII вв. В настоящей статье будем рассматривать только первую из них — традицию XVII в. К ней отнесем и некоторые памятники следующего столетия, но воспроизводящие иконографические схемы XVII в.

По нашим подсчетам, к традиции XVII в. относится 12 древ:⁵

1) миниатюра ярославского синодика 1656 г. (ЯМЗ, № 15585, л. 104 об.;⁶ см. *ил. 1*);

2) икона Симона Ушакова «Древо государства Московского» 1663 г. (ГТГ, инв. 28598; см. *ил. 2*);

3) гравюра из книги архиеп. Лазаря (Барановича) «Меч духовный» (Киев, 1666. Л. 2; см. *ил. 3*);

4) миниатюра Степенной книги 1670 г. (РГБ, ф. 178 (Музейное собр.), № 4288, л. 61 об.; см. *ил. 4*);⁷

5) миниатюра Синодика царевны Татьяны Михайловны конца 1670-х гг. (ГИМ, собр. Воскресенского монастыря, № 66, л. 76; см. *ил. 5*);⁸

6) прорись иконы «Похвала иконе Богоматерь Владимирская» 1680-х гг. (собр. М. С. Бышева; см. *ил. 6*);⁹

7) стенопись собора Новоспасского монастыря конца 1680-х гг.;

8) деревянные резные композиции с императором Константином и князем Владимиром из иконостаса ярославской церкви св. Власия последней четверти XVII в. (ГМЗРК, инв. № 1034/1 и № 1034/2;¹⁰ см. *ил. 7*);

9) титульный лист издания архиепископа Иоанна Максимовича «Алфавит собранный, рифмами сложенный...» (Чернигов, 1705; см. *ил. 8*);

10) стенопись ярославской церкви Ильи Пророка 1716 г. (см. *ил. 9*);

11) миниатюра Синодика Леонтия Ваулина около 1720 г. (ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 997, л. 198, а также ее копия рубежа XVIII—XIX вв. ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 9766, л. 198¹¹ и восходящая к ней финифтяная икона начала XX в. ГМЗРК, инв. № Р-8941. Ф-1465;¹² см. *ил. 10*);

⁵Почти все эти древа опубликованы в издании: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. / Сост. А. В. Сиренов. М., 2018. С. 39 (финифтяная икона), 40—45 (икона Симона Ушакова), 46—47 (прорись иконы «Похвала иконе Богоматерь Владимирская»), 48—49 (миниатюра ярославского синодика), 50—51 (титульный лист книги Иоанна Максимовича), 52—53 (миниатюра Степенной книги), 54—55 (миниатюра Синодика царевны Татьяны Михайловны), 56—57 (гравюра из книги Лазаря Барановича), 58—59 (ропись ярославской церкви Ильи Пророка), 60—79 (ропись собора Новоспасского монастыря).

⁶ Гулина Т. И. Синодик Ярославского Спасского монастыря 1656 г. ... С. 241—242.

⁷ Сиренов А. В. Степенная книга и русская историческая мысль XVI—XVIII вв. М.; СПб., 2010. С. 320.

⁸ Грибов Ю. А. Новое в исследовании лицевого Синодика царевны Татьяны Михайловны из Воскресенского Новоерусалимского монастыря // Труды ГИМ. М., 1999. Вып. 110. С. 68—77.

⁹ Иконопись Оружейной палаты: Из частных собраний / Сост. Н. И. Комашко. М., 2017. С. 156—157.

¹⁰Эдинг Б. Ростов Великий. Углич. М., 1913. С. 79. За консультацию благодарю А. Г. Мельника.

¹¹ Грибов Ю. А. Русские лицевые рукописи XIV—XIX вв.: Очерки истории. М., 2024. С. 192—193.

¹² Суккина Л. Б. Родословные древа великих князей и царей в русской художественной культуре XVII столетия // Родословные древа русских царей XVII—XVIII веков. С. 39.

12) прорись ярославской иконы второй половины XVIII в. (БАН, собр. иконных образцов, № 718¹³).

Древо на сводах галереи собора Новоспасского монастыря иконографически восходит к композиции «Древо Иесеево» кремлевского Благовещенского собора, где на стенах под деревом написаны образы русских князей из династии Рюриковичей. В Новоспасском же монастыре Рюриковичи представлены на самом древе, а на стенах — цари из династии Романовых. Несмотря на то что отдельные элементы сближают роспись Новоспасского монастыря с иконой Симона Ушакова (см., например, сюжет, где князь Владимир Киевский и княгиня Ольга поливают древо из кувшинов), все же иконографическая схема в целом заимствована из стенописи Благовещенского собора. Возьмемся утверждать, что к стенописи Новоспасского монастыря восходит ярославская икона, известная по прориси второй половины XVIII в. из собрания БАН. Здесь опять же имеют место отдельные заимствования из иконографии иконы «Древо государства Московского» (поясные изображения святых в медальонах), но общая композиция соответствует древу Новоспасского монастыря.

Вторая группа родословных древ, как представляется, связана с украинскими гравюрами. Один случай бесспорен: роспись свода галереи ярославской церкви Ильи Пророка (см. *ил.* 9) представляет собой расширенный извод иконографии гравюры «Род правых благословится», опубликованной в книге известного украинского богослова Лазаря (Барановича) в 1666 г. (см. *ил.* 3). Известно, что публикацию этой книги оплачивало правительство царя Алексея Михайловича, большая часть тиража сразу же из типографии поступила в Москву¹⁴. Сравнивая гравюру и восходящую к ней стенопись, следует отметить, что перед нами не точное воспроизведение оригинала, а скорее его творческое переосмысление. Так, на гравюре видим князя Владимира Киевского в качестве родоначальника и семью царя Алексея Михайловича в виде плодов родословного древа: самого царя с женой Марией Милославской и их сыновей Федора, Алексея и Симеона. В ярославской композиции 1716 г. эту схему дополнили изображения Александра Невского, Ивана Алексеевича, Петра I и его детей Алексея, Петра и Александра. Как видим, к образцу относились творчески, состав изображенных лиц дополняли в соответствии с реалиями современности. К гравюре из книги архиеп. Лазаря (Барановича), полагаем, восходят резные изображения императора Константина и князя Владимира из церкви св. Власия (см. *ил.* 7). Здесь оба святых представлены прежде всего как распространители христианства, а древа символизируют не их династии, а христианскую традицию в Византии и в России. В настоящее время затруднительно определить, насколько оригинальной по сюжету является эта ярославская скульптурная композиция. Вполне вероятно, что такая трактовка украинской гравюры появилась уже в Ярославле.

Композиционно близки древа из синодика Ярославского Спасо-Преображенского монастыря 1656 г. (*ил.* 1) и из книги архиепископа Иоанна Максимовича 1705 г. (*ил.* 8). Полагаем, что здесь имело место использование некоей

¹³ Маркелов Г. В., Панченко Ф. В. Ларец изографа: Графические образцы в собрании Библиотеки Российской академии наук: Исследование. Каталог. Атлас. СПб., 2023. С. 165. (История письма европейской цивилизации).

¹⁴ См.: Корзо М. А. Лазарь (Баранович), архиеп. Черниговский и Новгород-Северский // ПЭ. М., 2015. Т. 39. С. 679—686.

украинской гравюры, в настоящее время неизвестной. Подобную ситуацию встречаем в случае с бытованием схемы степеней родства в виде древа. Явно имеющая украинское происхождение, она присутствует на гравюре в издании книги архимандрита Киево-Печерского монастыря Иннокентия (Гизеля) «Мир человека с Богом» 1669 г. Однако она встречается и в ряде русских рукописей второй четверти XVII в.: в списках Кормчей книги (РНБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 3/1080, л. 221 об.; РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1294, л. 298 об.) и в сборнике энциклопедического состава (РГБ, ф. 726 (собр. И. К. Андропова), № 2, л. 424). Несмотря на отдельные отличия в разных вариантах этой схемы, очевидно, что все они принадлежат к одной традиции. Вероятно, существовала украинская гравюра первой половины XVII в. с иллюстрацией степеней родства, известная в России и послужившая источником для соответствующей иллюстрации в издании 1669 г. Полагаем, что подобная же гравюра с изображением царского родословного древа, князем Владимиром и княгиней Ольгой у его подножия стала источником для миниатюры ярославского синодика 1656 г. и черниговского издания 1705 г.

Еще одна группа древ объединяет миниатюры Степенной книги 1670 г. (*ил. 4*), синодиков царевны Татьяны Михайловны (*ил. 5*) и Л. Ваулина (*ил. 10*). Они явно восходят к какому-то общему источнику. На его украинское происхождение указывает рутенский полуустав в надписях на древе списка Степенной книги: «и Сын и Святой Дух, Отец» и «Изображение степеней».¹⁵

Как будто особняком стоит икона Симона Ушакова «Древо государства Московского», известная еще как «Похвала Богоматери Владимирской» и «Насаждение древа государства Московского» (см. *ил. 2*). Она была введена в научный оборот еще в XIX в., когда находилась в иконостасе московской церкви Троицы в Никитниках (в начале XX в. этот храм по приделу называли также церковью Грузинской иконы Богоматери).¹⁶ После революции икона сначала оказалась в ГИМ (в его филиале — соборе Василия Блаженного), а в 1930 г. поступила на хранение в ГТГ, где находится до настоящего времени. Необычная иконография неизменно привлекает к себе внимание специалистов. Икона побывала на целом ряде выставок, она много раз публиковалась.¹⁷ Из подписи на иконе было известно, что она написана в 7176 (1668) г. Симон Ушаков в 50—60-е гг. XVII в. проживал в приходе церкви Троицы. Известны и другие иконы, написанные им для этой церкви. Ктиторами храма выступали известные в тогдашней Москве ярославские, а затем московские купцы Никитниковы, на средства которых около 1634 г. и было построено ныне существующее каменное здание церкви. В 60-е гг. украшение храма финансировал наследник Никитниковых И. Г. Булгаков.¹⁸ После реставрации

¹⁵ Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 52—53.

¹⁶ Филимонов Г. Д. Симон Ушаков и современная ему эпоха русской иконописи // Сборник на 1873 год, изданный Обществом древнерусского искусства при Московском публичном музее. М., 1873. С. 3—104; Тренев Д. К. Памятники древнерусского искусства церкви Грузинской Богоматери в Москве: Краткое описание церкви, икон кисти Симона Ушакова и прочих ее достопамятностей, с прил. 15 табл. с 45 фототип. М., 1903. С. 14.

¹⁷ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII в.: Опыт историко-художественной классификации: В 2 т. М., 1963. Т. 2. С. 411—413; Смирнова Э. С. Московская икона XIV—XVII веков. Л., 1988. С. 308; Симон Ушаков — царский изограф: Каталог выставки. М., 2015. С. 110—117.

¹⁸ Овчинникова Е. С. Церковь Троицы в Никитниках: памятник живописи и зодчества XVII века. М., 1970. С. 12.

иконы в 2015 г. удалось установить, что образ был написан не в 7176 (1668) г., а в 7171 (1663) г.¹⁹ Все эти факты объясняют и уточняют обстоятельства написания Ушаковым иконы, но никак не раскрывают происхождения ее сложной иконографической программы.

Сюжет иконы обстоятельно исследован В. Г. Чубинской, которая установила, что композиция восходит к титульному листу киевского издания Акафистника 1661 г.²⁰ Эту гравюру в 1658 г. исполнил известный киевский гравер Илья. Она изображает аллегорическое древо святости Киево-Печерского монастыря, которое произрастает из Успенского собора, а поливают и окучивают его Антоний и Феодосий Печерские. На иконе Симона Ушакова вместо Успенского собора Киево-Печерского монастыря изображен Успенский собор Московского Кремля, а вместо Антония и Феодосия Печерских — Иван Калита и митрополит Петр: князь поддерживает ствол древа, а митрополит поливает его из кувшина. Центром композиции в обоих случаях является Богоматерь. В Акафистнике ее образ оказывается близок к Печерской иконе Богоматери, а на иконе Симона Ушакова изображена икона Владимирской Богоматери. Она предстает главным, основным плодом того древа, которое насадили Иван Калита и митрополит Петр — первый великий князь и первый митрополит, проживавшие в Москве.

По обеим сторонам от этой группы размещена семья царя Алексея Михайловича: сам царь, его жена Мария Ильинична Милославская и их старшие сыновья Алексей и Федор. Каждый из них держит в руках свиток с изречением. У царя Алексея Михайловича на свитке цитата из тропаря Кресту: «Спаси, Господи, люди Своя и благослови достояние Свое»; у царицы Марии Ильиничны цитата из ирмоса девятой песни второго канона утрени Пятидесятницы: «Радуйся, царице матерем и девам славо!»; у царевича Алексея Алексеевича цитата из предисловия к киевскому изданию Киево-Печерского патерика 1661 г.: «Сие гроздие и цвет Тебе, лозе винограда небеснаго, приносимо».²¹ Группа изображенных у подножия древа, включая предстоятелей, окружена кремлевской стеной с башнями.

На древе в виде плодов изображены портреты русских царей, святителей, преподобных и юродивых. Они окружают центральный медальон с изображением иконы Владимирской Богоматери. Над фигурой Богоматери в сегменте неба изображен Иисус Христос, держащий в одной руке царский венец, а в другой ризу, что подтверждает написанная над фигурой Христа цитата из Апокалипсиса: «Побеждая облечется в ризу белу, и не изпишу имени его от книги животныя» (Откр. 3: 5).²² В изображении ризы исследователи видят указание на ризу Христову — древнехристианскую реликвию, переданную русскому царю персидским шахом Аббасом в 1625 г. и хранившуюся в московском Успенском соборе.²³ Отметим, что, как правило, исследователи

¹⁹ Поздняя запись изменила последнюю кириллическую цифру даты: вместо буквы «аз» была написана буква «зело» (Саенкова Е. М., Свердлов С. В. Симон Ушаков. Древо государства Московского (Похвала иконе «Богоматерь Владимирская»). М., 2015. С. 5).

²⁰ Чубинская В. Г. Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской» (Опыт историко-культурной интерпретации) // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 38. С. 290—308.

²¹ Симон Ушаков — царский изограф. С. 112.

²² Все надписи на иконе см.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 40—45.

²³ Симон Ушаков — царский изограф. С. 112.

не ставят вопрос об авторстве этой иконографической программы, вероятно, по умолчанию считая, что она принадлежит Симону Ушакову.²⁴ Впервые аргументировать это предположение попыталась Н. Г. Бекенева, которая обратила внимание, что один из изображенных святых, преподобный Симон, соименен иконописцу.²⁵ М. Е. Бычкова уже писала о Симоне Ушакове как авторе композиции написанной им иконы в утвердительном ключе и без дополнительной аргументации.²⁶ Икона Симона Ушакова содержит важную для государственной идеологии идею автохтонного происхождения монархической власти русских царей через обозначение Москвы как истока этой традиции. Если автором представленной на иконе концепции был Симон Ушаков, то его следует рассматривать как ведущего идеолога России второй половины XVII в. Вопрос в том, действительно ли иконописцу Симону Ушакову принадлежит идея, заложенная в композиции написанной им иконы?

Обратимся к другому родословному дереву на иконе близкой иконографии. Мы располагаем прорисью иконы, по бумаге она датируется 1680-ми гг. (ныне в собрании М. В. Бышева; см. *ил. 6*). На обороте скорописью XVII в. написано: «Степана Репьева». Авторы описания прориси Н. И. Комашко и О. Р. Хромов отмечают, что среди иконописцев Оружейной палаты рубежа веков известны несколько Репьевых, но среди них нет Степана. Исследователи не исключают ярославского происхождения рассматриваемой прориси.²⁷ Она была снята с иконы методом отлипа, и потому представленная на ней композиция перевернута зеркально.

Присутствуют, однако, и существенные отличия. Так, на прориси изображен не Успенский, а Архангельский собор Московского Кремля, который является некрополем и Рюриковичей, и Романовых. Для датировки представленной на прориси композиции имеют значение два ее отличия от иконы. На иконе рядом с царицей присутствуют два старших сына: Алексей (1654—1670) и Федор (1661—1682). На прориси — только один царевич. Н. И. Комашко и О. Р. Хромов полагают, что прорись сделана с иконы, восходящей к иконе Симона Ушакова, а количество царевичей было сокращено по причине малого размера иконы.²⁸ Действительно, икона, послужившая источником прориси, относится к более позднему времени, чем икона Симона Ушакова, на что указывает облик кремлевской башни, расположенной между Спасской и Никольской башнями (в XVIII в. ее называли Сенатской). В 1680 г. эта башня была надстроена шатром, что отражено на прориси, но чего нет на иконе Симона Ушакова — там башню венчает четырехскатная кровля.²⁹

Л. Б. Сукина полагает, что изображенная на прориси царица не Мария Ильинична Милославская, а Наталья Кирилловна Нарышкина. Соответствен-

²⁴ Чубинская В. Г. Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская»... С. 290—308; Плеханова М. Б. Этюд о древе Богоматери // Шиповник: ист.-филол. сб. к 60-летию Р. Д. Тищенко. М., 2005. С. 343; Flier M. Reframing Ushakov's Tree: The elusive Prince Mikhail // *Muscovy and the world an Empire and its limits: Essays in honor of Valerie Kivelson*. Bloomington, 2023. P. 109—111.

²⁵ Бекенева Н. Г. Симон Ушаков, 1626—1686. Л., 1984. С. 45.

²⁶ Бычкова М. Е. Икона Симона Ушакова и идея происхождения государства Российского // *Церковная археология: Материалы Первой Всерос. конф.* СПб.; Псков, 1995. Ч. 2. С. 31.

²⁷ Иконопись Оружейной палаты: Из частных собраний. С. 156.

²⁸ Там же.

²⁹ Памятники архитектуры Москвы: Кремль. Китай-город. Центральные площади. М., 1983. Кн. 1. С. 314.

но, композицию иконы Л. Б. Сукина датирует 1680-ми гг., а следовательно, в образе царя должен быть изображен или Феодор Алексеевич, или Иоанн Алексеевич.³⁰ Такая трактовка не представляется нам убедительной. Если в образе царя изображен Феодор Алексеевич, то в образе царицы должна быть не его мачеха, а его жена. В таком случае было бы неуместно помещать рядом с ней сводного брата царя, которых к тому же было двое: Иоанн и Петр. На прориси же изображен только один царевич, для второго в композиции иконы даже не предусмотрено место. Представляется крайне маловероятным, чтобы иконописец произвольно сократил количество изображаемых царевичей из-за недостатка места на иконе.

Обратим внимание, что на иконе Симона Ушакова царевич Федор — единственный из царской семьи, изображенный без свитка с написанным на нем изречением. Именно эта фигура отсутствует на прориси, и полагаем, что не случайно. В композиции, где каждый персонаж имеет в руках свиток с текстом, отсутствие такового на иконе Симона Ушакова требует объяснения. Полагаем, что царевича Федора не было в оригинале композиции, он появился только на иконе Ушакова. И произошло это по простой причине: когда создавалась рассматриваемая иконографическая композиция, Федор еще не родился, а к моменту написания Симоном Ушаковым иконы, т.е. в 1663 г., ему было уже около двух лет (родился 30 мая 1661 г.), и Симону Ушакову пришлось вставлять его в композицию.

Если наше предположение верно, то архетип иконы Симона Ушакова и прориси следовало бы датировать первой половиной 1661 г., точнее, временем между выходом из печати Акафистника (21 мая 1661 г.) и рождением царевича Федора (30 мая 1661 г.). Однако в девять дней едва ли было возможно доставить книгу из Киева в Москву и составить рассматриваемую композицию. Хронологические рамки можно несколько расширить. Гравюра для титульного листа Акафистника была изготовлена киевским гравером Ильей, судя по надписи на самой гравюре, 31 января 1658 г. Как источник одной из надписей на иконе использовано предисловие к Киево-Печерскому патерику издания 1661 г., поэтому создание иконографии «Древа государства Московского» следует относить ко времени не ранее 1661 г. Гравюра титульного листа Киево-Печерского патерики, изготовленная тем же мастером Ильей 31 июля 1660 г., также послужила источником царского родословного древа. Из нее были заимствованы свитки с изречениями.

4 или 5 мая 1661 г. местоблюститель патриаршего престола Питирим поставил в Москве епископом Мстиславским и Оршанским нежинского протоиерея Максима Филимоновича, ставшего по принятии монашества Мефодием.³¹ Поскольку в Киеве тогда не было митрополита (митрополит Дионисий (Балабан) проживал в Польше), Мефодий должен был выполнять его функции, сменив бывшего тогда местоблюстителем черниговского епи-

³⁰ Сукина Л. Б. Воображаемое древо... С. 65—68.

³¹ Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. М., 1996. Кн. 7. С. 273. Как отметил митр. Макарий (Булгаков), в разных источниках дата поставления показана по-разному: 4 мая (Выходы государей царей и великих князей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича, Федора Алексеевича, всея Руси самодержцев: (С 1632 по 1682 г.). М., 1844. С. 355) или 5 мая (Дополнения к тому 3-му Дворцовых разрядов, издаваемых по высочайшему повелению II Отделением Собственной Е. И. В. канцелярии. СПб., 1854. С. 263).

скопа Лазаря (Барановича).³² Через три недели после поставления в епископы Мефодий выехал из Москвы в Киев, увозя с собой богатые царские дары.³³ Максим-Мефодий Филимонович мог привезти в Москву пусть не экземпляры изданий, но гравированные листы и тексты, которые к моменту его поездки в Москву уже имели хождение в Киеве и представляли несомненную ценность для российско-украинских церковных отношений. Если наше предположение верно, то разработку иконографии иконы «Древо государства Московского» следует датировать апрелем — маем 1661 г. Это не обязательно была икона. В 1661 г. Симон Ушаков служил в Золотой и Серебряной палате знаменщиком. Там ему приходилось рисовать карты и выполнять разные работы, иногда весьма далекие от иконописи. Так, в феврале 1661 г. он был занят рисунками для монет на Казенном дворе, а в марте 1661 г. изготавливал карту течения реки Дон и карту Швеции. Полагаем, тогда же он выполнил рисунок (один или несколько) родословного древа, композицию которого разработали на основе привезенных из Киева гравюр, предназначенных для издания Акафистника и Киево-Печерского патерика. Родословное древо могло быть нарисовано на листе бумаги. В перечне работ Симона Ушакова, произведенных им с июня 1661 г. по февраль 1662 г., указано: «...знаменил на многих листах немецкие и русские персоны и расцвечивал по бумаге, государю вверх...»³⁴ Возможно, имелся в виду в числе прочего и рисунок царского родословного древа. Именно так представляется возможным объяснить факт рисования на листах «русских персон». Через два года, в 1663 г., иконописец повторил эту композицию в несколько измененном виде для своей приходской церкви Троицы в Никитниках. Состав царской семьи ему пришлось пополнить, поместив на икону царевича Феодора. То обстоятельство, что фигура Феодора появилась без свитка с изречением, может свидетельствовать о непричастности Симона Ушакова к разработке иконографической схемы. Оговоримся, что он мог участвовать в создании родословного древа как художник, но идеи и подбор текстов принадлежат другому лицу (или лицам).

Таким образом, русскую традицию царских родословных древ XVII в. следует возводить к киевским гравюрам и созданным под их влиянием рисованным настенным листам. Идея представлять правящую династию в виде спиритуального древа, где генеалогическая преемственность подменялась преемственностью духовной, вполне отвечала идеологическим задачам, стоявшим перед правительством царя Алексея Михайловича. В то время легитимность царской династии Романовых еще нуждалась в доказательствах, и спиритуальные родословные древа служили для этого хорошим подспорьем. Импульсы создания таких композиций, как и первые их образцы, происходили из среды православных киевских богословов в 1650—1660-е гг. Они сразу же были восприняты в придворной среде в Москве, а уже отсюда распространялись в российскую провинцию. Таким образом, перед нами еще один путь проникновения в Россию культуры украинского барокко. Эта традиция затронула даже старообрядцев, которые создали спиритуальное древо преемственности

³² Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. С. 185.

³³ Морозов О. Ніжинський протопоп Максим Филимонович. Ніжин, 2000. С. 63—64.

³⁴ Словарь русских иконописцев XI—XVII веков / Ред.-сост. И. А. Кочетков. 2-е изд., испр. и доп. М., 2009. С. 686.

своих вероучителей в жанре настенного листа.³⁵ Несмотря на то что известные старообрядческие настенные листы с родословным древом датируются XIX в., их зависимость от гравюры из книги Лазаря (Барановича) несомненна, на что указывает надпись «Род правых благословится». С другой стороны, изображение панорамы Выговской и Лексинской пустыней у основания древа сближает композицию старообрядческого листа с иконными изображениями царских родословных древ. Возможно, старообрядческая традиция родословного древа восходит к не дошедшим до нашего времени настенным листам XVII в., созданным под влиянием украинских гравюр и изображавшим спиритуальное древо правителей Российского государства.

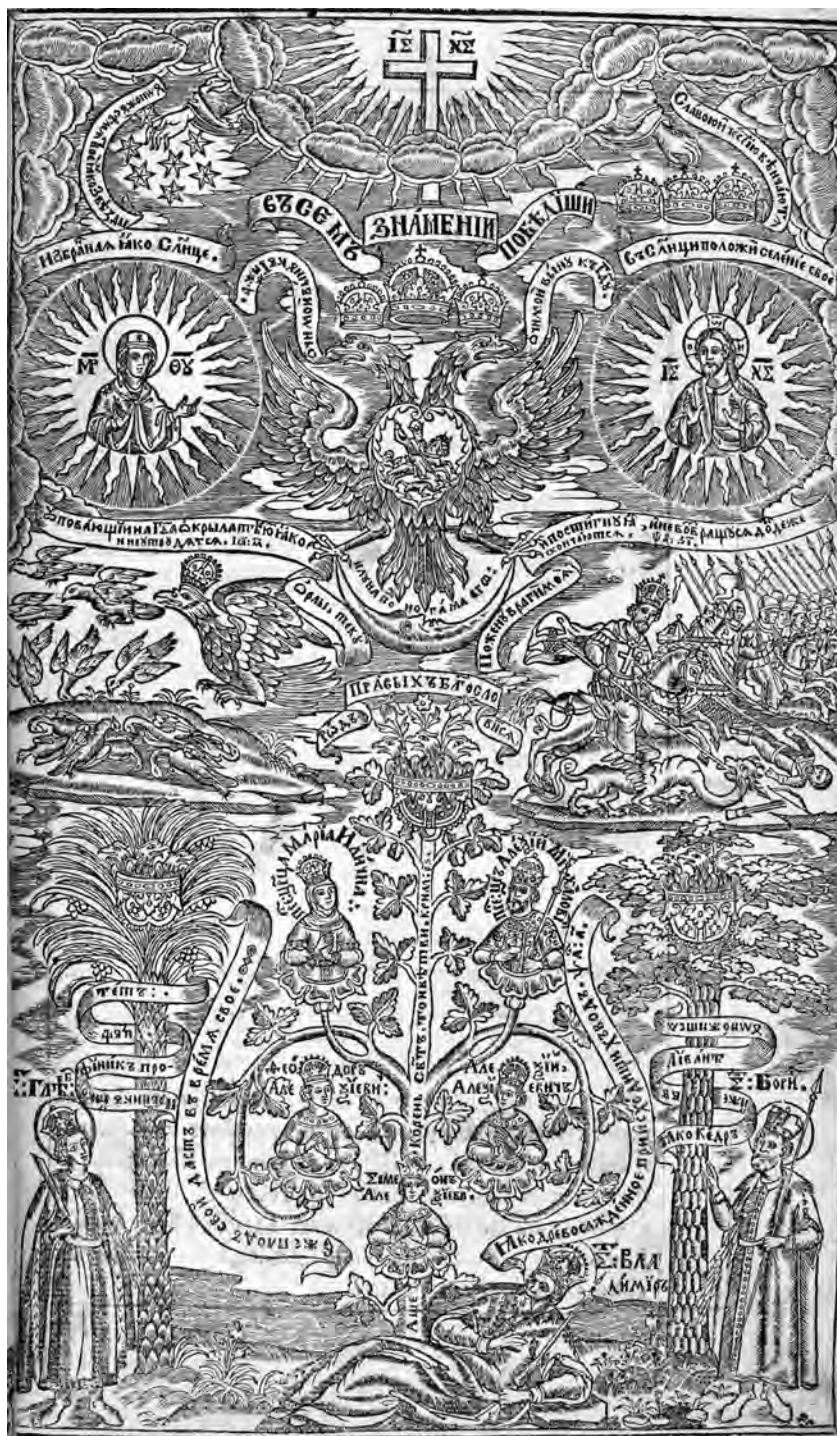


Ил. 1. Миниатюра Синодика Ярославского Спасо-Преображенского монастыря 1656 г., фрагмент. Воспр. по изд.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 49

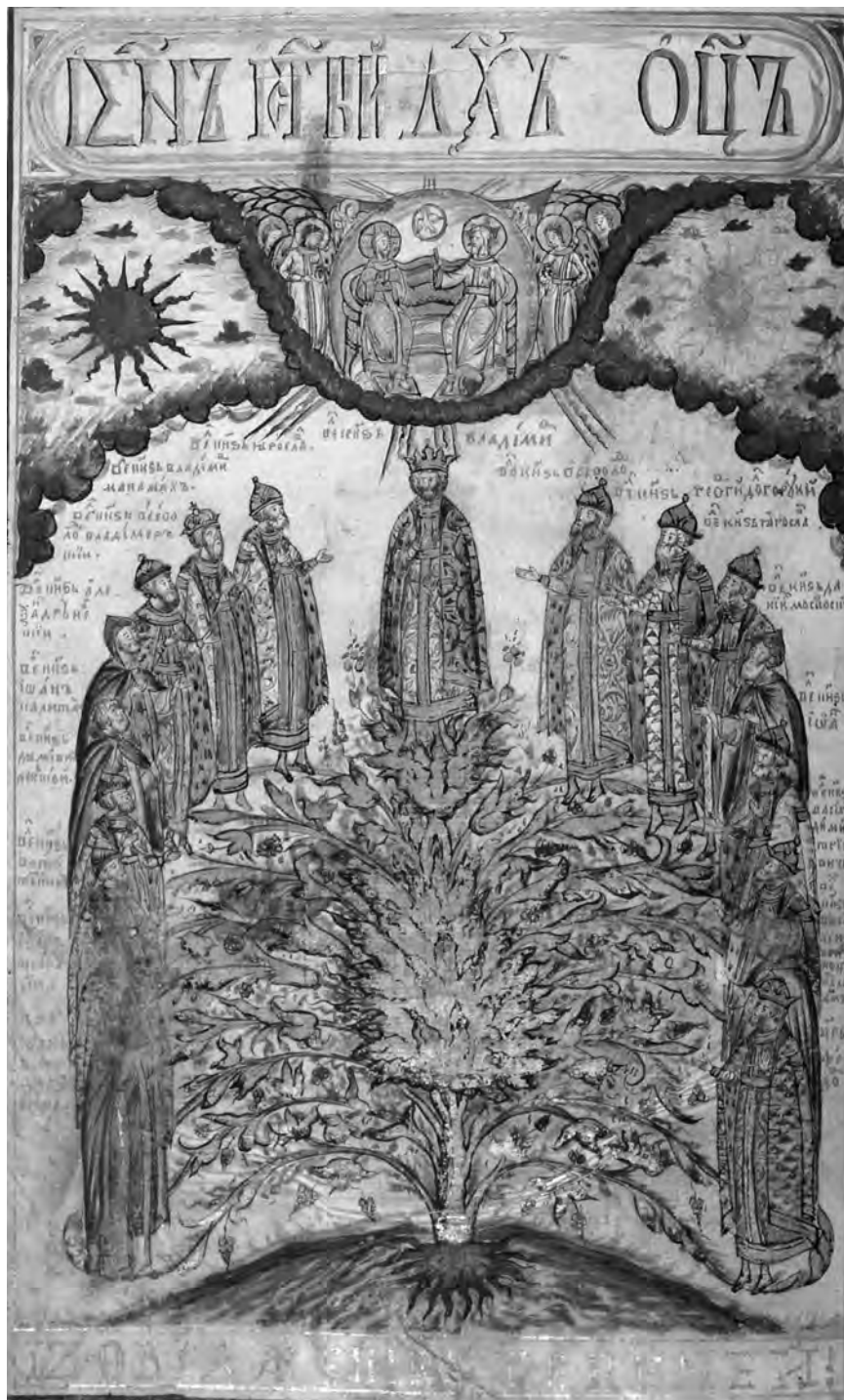
³⁵ Неизвестная Россия: К 300-летию Выговской старообрядческой пустыни: Каталог выставки / Отв. ред. Е. М. Юхименко. М., 1994. С. 66, 73.



Ил. 2. Икона Симона Ушакова «Древо государства Московского» 1663 г., фрагмент.
Воспр. по изд.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 41



Ил. 3. Гравюра из книги архиеп. Лазаря (Барановича) «Меч духовный»



Ил. 4. Миниатюра Степенной книги 1670 г., фрагмент.
 Воспр. по изд.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 53



Ил. 5. Миниатюра Синодика царевны Татьяны Михайловны конца 1670-х гг., фрагмент.
Воспр. по изд.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 55



Ил. 6. Прорись иконы «Похвала иконе Богоматерь Владимирская» 1680-х гг.
Воспр. по изд.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 47



Ил. 7. Деревянные резные композиции с императором Константином и князем Владимиром из иконостаса ярославской церкви св. Власия посл. четв. XVII в. Воспр. по изд.: Эдинг Б. Ростов Великий. Углич. М., 1913. С. 79



Ил. 9. Стенопись ярославской церкви Ильи Пророка 1716 г., фрагмент.
Воспр. по изд.: Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. С. 59



Ил. 10. Миниатюра Синодика Леонтия Ваулина около 1720 г., фрагмент.
 ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 997, л. 198. Воспр. по изд.: Грибов Ю. А.
 Русские лицевые рукописи XIV—XIX вв. Очерки истории. М., 2024. С. 193

Список литературы

- Бекенева Н. Г. Симон Ушаков, 1626—1686. Л.: Художник РСФСР, 1984. 72 с.
- Бычкова М. Е. Икона Симона Ушакова и идея происхождения государства Российского // Церковная археология: Материалы Первой Всерос. конф. СПб.; Псков: [б.и.], 1995. Ч. 2. С. 30—31.
- Грибов Ю. А. Новое в исследовании лицевого Синодика царевны Татьяны Михайловны из Воскресенского Новоиерусалимского монастыря // Труды ГИМ. М.: ГИМ, 1999. Вып. 110. С. 68—77.
- Грибов Ю. А. Русские лицевые рукописи XIV—XIX веков: Очерки истории / Изд. подгот. Е. М. Юхименко. М.: ГИМ, 2024. 440 с., ил.
- Гулина Т. И. Синодик Ярославского Спасского монастыря 1656 г. (к формированию идеологии российской власти в XVII в.) // Смутное время в России в начале XVII века: Поиски выхода: К 400-летию «Совета всея Земли» в Ярославле: Материалы Междунар. науч. конф. / Под ред. В. Н. Козлякова. М.: ЗАО «2К», 2012. С. 231—247.
- Иконопись Оружейной палаты: из частных собраний / Сост. Н. И. Комашко. М.: Красная площадь, 2017. 167 с.
- Корзо М. А. Лазарь (Баранович), архиеп. Черниговский и Новгород-Северский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 39. С. 679—686.
- Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Кн. 7. 671 с.
- Маркелов Г. В., Панченко Ф. В. Ларец изографа. Графические образцы в собрании Библиотеки Российской академии наук: Исследование. Каталог. Атлас. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2023. 544 с.
- Морозов О. Ніжинський протопоп Максим Филимонович. Ніжин: Ніжинський державний педагогічний університет ім. Миколи Гоголя, 2000. 148 с.
- Неизвестная Россия: К 300-летию Выговской старообрядческой пустыни: Каталог выставки / Отв. ред. Е. М. Юхименко. М.: ГИМ, 1994. 95 с.
- Памятники архитектуры Москвы: Кремль. Китай-город. Центральные площади. М.: Искусство, 1983. Кн. 1. 502 с.
- Плюханова М. Б. Эюд о древе Богоматери // Шиповник: Ист.-филол. сб. к 60-летию Р. Д. Тименчика. М.: Водолей Publishers, 2005. С. 341—353.
- Родословные древа русских царей XVII—XVIII вв. / Сост. А. В. Сиренов. М.: Юбилейная книга, 2018. 168 с., ил.
- Саенкова Е. М., Свердлова С. В. Симон Ушаков. Древо государства Московского (Похвала иконе «Богоматерь Владимирская»). М.: Гос. Третьяковская галерея, 2015. 64 с., ил.
- Симон Ушаков — царский изограф: Каталог выставки. М.: Гос. Третьяковская галерея, 2015. 528 с., ил.
- Сиренов А. В. Степенная книга и русская историческая мысль XVI—XVIII вв. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. 552 с.
- Словарь русских иконописцев XI—XVII веков / Ред.-сост. И. А. Кочетков. 2-е изд., испр. и доп. М.: Индрик, 2009. 1104 с., ил.
- Смирнова Э. С. Московская икона XIV—XVII веков. Л.: Аврора, 1988. 319 с.
- Сукина Л. Б. Воображаемое древо: как первые Романовы изобретали для себя царскую родословную. М.: Проспект, 2022. 128 с.
- Тренев Д. К. Памятники древнерусского искусства церкви Грузинской Богоматери в Москве: Краткое описание церкви, икон кисти Симона Ушакова и прочих ее достопамятностей, с прил. 15 табл. с 45 фототип. М.: Издано при Церк.-археол. отделе Общества любителей духовного просвещения, 1903.
- Чубинская В. Г. Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской»: (Опыт историко-культурной интерпретации) // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1985. Т. 38. С. 290—308.

Flier M. Reframing Ushakov's Tree: The elusive Prince Mikhail // Muscovy and the world an Empire and its limits: Essays in honor of Valerie Kivelson. Bloomington, IN: Slavica Publishers, 2023. P. 109—144.

Sirenov A. The icon by Simon Ushakov and the genealogical Tree of Russian Tsars // European Proceedings of Social and Behavioural Sciences EpSB S. 2020. Vol. 107. P. 970—979. DOI 10.15405/epsbs.2021.05.02.123.

References

Bekeneva N. G. Simon Ushakov, 1626—1686. Leningrad: Khudozhnik RSFSR, 1984. 72 s.
Bychkova M. E. Ikona Simona Ushakova i ideia proishozhdeniia gosudarstva Rossiiskogo // Tserkovnaia arkhologia: Materialy Pervoi Vserossiiskoi konferentsii. Sankt-Peterburg; Pskov: [s.n.], 1995. Chast' 2. S. 30—31.

Chubinskaia V. G. Ikona Simona Ushakova «Bogomater' Vladimirskaia», «Drevo Moskovskogo gosudarstva», «Pokhvala Bogomateri Vladimirskoi» (Opyt istoriko-kul'turnoi interpretatsii) // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Leningrad: Nauka, 1985. T. 38. S. 290—308.

Gribov Iu. A. Novoe v issledovanii litsevoogo Sinodika tsarevny Tat'iany Mikhailovny iz Voskresenskogo Novoierusalimskogo monastyria // Trudy Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeia. Moskva: Gosudarstvennyi istoricheskii muzei, 1999. Vypusk 110. S. 68—77.

Gribov Iu. A. Russkie litsevye rukopisi XIV—XIX vekov: Ocherki istorii / Izdanie podgotovila E. M. Iukhimenko. Moskva: Gosudarstvennyi istoricheskii muzei, 2024. 440 s., il.

Gulina T. I. Sinodik Iaroslavskogo Spasskogo monastyria 1656 goda: (K formirovaniu ideologii rossiiskoi vlasti v XVII veke) // Smutnoe vremia v Rossii v nachale XVII veka: Poiski vykhoda: K 400-letiiu «Soveta vseia Zemli» v Iaroslavle: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii / Pod redaktsiei V. N. Kozliakova. Moskva: ZAO «2K», 2012. S. 231—247.

Ikoniopis' Oruzheinoi palaty: iz chastykh sobranii / Sostavil N. I. Komashko. Moskva: Krasnaia ploshchad', 2017. 167 s.

Korzo M. A. Lazar' (Baranovich), arkhiepiskop Chernigovskii i Novgorod-Severskii // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2015. T. 39. S. 679—686.

Makarii (Bulgakov), mitropolit. Istoriia russkoi tserkvi. Moskva: Izdatel'stvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyria, 1996. Kniga 7. 671 s.

Markelov G. V., Panchenko F. V. Larets izografa: Graficheskie obraztsy v sobranii Biblioteki Rossiiskoi akademii nauk: Issledovanie. Katalog. Atlas. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma, 2023. 544 s.

Morozov O. Nizhinskii protopop Maksim Filimonovich. Nizhin: Nizhinskii derzhavnyi pedagogicheskii universitet imeni Mikoli Gogolia, 2000. 148 s.

Neizvestnaia Rossiia: K 300-letiiu Vygovskoi staroobriadcheskoi pustyni: Katalog vystavki / Otvetstvennyi redaktor E. M. Iukhimenko. Moskva: Gosudarstvennyi istoricheskii muzei, 1994. 95 s.

Pamiatniki arkhitektury Moskvy: Kreml'. Kitai-gorod. Tsentral'nye ploshchadi. Moskva: Iskusstvo, 1983. Kniga 1. 502 s.

Pliukhanova M. B. Etiud o dreve Bogomateri // Shipovnik: Istoriiko-filologicheskii sbornik k 60-letiiu R. D. Timenchika. Moskva: Vodolei Publishers, 2005. S. 341—353.

Rodoslovnye dreva russkikh tsarei XVII—XVIII vekov / Sostavitel' A. V. Sirenov. Moskva: Iubileinaia kniga, 2018. 168 s., il.

Saenkova E. M., Sverdlova S. V. Simon Ushakov. Drevo gosudarstva Moskovskogo (Pokhvala ikone «Bogomater' Vladimirskaia»). Moskva: Gosudarstvennaia Tret'iakovskaia galereia, 2015. 64 s., il.

Simon Ushakov — tsarskii izograf: Katalog vystavki. Moskva: Gosudarstvennaia Tret'iakovskaia galereia, 2015. 528 s., il.

Sirenov A. V. Stepennaia kniga i russkaia istoricheskaia mysl' XVI—XVIII vekov. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2010. 552 s.

Slovar' russkikh ikonopistsev XI—XVII vekov / Redaktor-sostavitel' I. A. Kochetkov. 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva: Indrik, 2009. 1104 s., il.

Smirnova E. S. Moskovskaia ikona XIV—XVII vekov. Leningrad: Avrora, 1988. 319 s.

Sukina L. B. Voobrazhaemoe drevo: kak pervye Romanovy izobretali dlia sebia tsarskuiu rodoslovnuu. Moskva: Prospekt, 2022. 128 s.

Trenev D. K. Pamiatniki drevnerusskogo iskusstva tserkvi Gruzinskoj Bogomateri v Moskve: Kratkoe opisanie tserkvi, ikon kisti Simona Ushakova i prochikh ee dostopamiatnostei. Moskva: Izdano pri Tserkovno-arkheologicheskom otdele Obshchestva liubitelei dukhovnogo prosveshcheniia, 1903. 24 s., [15] l. illiustratsii.

Т. Н. ГАЛАШЕВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

К истории библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря

РЕЗЮМЕ

Статья состоит из двух частей: в первой части рассматривается изменение состава библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря по сохранившимся описям XVII в., во второй части перечисляются, в порядке их появления в обители, вновь найденные рукописи и печатные книги, некогда принадлежавшие монастырю, а также книги не сохранившиеся, но известные по дореволюционным описаниям. Надписи на книгах позволяют установить круг лиц, значимых для истории обители. Это в первую очередь архимандриты — Иона Волков (постриженник Чудова монастыря) и Феодосий Арзамасец (постриженник Троице-Сергиева монастыря, впоследствии его архимандрит). Значительны вклады в монастырь патриарха Иоасафа II Новоторжца (постриженника Новоторжского Борисоглебского монастыря), а также его племянника — патриаршего дьяка Бориса Ивановича Остолопова. Монастырский синодик позволил узнать фамилию патриарха Иоасафа II, «пореклу Остолопова». Анализируются имена других вкладчиков, связанных с Торжком и Москвой. По записям на книгах монастырской библиотеки прослеживается история церковного строительства в монастыре, история развития почитания Ефрема Новоторжского.

Ключевые слова: Торжок, Новоторжский Борисоглебский монастырь, монастырская библиотека, описи, Иона Волков, Феодосий Арзамасец, патриарх Иоасаф II, Борис Остолопов, Иван Урусов.

Tatyana N. Galasheva (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). On the History of the Borisoglebskii Monastery's Library in Torzhok

ABSTRACT

The article consists of two parts: the first part examines the changes in the contents of the library of the Borisoglebskii Monastery in Torzhok based on the surviving inventories of the 17th century. The second part lists, in the order of their appearance in the monastery, newly found manuscripts and printed books that once belonged to the monastery, as well as books that have not survived but are known from pre-revolutionary descriptions. The inscriptions on the books allow the author to establish the circle of people significant for the history of the monastery. These are, first of all, the archimandrites — Jonah Volkov (a tonsured monk of the Chudov Monastery) and Theodosius Arzamasets (a tonsured monk of the Trinity-Sergius Monastery, later its archimandrite). Significant contributions to the monastery were made by Patriarch Joasaph II Novotorzhets, a tonsured monk of the Borisoglebskii Monastery in Torzhok, as well as his nephew, the patriarchal clerk Boris Ivanovich Ostolopov. The monastery's synodicon allows the author to learn the surname of Patriarch Joasaph II — 'Ostolopov'. The article analyzes the names of other contributors associated with Torzhok and Moscow. On the basis of the entries

on the books, the author points out the history of church construction in the monastery and the history of the veneration of St. Efreim of Torzhok.

Keywords: Torzhok, Borisoglebskii Monastery in Torzhok, monastery library, descriptions, Jonah Volkov, Theodosius Arzamasets, Patriarch Joasaph II, Boris Ostolopov, Ivan Urusov.

В описании Новоторжского Борисоглебского монастыря, составленном архимандритом Феофилактом в 1774 г., отмечается его живописность: «Сей монастырь, имѣя во окружности своей каменнаго здания двѣсти пятьдесят одна сажень, стоит с южной сторонѣ города на прекрасном высоком берегу рѣки Тверцы, с правой руки по течению ея, чѣм городу дѣлает немалую красоту, особливо едущим к Санкт-Петербургу представляется очень открыто, наподобие преизряднаго замка, ис котораго с трех сторон вокруг лѣжащия мѣста видны верст болѣе десяти. Небольшия внутри и внѣ монастыря находящияся садики дѣлают его довольно приятным»¹ (вскоре вид монастыря значительно изменится — после перестройки его в конце XVIII — начале XIX в.).

В конце XIX в., по свидетельству историков, в одной из башен ограды находилась монастырская библиотека: «Две башни каменные. В одной из них, перестроенной архимандритом Антонием, помещается библиотека, состоящая из книг духовно-нравственного содержания»² (Антоний, архимандрит в 1864—1887 гг., «при нем перестроена совершенно вновь башня монастырская и в ней основана им библиотека»)³. Существует городское предание о том, что в Свечной башне работал над «Историей государства Российского» Н. М. Карамзин.⁴ Это предание, очевидно, опирается на связь Карамзина с Тверью, на поездки историка в гости к великой княгине Екатерине Павловне в 1809—1811 гг., на чтение в тверском императорском дворце «Истории государства Российского» в присутствии императора Александра (и вручение ему «Записки о древней и новой России»)⁵.

В более раннее время, судя по описям, библиотека находилась в древнем каменном храме Бориса и Глеба: «да книг в церкви»⁶ (1624/25 г.); «в церкви ж и в казне книг печатных и писменных»⁷ (1686 г.); «в церкви же и у книгохрани-

¹ ГАТО, ф. 1409, оп. 1, № 580. XVIII в. 24 л., полуустав. Л. 7—7 об.

² Колосов И. М. Новоторжский Борисоглебский монастырь. СПб., 1890. С. 54.

³ Там же. С. 62—63.

⁴ Об этой легенде см.: Третьяков А. Д. 50 мифов Торжка: История города сквозь призму вымыслов и легенд. М., 2023. С. 20—21. Трудно предположить, какими именно книгами монастырской библиотеки мог бы пользоваться историограф (в описи, впрочем, отмечалось наличие нескольких «гранографов»). Пересказ Жития Ефрема Новоторжского в «Истории государства Российского» не отражает знакомства с рукописным Житием, о чем говорит взятая из Пролога или Четых Миней Димитрия Ростовского дата преставления Ефрема — 6523 г. (Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1816. Т. 2. С. 304).

⁵ См., например: Погодин М. П. Н. М. Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников: Материалы для биографии. М., 1866. Ч. 2. С. 58—92; Письма великой княгини Екатерины Павловны. Тверь, 1888. Сердечно благодарю А. А. Кононова за помощь в интерпретации предания.

⁶ Писцовая книга Торжка письма Потапа Дмитриевича Нарбекова и подьячего Богдана Фадеева 1624/25 г. (Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. / Сост. И. Ю. Анкудинов, П. Д. Малыгин. М., 2014. Ч. 1. С. 23—24).

⁷ Писцовая и межевая книга Торжка, письма, меры и межевания Михаила Федосеевича Лошакова и подьячего Якова Соболева 1686 г. (Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 112—447).

теля печатных и писменных книг»⁸ (1697—1700 гг.). В разоренном в Смутное время монастыре, согласно Описи 1624/25 г., были только необходимые для богослужения книги:

«В олтаре у Бориса и Глеба на престоле Евангелие печать литовская в десь, евангелисты серебряные позолочены, поволочено бархатом зеленым <...> Да в олторе Ефрема чудотворца на престоле Евангелие писменное в десь, поволочено бархатом червчатым. <...> [в приделе Иоакима и Анны] в олтари на престоле Евангелие писменное в полдесь <...> [В Введенской церкви] В олтаре: На престоле Евангелие печать литовская в десь, евангелисты меденые. <...> Да книг в церкви: Устав в десь печать московская, да Псалтырь писмена в полдесь, да Часовник печать литовская, да Апостол тетр в десь печать московская, да Апостол писменой в полдесь, да два Ахтая в десь печать московская, да Минея общая в десь печать московская, да книг Евангелие воскресное в десь печать московская, да два Пролога писменные в десь во весь год, да Синаник писменой в полдесь».⁹

Обращает на себя внимание отсутствие указаний на Житие Ефрема Новоторжского и Службу ему (или на сборники, в которых могли бы содержаться эти тексты). Пространная редакция Жития еще не была создана к этому времени, а Краткая, вероятно, могла сохраняться в каких-то тетрадах.¹⁰

В описи 1686 г.¹¹ и недавно найденной описи 1697—1700 гг. перечислено значительно больше книг, причем порядок их расстановки, отраженный в этих описях, отличается: совпадают только первые три позиции (Уставы, Апостолы, Октоихи), затем все книги в более поздней описи следуют в ином порядке. В библиотеке монастыря по Описи 1686 г. — 137 книг (из них 33 — рукописные). Указаны и некоторые вкладчики: «Триодь печатная новоисправная, дача Луговских»;¹² «книга Служба и житие Сергия чудотворца, печать московская, в десь. Данье великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии» (см. ниже); «книга Соборник, в десь, печать московская, дание града Твери Оршина монастыря строителя Корнилия»;¹³ «книга Гранограф, в десь, письмо мелкое, дание Ивана Урусова» (см. ниже).

В описи 1686 г. перечислены три письменных Хронографа (два — «в десь», третий — «в досках»). Отдельно отметим агиографические руко-

⁸ Опись составлена при архимандрите Ионе (1697—1700 гг.) (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. СПб., 1877. С. 454), ранее не привлекалась к изучению монастырской истории: РГБ, ф. 209 (собр. П. А. Овчинникова), № 776.2. Опись Новоторжского Борисоглебского монастыря, 4°, XVII в., л. 46—163, скоропись одного почерка. Записи-скрепы по всем листам: «Иона архимандрит»; «дьяк Борис Остолопов»; «Протопоп Никифор Иванов Преображенского собора»; «Руку приложил городу Торжку поповской староста Троицкой поп Георгий Иванов»; запись зелеными чернилами на л. 46: «Города Торжка Тверского уезда Преображенского собора». В Приложении к статье публикуется фрагмент описи, посвященный монастырской библиотеке.

⁹ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 23—24.

¹⁰ *Галашева Т. Н.* К истории текста Жития Ефрема Новоторжского // ТОДРЛ. СПб., 2020. Т. 67. С. 175—205.

¹¹ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 112—447.

¹² В 1671 г. вдова Алексея Ивановича Луговского Марья Михайловна вложила шитую золотом индигию с образом Похвалы Божией Матери (*Илиодор, иеромон.* Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. Тверь, 1861. С. 75).

¹³ «Оршин Вознесенский, от Твери в 18 верстах, на левой стороне Волги, при устье речки Орши, в 1651 г. был приписан к Тверскому архиерейскому дому» (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 477).

писи: Служба и Житие Зосимы и Савватия Соловецких (две рукописи в полдесть), Житие Саввы Сербского (в десть), Житие Александра Ошевенского (в полдесть), Житие и Служба Ефрему Новоторжскому (в десть), Киево-Печерский патерик (в полдесть). Среди печатных книг агиографического содержания — Служба и жития Сергия и Никона (печать московская, в десть), Служба и Житие Николая Чудотворца (печать московская, в полдесть).

Из других монастырских книг примечательны рукописный «Измарагд» (ветхий, в полдесть), печатные «Зерцало» (печать литовская, в полдесть), «Шестоднев» (печать острожская, в десть), «Маргарит» (печать острожская, в полдесть, две книги), «Грамматика» (печать московская, в десть), «Грамматика» (печать киевская, в четверть), «Лексикон» (печать киевская, в полдесть), «Книга о вере» (печать московская, в десть), «Жезл правления» (печать московская, в десть, две книги), «Книга Уложение» (печать московская, в десть).

Как ветхие классифицируются рукописи: два Октоиха, Минея на апрель, Минея на май и август, Киево-Печерский патерик, Измарагд, Поучения Аввы Дорофея, Канонник, хронограф («без началу, в досках, ветх, писменной»), а также печатные книги — Шестоднев (острожской печати в десть), Грамматика (киевской печати в четверть).

В более поздней описи 1697—1700 гг. — 175 книг (из них 50 — рукописные, в том числе 20 неописанных рукописей — «да всяких книг писменных дватцать, ветхи и поизбились горазда»). Помимо этих ветхих рукописей неизвестного содержания, отмечается также ветхость двух печатных книг — Шестоднева и Грамматики, — тех же, что и в более ранней описи. Из перечисленных в описи 30 рукописей 21 название совпадает с Описью 1686 г. Впервые появляются в описи конца XVII в. следующие рукописи: «Книга Максима Грека о исповѣдании вѣры писменная, в десть» (см. о ней ниже); «Книга о церковных таинствахъ писменная, в полдесть»; «Книга о таинствѣ церковномъ писменная, в полдесть»; «Книга писменная Доброе произволение, в полдесть»; «Книга пѣвчая же Охтай, в полдесть»; «Книга Житие Сергия чудотворца Радонежского»; «Книга Житие и страдание святыхъ страсотерпцевъ Христовыхъ Бориса и Глѣба писменная, в полдесть»; «Книга Служба и Житие Бориса и Глѣба и прочимъ святымъ писменная, в полдесть»; «Книга писменная, в началѣ Служба по вся дни, в полдесть, и Служба Никите Новгородского *так!* и Александру Свирскому».

Особенно примечательны четыре последние рукописи, посвященные русским святым: до конца XVII в. в библиотеке Борисоглебского монастыря не были отмечены Житие Бориса и Глеба, службы Никите Новгородскому и Александру Свирскому. Как и в Описи 1686 г., в более поздней описи также содержится только один список Жития и Службы Ефрему Новоторжскому (в десть). Опись 1697—1700 гг. менее подробна, в ней не отмечаются имена вкладчиков, зато всегда отмечается «новоисправность» печатных книг или принадлежность их к «старой печати». Среди новых печатных книг можно выделить следующие: «Книга печатная о крестном цѣловании, в полдесть»; «Книга Требник Петра Могилы, печать киевская, в десть»; «Книга Меч духовный, печать киевская, в десть».¹⁴

¹⁴ Некоторые из этих книг хранились в монастыре вплоть до начала XX в. и были описаны архиеп. Димитрием (Самбикиным): «Далее замечательны: „Меч духовный“ Черниговского архиепископа Лазаря Барановича, Киев, 1666 г.; „Жезл правления“, 1666 [1667 г.], напечатан в Москве;

Итак, по сохранившимся описям размер библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря в конце XVII в. можно определить как средний.¹⁵ Соотношение рукописных и печатных книг (33 из 137 в 1686 г., 50 из 175 в 1697—1700 гг.) остается сходным, однако в более поздней описи заметно стремление расположить рукописные книги компактными группами, отделяющими рукописи от печатных книг. В обоих источниках практически нет описаний драгоценных окладов, за исключением нескольких («книга Библия, печать московская, в десть, на бумаги александрийской», «книга Нового Завета, печать московская, в полдесть, облощен хозом зеленым, на верхней цки четыре наугольника серебряные вольяшные, травчатые, застешки серебряные белые, по обрезу золочено», «книга Канонник писменной, в четверть, поволочен бархатом вишневым, застешки серебряные, ветх» в описи 1686 г.; «Книга Библѣя, печать московская, в десть, поволочена красною кожею, тропники на золотѣ, застѣшки мѣдные, на бумаги александрийской», «Книга Заѣта Нового, печать московская мѣлкая, в четверть» в описи 1697—1700 гг., канонник не включен в более позднюю опись).

Важную информацию об истории обители несут также имена людей, оставивших записи на своих книжных вкладышах. Ниже перечислены вновь найденные книги (печатные и рукописные), некогда принадлежавшие Новоторжскому Борисоглебскому монастырю, а также книги не найденные, но известные по дореволюционным описаниям библиотеки (названия последних выделены курсивом); порядок перечисления книг выстроен в соответствии с именами вкладчиков. Собранный таким образом информация показывает неразрывную связь истории библиотеки с историей монастыря, с развитием почитания Ефрема Новоторжского.

Царь Иван IV Грозный (?)

Как было показано выше, в сохранившихся описях XVII в. не было отметок о том, что одна из рукописей вложена в монастырь царем Иваном IV. В тех же описях отмечались дары царя Симеона Бекбулатовича, патриарха Никона, патриарха Иоасафа II и других вкладчиков. Маловероятно, чтобы остался неотмеченным столь важный для монастырской истории дар.

В XIX — начале XX в. (до разорения обители в 1919—1931 гг.)¹⁶ книжное собрание Новоторжского Борисоглебского монастыря было описано несколько раз: иеромонахом Илиодором, священником И. М. Колосовым, археографом А. Е. Викторовым, архиепископом Димитрием (Самбикиным).¹⁷ Упоминание

„История или повесть Иоанна Дамаскина о Варлааме пустынножителе и Иоасафе, царевиче индийском“, Москва, 1681 года (...) Довольно богослужебных книг старинных изданий» (*Димитрий (Самбикин), архиеп.*). Монастыри и приходские церкви г. Торжка и их достопримечательности. Тверь, 1903. С. 23—24).

¹⁵ «Самым распространенным типом монастырской библиотеки были книжные собрания в пределах от 100 до 350 книг» (*Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII вв. Л., 1977. С. 11).

¹⁶ В экспозиции Всероссийского историко-этнографического музея (ВИЭМ) в Торжке представлен «Акт о вскрытии мощей Ефрема и Аркадия», произведенном 5 февраля 1919 г., а также «Протокол общего собрания верующих Борисоглебского монастыря в гор. Торжке» от 2 июля 1931 г., в котором постановлено все церковные святыни, утварь, книги перенести в Благовещенскую Михайловскую церковь Торжка.

¹⁷ *Илиодор, иеромон.* Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 79—83 (1861 г.); *Колосов И. М.* Новоторжский Борисоглебский монастырь.

о царском книжном вкладе приведено только в одном из четырех описаний. А. Е. Викторов указывает запись на *Минее служебной за август* (XV—XVI вв., в 4-ку, около 180 л.) на первом листе: «Князь великий государь царь Иван Васильевич всеа Руси». ¹⁸ На этом основании Н. Н. Зарубин включал рукопись в перечень книг библиотеки Ивана Грозного как пожертвованную царем в Борисоглебский Новоторжский монастырь. ¹⁹

Однако запись на *Минее* представляется поздней и не связанной с царем. Она может быть рассмотрена в контексте других монастырских реликвий. Так, иеромонах Илиодор рассказывал о хранившейся в монастыре иконе: «Образ Христа Спасителя с изображением на полях онаго преподобного Ефрема Новоторжского, Нила Столобенского и св. мученицы Параскевы (...) на задней стороне дски образа написано древним почерком: „сему образу молился царь Иван Васильевич“». ²⁰ По сообщению Илиодора, «в монастырской описи 1773 года против сего образа означено „подавание благочестивейшего государя царя и великого князя Иоанна Васильевича“». ²¹ Между тем столь раннее совместное изображение только что прославленных святых (Ефрема Новоторжского и Нила Столобенского) представляется сомнительным; в ранних описях 1624/25 и 1686 гг. икона не упоминается.

А. Е. Викторов указывает также запись на другой несохранившейся рукописи — на *Трефолое за март — август* (XVI в., в лист, в два столбца, около 200 л.): «В конце — современная, но другого почерка, приписка: „Лѣта 7040 перваго“». ²² Дата может оказаться случайной, но может иметь значение для истории монастыря как указание на одну из самых ранних в нем богослужебных книг, поскольку 1532/33 г. — время возобновления монашеской жизни в Борисоглебской обители. К этому времени относятся даты настоятельства первого известного игумена монастыря Тихона (1534—1536 гг.) ²³ и первые документы, связанные с монастырем («царь и великий князь Иван Васильевич всеа Руси пожаловал Борисоглебского монастыря игумена Тихона з братиею, что в Торжку на посаде...»). ²⁴

Архимандрит Иона Волков (1609—1637)

С именем архимандрита Ионы связана другая важная эпоха в истории Борисоглебского монастыря. И. Тирет анализирует расширение монастырских владений после Смутного времени (прежде всего присоединение Семеновского

С. 74—77 (1890 г.); Викторов А. Е. Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря // Викторов А. Е. Описи рукописных собраний в книгохранилищах Северной России. СПб., 1890. С. 328—331 (издано Археографической комиссией по бумагам покойного ученого); [Димитрий (Самбикин), архиеп.]. Монастыри и приходские церкви г. Торжка и их достопримечательности. С. 23—24.

¹⁸ Викторов А. Е. Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 329.

¹⁹ Зарубин Н. Н. Библиотека Ивана Грозного: реконструкция и библиографическое описание. Л., 1982. С. 42. Монастырские вклады Ивана IV, установленные Н. Н. Зарубиным (не менее 78 книг), распределяются между 14 монастырями.

²⁰ Илиодор, иеромон. Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 67—68.

²¹ Там же. С. 68.

²² Викторов А. Е. Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 329.

²³ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 454.

²⁴ Верегин Е. А. Грамоты Новоторжского мужского Борисоглебского монастыря. Тверь, 1903. С. 9.

монастыря) и описывает деятельность архимандрита Ионы как «энергичную политику реконструкции».²⁵

Время настоятельства архимандрита Ионы, указанное в списках П. М. Строева (1609—1634 гг.),²⁶ может быть скорректировано: в новонайденном Синодике Борисоглебского Новоторжского монастыря (ГИМ, собр. П. И. Щукина, № 726) в предисловии сказано: «...Начата бысть книга сия писати, глаголемая синодикъ, сиирѣчь помянникъ на воспоминание прежде бывшим родомъ всѣмъ православнымъ христіяномъ в богоспасаемомъ граде Торжку пречестныа обители Борисоглѣбскаго монастыря Пречистыа Богородица честнаго Ея Введения и святыхъ страстотерпецъ Христовыхъ князей рускихъ Бориса и Глѣба и преподобнаго Ефрѣма чудотворца в лѣто 7145-го месяца августа въ 25 день замышлениемъ и тѣцаниемъ тоя ж обители Борисоглѣбскаго монастыря архимарита Ионы, постриженника с Москвы пречестныа обители Чюдова монастыря. И совершень бысть синодикъ сий в лѣто 7146-го году месяца марта в 1 день».²⁷ Вероятно, Иона был архимандритом вплоть до 1637 г., когда его место занял Евфимий (1637—1652 гг.).²⁸

Важно отметить, что Иона именуется в предисловии к Синодику (одной из последних при его жизни рукописей) постриженником московского Чудова монастыря.²⁹ То же наименование встречается и в одной из самых ранних книг, связанных с именем архимандрита Ионы, — виленском Евангелии 1595 г. (НБ МГУ, 2Bg79 (инв. 2396-10-85). Евангелие учительное. Вильно: Тип. Луки и Кузьмы Мамоницей, 1595): «...[д]аль в домъ к страстотерпцамъ Христовымъ Борису и Глебу тоя же обители архимарить Иона, Чюдовской постриженникъ, во вкладъ за собя книгу глаголемую Евангелие печатное толковое за два рубли» (л. 2—6); в описании книги отмечен «красивый профессиональный акцентированный полуустав», которым сделана запись.³⁰ К сожалению, первый лист с датой вклада не сохранился, однако Иона делает вклад только за себя, еще без упоминания родителей, детей и внуков. Отмеченная в записях связь с Чудовым монастырем, важным книжным центром, представляется неслучайной: возможно, и сам Иона был книгописцем.

²⁵ *Thyrét I. Economic Reconstruction or Corporate Raiding? The Borisoglebskii Monastery in Torzhok and the Ascription of Monasteries in the 17th Century // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. 2010. Vol. 11, No. 3 (Summer). P. 492—495.*

²⁶ *Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 454.*

²⁷ ГИМ, собр. П. И. Щукина, № 726, л. 2—3. Синодик Новоторжского Борисоглебского монастыря 1637—1638 гг., XVII—XIX вв. 4°, 193 л., полуустав нескольких почерков. Филигрань: кувшинчик с литерами IC (далее — Шук. 726).

²⁸ *Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 454.* В дореволюционных описаниях монастырских книг встречается также описание утраченного Синодика «1682 г. в четверть, с помещением в нем Синодика, писанного 1613 г. при архимандрите Ионе» (*Колосов И. М. Новоторжский Борисоглебский монастырь. С. 74*).

²⁹ То же именование в самом Синодике: «Род Борисоглѣбскаго архимарита Ионы, Чюдовскаго постриженника»; здесь же более поздняя запись: «Род Петра да Бориса Волковых» (Шук. 726, л. 68—69 об.).

³⁰ *Поздеева И. В., Ерофеева В. И., Шитова Г. М. Кириллические издания: XVI век — 1641 год: Находки археографических экспедиций 1971—1993 гг., поступившие в Научную библиотеку Московского университета. М., 2000. С. 50—51.* Книга была обнаружена в д. Ужгинской Чердынского района Пермской области, получена археографами от старообрядцев часовенного согласия. Любопытно, что также в Пермской области был обнаружен «Краткий летописец Торжка XVII в.» (*Станиславский А. Л. Краткий летописец Торжка XVII в. // Летописи и хроники: 1984 г. М., 1984. С. 235—236*).

В дореволюционных описаниях монастырской библиотеки приводятся сведения еще об одном раннем книжном вкладе архимандрита Ионы — рукописном *Трефолое за сентябрь — январь* (XV—XVI в., в лист, 73 тетради по 8 л.): «В лѣто 7121 (1613), генваря в (?) день дал в дом Пречистой Богородицы честнаго Ея Введения и святых страстотерпец Христовых Бориса и Глѣба и преп. отца Ефрема чудотворца тоя же обители архимарит Иона Новоторжец книгу сию в десть, Трефолой на пять мѣсец, от сентября да до февраля мѣсеца».³¹ К сожалению, рукопись до сих пор не обнаружена, форма вкладной записи несколько отличается в разных описаниях. И. М. Колосов приводит также ее окончание: «по своим родителям, что вписаны в монастырский синодик домовый».³² Именование «новоторжец», очевидно, означает происхождение архимандрита Ионы.

Сохранилась другая рукопись, также вложенная архимандритом Ионой во Введенскую церковь Борисоглебского монастыря,³³ — Требник (РНБ, собр. ОЛДП, Q. 212, XVI в. (кон.), в 4-ку, 746 л.).³⁴ Вкладная запись на л. 8—24 написана полууставом, очень близким к почерку самой рукописи: «Месяца маа в 20 день дал сию книгу Потребник в полдесть новъ в дом Пречистой Богородицы Введению и святым страстотерпцем Христовым Борису и Глѣбу и преподобному Ефрѣму чудотворцу тоя же обители архимарит Иона Волков во вклад за сына своего Иакова да за внука своего Иванны Яковлева сына впрокъ, доколе Господь повелит святому мѣсту быти, а за тот наш вклад за нас Бога молити и родители наши поминати». Начальные листы (л. 6—7) с датой вклада утрачены и заменены на новые. Содержание требника описано Х. М. Лопаревым.³⁵ Судя по следам воска, особенно часто по Требнику читался Чин погребения.

Вкладная запись на сохранившемся Требнике весьма схожа с приводимой в описаниях XIX в. записью на необнаруженной рукописной книге — сочинениях *«Аввы Дорофея в осьмую долю»*: «Лѣта 7135 [1627 г.] мая в 20 день дал сию книгу в дом Пречистой Богородицы честнаго Ея Введения и св. страстотерпцев и преподобному Ефрему чудотворцу тоя же обители архимандрит Иона Волков во вклад и прок за сына своего Иакова да за внука своего Ивана, Яковлева сына».³⁶ Можно предположить, что две рукописи — сочинения Аввы Дорофея и Требник — были вложены архимандритом Ионой за сына и за внука в один день, 20 мая 1627 г.

Итак, архимандрит Иона вложил в Борисоглебский монастырь по меньшей мере четыре книги (одну печатную и три рукописных), две из которых пока не обнаружены. Требник конца XVI в., возможно, был переписан самим Ионой; с именем архимандрита связан также монастырский синодик 1637—1638 гг. Вкладные записи сообщают об этапах биографии Ионы Волкова:

³¹ Викторов А. Е. Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 328.

³² Колосов И. М. Новоторжский Борисоглебский монастырь. С. 76. В описании отмечено: «в двух книгах».

³³ В описи Потапа Нарбекова 1624/25 г. церковь названа «теплой»: «Да в теплой церкви Введение Богородицы» (Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 24).

³⁴ Филиграния: литера «В» под короной, с надписью «Nicolas Lebe», типа Briquet, № 8079 (1580 г.). Рукопись состоит из двух частей и содержит два оглавления, во второй части (начиная с л. 601) — полуустав другой руки.

³⁵ Лопарев Х. М. Описание рукописей Императорского общества любителей древней письменности. СПб., 1893. Ч. 2. С. 296—297.

³⁶ Колосов И. Новоторжский Борисоглебский монастырь. С. 76.

он чудовский постриженник, новоторжец по происхождению; к поминовению родителей со временем добавляется молитва «впрок» за сына и внука. М. В. Кукушкина отмечала большую роль в развитии монастырских библиотек игуменов-книголюбов: «зависимость активизации в переписке книг и даже в увеличении вкладов от их образованности прослеживается на протяжении двух веков во всех северных монастырях».³⁷ При архимандрите Ионе, вероятнее всего, было записано «Сказание о царе Симеоне», в котором зафиксировано одно из важных монастырских преданий: об изготовлении по заказу царя Симеона Бекбулатовича деревянной раки для мощей Ефрема и о явлении святого в видении архимандриту Мисаилу (1572—1588 гг.),³⁸ при котором Ефрем Новоторжский был канонизирован. Возможно, в это же время был создан Первый вариант Пространной редакции Жития Ефрема Новоторжского.

В описании Торжка Потапа Нарбекова 1624/25 гг. говорится: «А в монастыре служит архимандрит Иона да келарь старец Иосиф да казначей старец Леванид да братьи десеть человек старцов».³⁹ Неслучайным кажется и описанное там же изображение на иконе из деревянного храма Вознесения на посаде двух святых рядом — митрополита Алексея (Чудовского) и Ефрема Новоторжского: «Да образ на одной цке, на празелени, Олексея митрополита да преподобного Ефремия Новоторского чюдотворца».⁴⁰

Архимандрит Феодосий (Арзамасец) (1657—1660)

С именем архимандрита Феодосия связаны две печатные книги, сохранившиеся в разных архивах, — в Фонде редкой книги Государственного музея истории религии и в Государственном архиве Тверской области. В печатном Маргарите (Маргарит. Острог, 16.07.1595. ГМИР, РК-121)⁴¹ на л. 203 об. (3-го счета) имеется скорописная запись: «Дал сию книгу Маргалит вкладу в Борисоглебской монастырь и преподобнаго отца Ефрема архимарит Феодосей по своих родителей, а родители записаны в Сенадике».

Вторая книга, Евангелие 1657 г. (Евангелие. М.: Печатный двор, 29.VIII.1657. ГАТО 29/Е 13 (инв. Б-851)), вложена архимандритом Феодосием в Никольскую церковь на Святых воротах Борисоглебского монастыря (придел Николая в Крестовоздвиженской церкви на Святых воротах был создан при архимандрите Феодосии):⁴² «Дал сию книгу святое Еуангелие в дом святых благовѣрных князей Бориса и Глѣба и преподобнаго отца нашего Ефрема архимандрита Новоторжского чюдотворца в церковь великого чюдотворца Николы на престол, что на Святых воротах, тоя же честныя обители архимандрит Феодосей по своих родителей, а писанъ в Сенадике, а потписал архимарит Феодосей своєю рукою во 168-м [1660] году марта в 4 день».⁴³

³⁷ Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. С. 60.

³⁸ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 454.

³⁹ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 25.

⁴⁰ Там же. С. 25.

⁴¹ Буланин Д. М. Каталог книг кирилловской печати XVI—XVII веков Музея истории религии и атеизма в Ленинграде // Научно-атеистические исследования в музеях. Л., 1986. С. 32. Книга поступила из Института книги, документа и письма АН СССР.

⁴² Об этом пишет Илиодор: «При нем в 1660 году была выстроена каменная придельная церковь на Святых воротах во имя св. Николая Чудотворца» (Илиодор, иеромон. Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 163).

⁴³ Поступила из Торжокского госархива, см. описание: Гадалова Г. С., Перелевская Е. В., Цветкова Т. В. Кириллические издания в хранилищах Тверской земли (XVI в. — 1725 год): Каталог. Тверь, 2002. С. 116—117. Одна из поздних записей в книге важна для истории перемеще-

В Синодике 1637—1638 гг., действительно, есть более поздняя запись: «Род архимарита Феодосия Арзамасца», с пометкой на поле: «дал вкладу книгу Маргалит». ⁴⁴ Эта запись впервые позволяет отождествить новоторжского архимандрита Феодосия с Феодосием Арзамасцем и проследить его биографию: архимандрит Новоторжского Борисоглебского монастыря (1657—1660 гг.), Юрьева монастыря в Новгороде (1661 — 23 мая 1667 г.), затем — Троице-Сергиева монастыря (23 мая 1667 — август 1674). ⁴⁵ Е. Е. Голубинский отмечает, что Феодосий Арзамасец — «бывший священник села Подсосенья», ⁴⁶ в этом вотчинном монастырском селе Феодосий поставил впоследствии две деревянных церкви: «в 1671 г. во имя Успения Божией Матери и потом другую во имя Николая чудотворца» ⁴⁷ (заметно особое почитание Феодосием святого Николая). Отмечается также, что Феодосий сам был постриженником Троице-Сергиева монастыря, а во время настоятельства в монастыре делал многочисленные вклады, ⁴⁸ в некоторых из них называл себя «Феодосием Арзамасцем». ⁴⁹

Каким же образом Феодосий, вся жизнь которого была связана с Троице-Сергиевым монастырем, оказался в Торжке? Обращает на себя внимание тот факт, что Феодосий стал архимандритом Новоторжского Борисоглебского монастыря в 1657 г., вскоре после того, как архимандритом Троице-Сергиева монастыря стал Иоасаф Новоторжец (1656—1667 гг.), ⁵⁰ будущий патриарх Иоасаф II. Спустя десять лет, в 1667 г., Феодосий принял из рук Иоасафа Новоторжца настоятельство Троице-Сергиева монастыря, о чем сохранилась патриаршая грамота от 11 июля 1667 г. ⁵¹ Патриарх Иоасаф II «благословил своего преемника носить мантию со скрижалями и в деснице носить патерицу, или жезл деревянный с позолоченными шипками (яблоками)». ⁵²

ния монастырских книг: «В музей 12 апреля 1930 г.». См. также описание книги еще в составе монастырской библиотеки у Илиодора (*Илиодор, иеромон.* Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 70—71).

⁴⁴ Щук. 726, л. 72 об.

⁴⁵ *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 46, 140, 454.

⁴⁶ «Феодосий 2-й, Арзамасец, бывший священник села Подсосенья, пострижник Троицкий, поставленный из архимандритов Новгородского Юрьева монастыря, с 1667 по 1674 год» (*Голубинский Е. Е.* Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра: Жизнеописание преподобного Сергия. Путеводитель по Лавре. Сергиев Посад, 2012. С. 126)

⁴⁷ Там же. С. 334.

⁴⁸ «Феодосий II-й (1667—1674). Переведен из настоятелей Новгородского Юрьева монастыря, быв постриженником Троицкой обители. На украшение церкви иконами и ризами на иконы пожертвовал в разные времена более 600 руб.» (*Горский А. В.* Историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1842. С. 116);

⁴⁹ Ср. запись на печатном Евангелии (М., 1663): «Лета 7177 [1669] году декабря в 6 день живоначалные Троицы Сергиева монастыря архимандрит Феодосей Арзамасец дал сие святое Евангелие в вотчину живоначалные Троицы Сергиева монастыря в село Деулино (...) по своей душе и по своих родителех...» (Книги кириллической печати XVI—XVIII вв. Загорского историко-художественного музея-заповедника: Каталог. М., 1981. С. 27).

⁵⁰ *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 139—140.

⁵¹ «Иоасаф, Божию милостию Патриарх царствующаго великаго града Москвы и всея России. (...) благословил есьми из великаго Новаграда Юрьева монастыря архимандрита Феодосия Пресвятыя Живоначальныя Троицы в Сергиев монастырь во архимандриты» (*Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. М., 1810. Ч. 2. С. 113—114).

⁵² *Голубинский Е. Е.* Преподобный Сергей Радонежский... С. 106.

Илиодор упоминает еще один (пока не обнаруженный) вклад Феодосия: «Евангелие в четверть, 7156 [1648] г., с подписом по листам: „Дал сие Евангелие архимандрит Феодосей во град Торжек в Борисоглебский монастырь к чудотворцу Ефрему на гробницу“». ⁵³ Неясно, нет ли тут ошибки в дате; неизвестно, где мог быть архимандритом Феодосий в это время. Любопытно отметить также, что упоминание ризы Ефрема Новоторжского в «Повести о чудесах Виленского креста» (реликвии, взятой в Вильне «сыном боярским Арзамасцем Василием Сергиевым сыном Микулиным») ⁵⁴ относится к тому же 1657 г., когда в монастыре Ефрема Новоторжского стал архимандритом Феодосий Арзамасец.

Патриарх Иоасаф II (Остолопов) (1667—1672)

Патриарх Иоасаф II — новоторжец по происхождению, постриженник Борисоглебского монастыря, сделавший многочисленные драгоценные вклады в храмы Торжка. ⁵⁵ В «Кратком летописце Торжка» сообщается под 7179 (1670/71) г.: «Того же лета заложена церковь Введения Богородицы в Торжку в Борисоглебском монастыре, а строил патриарх Иасаф, постриженник того монастыря». ⁵⁶ Как было указано выше, во Введенскую монастырскую церковь делал вклады уже архимандрит Иона (один из них точно датируется 20 мая 1627 г.); таким образом, патриарх Иоасаф, вероятно, украсил и достроил Введенский храм. ⁵⁷ В описи 1686 г. говорится: «А та церковь Введение Пресвятыя Богородицы теплая, каменная, и в ней Божие милосердие, царские двери и сень, и столпцы, и местные иконы, и деисус, и праздники, и пророки, и праотцы, и паникадило, и трапеза с келарскою и с выподними службами строение всесвятейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа России». ⁵⁸

Известно, что будущий патриарх во вкладных записях именовал себя Новоторжцем. ⁵⁹ Иоасаф был настоятелем Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря (1647—1654), ⁶⁰ архимандритом Рождественского мона-

⁵³ Илиодор, иеромон. Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 71.

⁵⁴ Повесть о чудесах Виленского креста / Подгот. текста и коммент. Т. Р. Руди // БЛДР. СПб., 2006. Т. 15: XVII в. С. 125—127, 489—490.

⁵⁵ Юргин О. Е. Новоторжец Иоасаф — патриарх Московский и всея Руси // «И свет во тьме светит...»: Сб. науч. тр. Торжок, 2002. С. 67—75; Макарий (Веретенников), архим. Всероссийский патриарх Иоасаф II: Троицкий настоятель на первосвятительском престоле. Сергиев Посад, 2024. С. 94—95.

⁵⁶ Станиславский А. Л. Краткий летописец Торжка XVII в. С. 236.

⁵⁷ Илиодор с недоумением указывал также на сообщение несохранившейся монастырской описи о строительстве Иоасафом Введенского храма в 1673 г., считая, что она была патриархом «украшена или увеличена какими-либо зданиями» (Илиодор, иеромон. Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 40—44).

⁵⁸ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 183.

⁵⁹ См., например, запись на печатном Евангелии (М., 1644): «Лета 7171 (1662/63) построил сие святое Евангелие в дому живоначальные Троицы Сергиеве монастыре в церковь Успению Пресвятыя Богородицы архимандрит Иоасаф Новоторжец по себе и по своих родителей» (Книги кириллической печати XVI—XVIII вв. Загорского историко-художественного музея-заповедника. С. 24—25.)

⁶⁰ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 459. «На место Ионы братию избран Иоасаф, и в августе старец Варсонофий Вельяминов ездил в Москву бить челом о нем. Он исправил недоконченное его предшественниками после постигших монастырь бедствий: только при нем возобновлена Вознесенская церковь, стоявшая с разоренными престолами после Литвы. В 1654 году Иоасаф испросил у царя Алексея Михайловича, чтобы окладная сумма за право сбора таможенных пошлин у Преображенья Спасова на Холму,

стыря во Владимире (1654 — 25 апреля 1656 г.)⁶¹, архимандритом Троице-Сергиева монастыря (25 апреля 1656 — 10 февраля 1667 г.),⁶² патриархом (1667—1672 гг.).⁶³ Тем не менее ранний период его биографии до сих пор остается непроясненным.

В Синодике Новоторжского Борисоглебского монастыря записан «Род Рождественскаго монастыря, что в Володимире, архимарита Иоасафа, пореклу Остолопова».⁶⁴ Эта запись позволяет узнать фамилию патриарха, до сих пор остававшуюся неизвестной, связать его с новоторжским родом Остолоповых. В «Древнем архиве Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря» А. К. Жизневского упоминаются многочисленные вклады игумена Иоасафа, в том числе в память о его родителях: «Лета 7056 [1647/48] году дал игумен Иоасаф в дом Николе Чудотворцу (...) его и родителей его вписать в Синодик в вечное поминовение, а родителей его — преставление и память их творим месяца марта в 17 день, на память св. Алексия, человека Божия, а по матери его, иноке Евгении, месяца сентября в 25 день на память преподобные матери наша Евфросинии».⁶⁵

Архимандрит Макарий (Веретенников)⁶⁶ обратил внимание на другой важный источник: в письме инок Авраамия другу Ивану Ивановичу говорится о племяннике патриарха Иоасафа II — дьяке Борисе Ивановиче Остолопове. Именно он привез после смерти патриарха по его завещанию книжный дар в Борисоглебский монастырь. В дореволюционных описаниях монастырской библиотеки уже сообщалось о печатной Триоди Цветной с надписью о завещанном книжном вкладе патриарха Иоасафа II. Эта книга обнаружилась в Государственном музее истории религии: Триодь цветная. М.: Печатный двор, 03.1670 (ГМИР, РК-97).⁶⁷ На л. 1—10 — запись скорописью XVII в.: «Лѣто 7180-го [1672] месяца июля в 9 день великий господин святѣйший Иоасаф патриарх Московский и всея Руси по отшествии своем к Богу приказал дати книгу сию Триодь цвѣтную в Торжок в Борисо- и Глѣбской монастырь в поминовение по себѣ и по родителех своих в вѣк неподложно, а привез сих десять розных книг патриарша розряду дьяк Борис Остолопов». Личный характер дару сообщает тот факт, что Триодь была напечатана в патриаршество Иоасафа II.

вносимая ежегодно в Приказ Большого Прихода, оставалась в пользу монастыря» (*Анатолий (Смирнов)*, *игумен*. Историческое описание Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря Весъегонского уезда Тверской губернии. Тверь, 1883. С. 45). См. также: *Тарасова Н. П.*, *Сорокин В. Н.* Свет миру: Настоятели Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря. 1461—1920 гг.: (Материалы к биографиям). Бежецк; Тверь, 2017. С. 79—81; *Тарасова Н. П.* Новоторжец: К 350-летию со дня кончины Патриарха Иоасафа II // Журнал Московской патриархии. 2022. № 2. С. 82—89.

⁶¹ *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 663.

⁶² Там же. С. 139—140. «Иоасаф 4-й, Новоторжец, т. е. уроженец г. Торжка, из архимандритов Владимирского Рождественского монастыря, с 1656 по 1667 год, в котором поставлен был в патриархи всероссийские» (*Голубинский Е. Е.* Преподобный Сергей Радонежский... С. 126.)

⁶³ *Шамин С. М.*, *Э. П. И.* Иоасаф II // ПЭ. М., 2011. Т. 25. С. 213—217. См. также: *Богданов А. П.* Русские патриархи. М., 2022. С. 561—569.

⁶⁴ Щук. 726, л. 95 об.—97.

⁶⁵ *Жизневский А. К.* Древний архив Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря. М., 1879. С. 71—72.

⁶⁶ *Макарий (Веретенников)*, архим. Всероссийский патриарх Иоасаф II. С. 106.

⁶⁷ *Буланин Д. М.* Каталог книг кирилловской печати XVI—XVII веков Музея истории религии и атеизма в Ленинграде. С. 40. Книга передана из Института книги, документа и письма АН СССР.

Тем же днем — 9 июля 1672 г. — датируется и другая запись о посмертном вкладе Иоасафа, но уже без упоминания Бориса Остолопова (вероятно, это одна из привезенных им десяти «розных» книг): Службы и жития преподобных Сергия и Никона Радонежских. М.: Печатный двор, 27.XI.1646 (ГАТО, 29/С 49 (инв. Ц-282)). На л. 1—8 (второго счета) запись скорописью: «180-го [1672] июля въ 9 день великий господинъ святѣиший Иоасаф патриархъ Московский и всеа Росии по отшествии своемъ к Богу приказал дать книгу сию глаголемую Житие Сергия чудотворца в Торжокъ в Борисоглѣбской монастырь в помяновение по себе и по родителях своих в вѣкъ неподвижно». Но книга все же вскоре покинула монастырь, о чем свидетельствует другая запись, на л. 9—20 (второго счета): «193-го [1685] году месяца июля въ 17 день по приказу архимандрита Торасия з братиею из дому чудотворца Ефрема продана сия книга Житие чудотворца Сергия столнику Ивану Герасимовичю Шишкову и взято за нее в монастырьскую казну две рубли денегъ».⁶⁸ Любопытно, что то же издание ранее (в 1662/63 г.) было вложено Иоасафом, тогда еще архимандритом Троице-Сергиева монастыря, в церковь свв. Космы и Дамиана Троицкого монастыря в Торжке.⁶⁹ Как отмечала О. А. Белоброва, в неопубликованном послании Иоасафа II царю Алексею Михайловичу 1661 г. «победа русских полков приписывается (...) чудесам Сергия и Никона Радонежских»,⁷⁰ об этом же говорилось в ответном послании царя троицкому архимандриту.⁷¹ Какие еще восемь книг были привезены Борисом Остолоповым в Торжок после преставления патриарха, пока остается неизвестным.

Вероятно, еще при жизни патриарха им было вложено в монастырь Евангелие: «Евангелие запрестольное, печать московская, обрез по золоту, поволочено бархатом глатким зеленым, верхняя цка кованая серебряная резная, позолочена на золотое дело, на верхней дски в середине образ Спасов з богородичным и с Предотеичевым образом, чеканные. Да у того ж Евангелия около Спасова образа обложено жемчугом, да восемь камышков розным цветом, евангелисты четыре серебряные чеканные, вызолочены, застешки и петли и з другую сторону жуковины серебряные, в середине репей большой, все вызолочено на золотое ж дело, в ковчеге деревяном, сверху кожа ковчег красная, а внутрь ковчег отлас вишневой. А то Евангелие дание великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии»⁷² (книга до сих пор не обнаружена).

Перечислим коротко и другие, некнижные дары патриарха, показывающие его сердечную привязанность к Борисоглебскому монастырю. Еще будучи архимандритом Троице-Сергиева монастыря, Иоасаф вложил сере-

⁶⁸ Книга была обнаружена археографической экспедицией МГУ во Ржеве. См. описание: Гадалова Г. С., Перелевская Е. В., Цветкова Т. В. Кириллические издания в хранилищах Тверской земли. С. 86—87.

⁶⁹ Службы и жития Сергия и Никона. М.: Печатный двор, 27 ноября 1646 г. (НБ МГУ, 2Fa 199 (инв. 2746—10—80)): «171-го (1662/1663) году далъ сию книгу в Торжокъ в церковь святыхъ чудотворецъ Козмы и Домьяна живоначальныхъ Троицыева монастыря архимандритъ Иоасаф Новоторжець неотъемлемо во вѣки никому» (Дадыкин А. В., Ерофеева В. И. Книги кириллической печати XVI—XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: Каталог. М., 2021. С. 311—314).

⁷⁰ Белоброва О. А. Иоасаф II // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 97.

⁷¹ Горский А. В. Историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры. С. 112—116.

⁷² Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 171.

бряный восьмиконечный крест «с мощами многих святых» в Борисоглебский монастырь.⁷³ Патриархом были даны многочисленные иконы («А те иконы „Предста Царица“ и „Похвала Пресвятыя Богородицы“ данье великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии ⟨...⟩ Да подле северных дверей киот большой, а в нем миней двенатцать месяцев и новые чудотворцы, а в середине Отечество ⟨...⟩ А те миней двенатцать месяцев дание великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии»;⁷⁴ «образ месной Пресвятыя Богородицы „Достойно есть“ ⟨...⟩ а тот образ дание великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии»;⁷⁵ «Да в церквах Бориса и Глеба и чудотворца Ефрема и Введения Пресвятыя Богородицы образов розных святых штилистовых в окладе серебряном резном и басенном, золочены, дача святейшаго Иоасафа патриарха»);⁷⁶ ризы («ризы бархат алой, травы большие по серебряной земле, оплечье бархат цветной золотой, травы червчатые и зеленые, крест и звезда того ж оплечья, опушка отлас зеленой, дача великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии»);⁷⁷ архимандричья шапка («шапка властелинская архимаричья белая, кругом тое шапки пояс дробниц серебряные канфарные резные, Спасов образ в деисусе, позолочены почешным золотом на золотое дело ⟨...⟩ а та шапка данье великого господина святейшаго Иоасафа патриарха московского и всеа Росии»);⁷⁸

Настоятелям Борисоглебского монастыря была предоставлена привилегия отправления богослужения на ковре (в 1671 г. ковер был прислан «с Москвы из ево патриарши келейныя казны»);⁷⁹ Вероятно, именно благодаря Иоасафу II и его преемнику в Троице-Сергиевом монастыре архимандриту Феодосию Арзамасцу изображение Ефрема Новоторжского с храмом в руке было включено в программу росписей Успенского собора Троице-Сергиева монастыря (1684 г.).⁸⁰ Возможно, именно московским новоторжцем Иоасафом II было инициировано написание Симоном Ушаковым необычной иконы, изображающей ученика Ефрема Новоторжского, преподобного Аркадия («Моисей Угрин, князь Владимир, Аркадий Новоторжский», 1667 г.).⁸¹ Мощи Аркадия Новоторжского были обретены только в 1677 г., однако почитание Аркадия Вяземского и Аркадия Новоторжского как одного святого началось значительно раньше, о чем также свидетельствует вкладная запись 1665 г. в церковь «Аркадия Вяземского и Новоторжского» на одной из вяземских по происхождению книг.⁸² Наконец, можно связывать с именем Иоасафа II включение новоторж-

⁷³ Как сообщает Илиодор, это произошло в 1670 (7178) г., но в дате, вероятно, содержится ошибка, поскольку архимандритом Троице-Сергиева монастыря Иоасаф был в 1656—1667 гг. (*Илиодор, иеромон.* Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 72).

⁷⁴ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 169—170.

⁷⁵ Там же. С. 170.

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Там же. С. 179.

⁷⁸ Там же. С. 176.

⁷⁹ Об этом сообщается в грамоте митрополита Великого Новгорода и Великих Лук Питирима (*Амвросий (Орнатский), еп.* История Российской иерархии. М., 1811. Ч. 3. С. 421—422).

⁸⁰ Кузьмин А. В., Зеленина Я. Э. Ефрем // ПЭ. М., 2008. Т. 19. С. 41—45.

⁸¹ Симон Ушаков — царский изограф. М., 2015. С. 122—125.

⁸² «Лѣта 7173-го [1665] году февраля въ 9 день положил сию книгу в церковь Прейсхозжение чеснаго и животворящего креста Господня Всемилоствиваго Спаса и преподобнаго и праведнаго

ских известий в сборник «Звезда пресветлая», переведенный в 1668 г.:⁸³ «Глава 15. О различных чудесѣх и мѣстѣх. (...) Чюдо 5. В Новоторжескомъ уѣздѣ пустыня есть, нареченная Каменка, в той же пустыни церковь Пресвятыя Богородицы...»⁸⁴ Чудо относится ко временам польской интервенции; два следующих за новоторжским чуда случились в Кашинском уезде.

Фамилия Остолоповых часто встречается в Торжке:⁸⁵ так, Иван Кондратьев сын Остолопов — казенный дьячок Борисоглебского монастыря (1626 г.),⁸⁶ Иван Остолопов — священник Спасо-Преображенского собора в Торжке (1637 г.). Биографическая подробность о последнем может быть извлечена из «Слова о благоверной княгине Ульянеи князя Симеона Мстиславича Вяземскаго», известном по рукописи Рогожского собрания (РГБ, ф. 247, № 636). В чуде, следующем за кратким изложением истории святой княгини, рассказывает о видении Ивана Остолопова: княгиня Ульянея советует ему обращаться с молитвой не только к ней, но и к Ефрему Новоторжскому:

«Чюдо 2. Лѣта 7145-го [1637] году месяца июля в 31 день на предпразднество честнаго и животворящаго креста Господня и святаго праведнаго Евдокима во градѣ Торжку в соборной церкви Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа явися святая страстотерпица Христова, благовѣрная великая княгиня Ульяния, тоя же соборныя церкви попу именем Ивану пореклу Остолопову.

Бѣ в то время отягчен зѣльною болѣзнию отоком весь, и бысть тою болѣзнию одержим два годы. И помысли во умѣ своем, чтоб ему месяца августа в 1 день послѣ освящения святыя воды во святѣй купѣли искупатися здравия ради тѣлеснаго. И тоя нощи явися ему святая благовѣрная княгиня Ульянѣя сицевым образом: стоит в брачной одежди, на главѣ ея вѣнец злат, в руцѣ держит крест, а в другой чашу святыя воды. И рече ему: „Что мыслиши во умѣ своем и хоцещи купатися во святѣй купѣли? Держи вѣру Пресвятѣй Богородици и великому предивному чудотворцу Ефрему Новоторжскому, и мое имя воспоминаи, Ульянѣю“. „И благословила меня честным крестом, и святою водою ис чаши окропила, и невидима бысть“. Он же от сна возбнув и бысть здоров, яко николиже болѣв, и прослави

отца нашего Прокопие Христа ради уродивого Устежеского чудотворца и святаго праведнаго Оркадия Вяземскаго и Навоторжскаго чудотворца вязмитин посадской человекъ Евдакимъ Алексѣевъ сынъ Алтуховъ без выносу по своих радителѣх (НБ МГУ, 2Fa 298 (инв. 3033—20—75), Миней служебная, май. М.: Печатный двор, 20 апреля 1646, л. 1—77, профессиональная скоропись; см.: *Дадыкин А. В., Ерофеева В. И.* Книги кириллической печати XVI—XVII веков в Научной библиотеке Московского университета. С. 288, 292—293).

⁸³ Сердечно благодарю С. А. Семячко, указавшую мне на это обстоятельство. Тема требует дальнейшего исследования.

⁸⁴ Цит. по: РГБ, ф. 272 (собр. Синодальной библиотеки), № 340, л. 138 об., 143—145 об. См. также: Э. П. Р. «Звезда Пресветлая» // ПЭ. М., 2008. Т. 19. С. 734—735. Публикация текста: Русская легенда XVII века о образе Богородицы // *Тихонравов Н. С.* Летописи русской литературы и древности. М., 1859. Т. 2. Отд. III. С. 99—100.

⁸⁵ См. также: Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в.

⁸⁶ Ср.: НБ МГУ, 50q^а578 (инв. 150-5-74). Шестоднев. М.: Печатный двор, 13.02.1625, «по л. 3—274 скорописью, частично заклеена, сохранился текст: „Сию книгу в храм к Рождеству Богородици да к Ивану Богослову въ ...киривичи(?) в дом... по своих радителѣх Григорей Федоровичѣ с того ж погоста... попова сына... глаголемой Шестодневецъ пѣчатной в десть печать московская, а подписывал сию книгу Борисо-Глѣбского монастыря их сторожки казенной дьячек Иванко Кондратьевъ сынъ Остолопов лѣта 7134 году генваря в 8 день (1626)“» (*Дадыкин А. В., Ерофеева В. И.* Книги кириллической печати XVI—XVII веков в Научной библиотеке Московского университета. С. 145). Книга была получена археографами в Перми «от прихожан ветковской старообрядческой церкви».

Бога, и Пречистую Богородицу, и великого предивнаго чюдотворца Ефрема Новоторжскаго, и благовѣрную княгиню Ульянѣю».⁸⁷

Ту же фамилию носил другой вкладчик новоторжских храмов — патриарший дьяк Борис Иванович Остолопов.

Дьяк Борис Иванович Остолопов

Уже упомянутое выше письмо инока Авраамия другу Ивану Ивановичу, написанное между 1667 и 1670 гг., по замечанию Л. Д. Демидовой, «единственное частное письмо Авраамия, в котором он не боролся с идейными противниками (...) а описал собственные повседневные заботы».⁸⁸ Борис Остолопов охарактеризован в нем не только как племянник патриарха Иоасафа II, но и как человек близких к Авраамию воззрений, как заступник старообрядцев в Патриаршем приказе:

«А егда доволкося я до Владимира града и обретох тамо прежняго друга своего Бориса Ивановича Остолопова, что племянник патриарху Иоасафу, а приказана ему десятина и вотчины патриарховы; и ко мне грешнику он христолюбец не умалил прежней любви, наипаче же и сугубо любовь показал ко мне. Только поговорить было некогда — товарищи не подождали. А на Москве его заступлением братия наша зело похваляются. Да и мне, грешнику, такое милостивое слово изрек, что де какое дело будет в Патриаршем приказе, и а яз о тебе буду писать. А я с Москвы нарочно еду к нему в Володимер побывать. Клячка у меня своя — христолюбцы реклися окупить. А он меня на том и отпустил, что мне быть у него. (...) вскоре после Богоявлениява дни в Володимер поеду с тем христолюбцем о всем поговорить».⁸⁹

П. Паскаль на основании этого текста делал вывод о том, что у Авраамия «была сильная поддержка, которой он широко пользовался для своих верующих, в лице Бориса Остолопова, племянника патриарха Иоасафа, находящегося тогда во Владимире».⁹⁰ Письмо Авраамия также позволяет сделать вывод о том, что у патриарха Иоасафа II были «десятина и вотчины» в окрестностях Владимира, что эти владения оставались на попечении племянника. Таким образом сохранялась связь семьи Остолоповых с Владимирским Рождественским монастырем, одним из книжных центров Древней Руси, в котором хранились летописи, хронографы, Степенная книга, учительная литература, многочисленные книжные вклады Ионы Думина, в том числе сочинения Максима Грека (библиотека монастыря реконструирована Д. М. Буланиным).⁹¹

Борис Иванович Остолопов — «патриарший дьяк (до 1675), в Севске, Ямском приказе, Великом Новгороде (1676—1682), пожалован в дворяне по московскому списку (13.03.1686), пожалован в дьяки из московских дворян (11.01.1694), на Олонце (1694/1695), партиарший дьяк (1697—1701) на службе

⁸⁷ РГБ, ф. 247 (Рогожское собр.), № 636. Сборник, XVII в. (посл. треть), 8°, 208 л., полуустав нескольких почерков. Л. 131 об.—133. Филигрانی: голова шута с семизубцовым воротником, тип Дианова. Шут, № 394 (1664, 1665 гг.); голова шута с пятизубцовым воротником нескольких разновидностей; герб с лилией под короной с литерами «G S» типа Дианова, Костюхина, № 915 (1668 г.); герб семи провинций типа Хивуд, № 3137 (1656 г.) и др.

⁸⁸ Демидова Л. Д. Истоки русского раскола: инок Авраамий. СПб., 2022. С. 45.

⁸⁹ Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912. С. 70—71. См. также: Демидова Л. Д. Истоки русского раскола... С. 75—81.

⁹⁰ Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / Пер. с фр. С. С. Толстого. М., 2011. С. 482.

⁹¹ Буланин Д. М. Владимирский Рождественский монастырь как культурный центр Древней Руси // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 71—79.

в Ладогe (1702—1703)».⁹² Борис Иванович известен также как составитель Описи Ново-Иерусалимского монастыря (январь — февраль 1685 г.),⁹³ в которую включен целиком весь эпиграфический «проскинитарий». Как замечает А. Г. Авдеев, «включение в текст Описи списков с надписей — факт для практики монастырских описей XVII в. беспрецедентный, — скорее всего, являлось инициативой царской семьи, в полном составе присутствовавшей при освящении Воскресенского собора 1685 г. и воспринявшей „проскинитарий“ как явление, достойное быть увековеченным».⁹⁴ Исследователь отмечает, что «Борис Остолопов к поручению отнесся крайне ответственно» (так, при передаче стихотворных текстов составители описи «отмечали границы между строками жирными точками и двоеточиями»), однако «точное воспроизведение надписей в его цели не входило», «малообъяснимым является и то, что в ряде случаев в Остолоповской описи встречаются „дораскольные“ формы написания имен — „Исус“, „Исак“, „Ияков“ и др.».⁹⁵

Борис Остолопов был также составителем Описи Новоторжского Борисоглебского монастыря, составленной при архимандрите Ионе (1697—1700 гг.).⁹⁶ В Описи фиксируются и документы, связанные с самим патриаршим дьяком: «...черная ж память, какова дана ему, Марку [Шишкову], в дѣле Бориса Остолопова, что Воскресенского монастыря архимандриту на брата ево, Василия Шишкова, в ыску в тринаццети рублех и в убытках не бить челом, и под тѣми черными записью и памятью ево, Маркава, заручная память, что ему по тѣм выше писанным подлинным по записи и по памяти ни в чем Борисоглебского монастыря на архимандрита Тарасия не бити челом»;⁹⁷ «Запись на Бориса Ивана сына Остолопова на выменную землю в Новоторжском уѣзде в Жалинской волости на пустошь, что была селцо Юрьево, да на пустошь Молявино 198-го году».⁹⁸

До настоящего времени в научный оборот была введена только одна рукопись из библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря — «Слова и главизны Максима Грека». Рукопись хранится во Всероссийском историко-этнографическом музее в Торжке; описание опубликовано Т. Я. Морозовой.⁹⁹ Дьяк Борис Остолопов вложил рукопись в Воздвиженскую церковь Новоторжского уезда (ВИЭМ, КОФ-1204. Слова, сказания и послания Максима Грека, 1584 г., 1°, 344 л., полуустав нескольких почерков), о чем свидетельствует ско-

⁹² Биохроника Петра Великого (1672—1725 гг.). URL: <https://spb.hse.ru/humart/history/peter/biochronic/persons/467011451> (дата обращения: 28.01.2025). См. также: *Веселовский С. Б.* Дьяки и подьячие XV—XVII вв. М., 1975. С. 391; *Демидова Н. Ф.* Служилая бюрократия в России XVII века (1625—1700): Биограф. справочник. М., 2011. С. 415.

⁹³ *Леонид, архим.* Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1876. С. 222 («переписи Приказа Сыскных дел дьяка Бориса Остолопова»). Опись была выявлена А. Г. Авдеевым: РГАДА, ф. 1209 (Поместный приказ), оп. 4, л. 5092 (*Авдеев А. Г.* Старорусская эпиграфика и книжность: ново-иерусалимская школа эпиграфической поэзии. М., 2006. С. 30—31).

⁹⁴ *Авдеев А. Г.* Старорусская эпиграфика и книжность... С. 30.

⁹⁵ Там же. С. 31—32.

⁹⁶ *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. С. 454.

⁹⁷ РГБ, ф. 209 (собр. П. А. Овчинникова), № 776.2, л. 66 об.

⁹⁸ Там же, л. 70.

⁹⁹ *Морозова Т. Я.* О якобы «утраченном» сборнике слов, сказаний и посланий Максима Грека 1584 г. // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 479—487. Авторы каталога рукописей Тверской земли предлагают иную датировку — 1590-е гг. (Славяно-русские рукописные книги XIV—XVI веков в хранилищах Тверской земли / Под ред. И. В. Поздеевой. Тверь, 2012. С. 165).

рописная запись: «Книга сия глаголемая Максима Грека письменная в десть, что куплена в Севску у попа Марка, а ныне дана в церковь Воздвижения честнаго Креста Господня, что в Новоторжском уезде, в Жалинской волости, подаяния дьяка Бориса Иванова сына Остолопова, быти ей вечно в сей церкви без выносу и никому не похитит(и) от дому Божия». По предположению Т. Я. Морозовой, рукопись могла быть куплена в Севске во время службы там Бориса Остолопова в 1674/75—1676 гг.,¹⁰⁰ в монастырь же перейти вместе с приписанными к нему в 1690 г. землями в Жалинской волости.

Между тем известно, что дьяк Борис Остолопов был строителем монастырской церкви Воздвижения на Святых воротах в 1684 г. (взамен обетшавшей церкви Воздвижения на всполье): «Да в том же Борисоглебском монастыре в прошлом во 192-м году построены Святые ворота вновь и на них церкви каменные Воздвижение Честнаго Креста да в пределех на правой стороне святого апостола Иоанна Богослова, что была наперед сего по конец посадов на всполье деревянная, и обетшала, и для пустоты велено с того места снести и построить в монастыре, да на левой стороне предел Николая чудотворца, построена вместо древяные церькви, которая была в том же Борисоглебском монастыре (...) А строение в той церкви все иконы дьяка Бориса Остолопова».¹⁰¹ Нет ли оснований предполагать, что именно в эту украшенную Борисом Ивановичем церковь и была вложена рукопись?

Рукопись сочинений Максима Грека является свидетелем того, что Ефрем Новоторжский почитался как «отец» в среде старообрядцев. По замечанию Т. Я. Морозовой, «известный список сочинений Максима Грека из собрания Г. М. Прянишникова (РГБ, собр. Прянишникова, № 136, л. 371 об.) был сделан старообрядцами в 1795—1796 гг. „с книги древней монастырской отца нашего Ефрема архимандрита Новоторжского“».¹⁰² Среди надписей на рукописи-источнике есть и те, что отражают это событие: «А раскольники (...) крали, для того никому ее не давать читать».¹⁰³

Обнаружилась еще одна ценная рукопись библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря, также вложенная дьяком Борисом Остолоповым в Воздвиженскую церковь:¹⁰⁴ РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1446.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Во Вкладной книге Брянского Свенского монастыря упоминается «л. 41 гл. 43 дача вкладу города Севска дьяка Бориса Остолопова 7185» (Вкладная книга Брянского Свенского монастыря / Подгот. В. Арсеньев. Тула, 1911. С. 28). К тому же времени служения в Севске относится «Отписка севского воеводы Ивана Лихарева и дьяка Бориса Остолопова царю Федору Алексеевичу о недостатке серебряных денег для уплаты жалованья ратным людям Севского полка» 1676 г., опубликованная А. С. Мельниковой: *Мельникова А. С.* К истории денежного обращения на Украине в XVII веке // Советские архивы. 1970. № 6. С. 83—85.

¹⁰¹ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 183.

¹⁰² *Морозова Т. Я.* О якобы «утраченном» сборнике слов, сказаний и посланий Максима Грека 1584 г. С. 480.

¹⁰³ Славяно-русские рукописные книги XIV—XVI веков в хранилищах Тверской земли. С. 165.

¹⁰⁴ В описании А. Е. Викторова под № 19 (№ 13) указано: «Жития: Антония Римлянина, Варлаама Хутынского и Ефрема Новоторжскаго, со службами. Полуустав XVII в., в 4°, около 300 листов», вкладная запись не приводится исследователем (*Викторов А. Е.* Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 330). Указанный в скобках номер книги в монастырской библиотеке — «№ 13» — поставлен карандашом на обороте верхней крышки переплета рукописи собрания Е. Е. Егорова.

¹⁰⁵ РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1446. Сборник житий новгородских святых, 1670—1680-е гг., до 1685 г., 4°, 373+II л., полуустав нескольких почерков. Филиграни: 1) голова шута

Вкладная запись скорописью на л. 1—358: «Книга глаголемая сия жития святых Антония и Варлама Новгородских чудотворцов и Ефрема архимандрита Новоторжского церкви Воздвижения честнаго креста Господня что в Новоторжском уѣзде в Жалинской волости подаяния дьяка Бориса Иванова сына Остолопова быти ей в сей церкви без выносу или кому не похити от дому Божия подписана в лѣта 7193-го [1685] августа в 13 д(ень)». Рукопись содержит Службу и Житие Антония Римлянина, Службу и Житие Варлаама Хутынского, а также Житие Ефрема Новоторжского в уникальной Компилятивной редакции.¹⁰⁶ Формульная структура вкладной записи дьяка Бориса Остолопова остается той же, что и в первой рукописи, однако уже не сообщается об источнике покупки, что позволяет предполагать, что рукопись была создана по заказу Бориса Ивановича.

Итак, с именем Бориса Ивановича Остолопова связаны две ценные рукописи из монастырской библиотеки, а также привезенные им десять «розных» книг патриарха Иоасафа II. В описи 1686 г. упоминаются и другие вклады Бориса Остолопова в Борисоглебский монастырь: «две ширинки, накищены золотом и серебром, одна данье преосвященнаго Семиона, архиепискупа Тверскаго и Кашинскаго, другая данье дьяка Бориса Остолопова <...> Ковчезец серебряной белой четверугольной, на ношках, а в нем мощи многих святых, дача дьяка Бориса Остолопова».¹⁰⁷

Иван Степанович и Иван Иванович Урусовы

В описи 1686 г. упоминалась «Книга Гранограф, в десть, письмо мелкое, дание Ивана Урусова»,¹⁰⁸ в описании А. Е. Викторова говорилось также о хранившейся в Борисоглебском монастыре *Минее служебной за март* («XV—XVI вв., в 4-ку, около 200 листов. Современная подпись „Ивана Урусова“»)¹⁰⁹

В монастырском архиве хранилось несколько грамот, данных царем Михаилом Федоровичем Ивану Степановичу Урусову. В грамоте 1614 г. «на Новоторжского уезда, Горитцкой волости сельцо Раменье, деревни Скрылева, Замошье со всеми угодьями»,¹¹⁰ говорится, что Иван Степанович жалуется царем «за ноугородцкое и за новоторжское и за тверское осадное сидѣние, что он, памятуя Бога и Пречистую Богородицу и московских чудотворцов, будучи при царѣ Василии з боярином и воеводою со князем Михаилом Васильевичем Шуйским в Новѣгороде и в Торжку и во Твери за вѣру крестьянскую и за святые Божии церкви <...> против врагов наших полских и литовских людей

с семизубцовым воротником, литеры «AJ» под пирамидкой, контрамарка «IV» типа Дианова. Шут, № 336 (1680—1684 гг.); 2) герб города Амстердама, контрамарка «ICO» в линейной рамке типа Дианова, Костюхина, № 181 (1680 г.); 3) голова шута с семизубцовым воротником без литер типа Дианова. Шут, № 330 (1683 г.); 4) голова шута с пятизубцовым воротником без литер типа Дианова. Шут, № 182 (1678—1682 гг.); 5) голова шута с семизубцовым воротником, контрамарка «CSH» типа Дианова. Шут, № 629 (1676—1677 гг.).

¹⁰⁶ Вероятно, именно эта рукопись скрывается и за лаконичным указанием И. М. Колосова: «Жизнеописание преподобного Ефрема, в четверть листа, писанное в 1685 г. полууставом» (*Колосов И. М.* Новоторжский Борисоглебский монастырь. С. 75). О следующем списке Жития Ефрема сказано, что он «отличается исправностью в сравнении с первым и большею подробностью». О Компилятивной редакции см.: *Галашева Т. Н.* К истории текста Жития Ефрема Новоторжского. С. 182—190, 198—201.

¹⁰⁷ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 178.

¹⁰⁸ Там же. С. 185.

¹⁰⁹ *Викторов А. Е.* Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 329.

¹¹⁰ *Веригин Е. А.* Грамоты Новоторжского мужского Борисоглебского монастыря. С. 15—17.

⟨...⟩ а на воровскую прелесть и смуту ни на которую не покусился, стояя в твердости разума своего крѣпко и непоколебимо, безо всякия шатости».¹¹¹ В жалованной грамоте царя Михаила Федоровича 1631 г. содержится ответ на возражения челобитчиков Федора Языкова и Микиты Львова, «бутто он Иван в Новѣгородѣ в осаде не сидѣл и вору крест целовал, и с очной де ставке слались онѣ на Торжок на вес город. И в Торжок де посылана про него, Ивана, обыскиват, и по тѣм обыском то ево Иваново дѣло вершено, велено де ему Ивану тою вотчиною владѣть по-прежнему».¹¹² Вотчина Ивана Степановича была, очевидно, дана впоследствии в Борисоглебский монастырь.

Как заключает И. И. Соколов, Иван Степанович Урусов¹¹³ недолгое время служил воеводой в Твери (1609—1611 гг.), «позднее Урусов служил воеводой в Торжке (1611—1613 гг.), Устюжне — Железопольской (1614—1615 гг.), Козьмодемьянске (1613—1618 гг.), Вязьме (1623—1624 гг.) и других городах ⟨...⟩ В 1627—1640 гг. числился в составе московского дворянства. Умер в 1651—1659 гг.».¹¹⁴ Известны вклады в храмы Торжка Ивана Степановича Урусова, о чем сообщает опись 1624/25 г.: «Да Служебник же писменной ветх да Устав печатной, а положение Ивана Урусова»¹¹⁵ (в Спасо-Преображенский собор Торжка). К этому же времени относится перенесение часов из Николо-Пустынского монастыря: «Да часы боевые, и те часы из монастыря взял воевода князь Михайло Белосельской да Иван Урусов, поставили в городе, да по ся мест те часы стоят в городе».¹¹⁶

Вкладчиком, очевидно, был и сын Ивана Степановича — Иван Иванович Урусов. Илиодор описывает среди монастырских печатных книг следующую: «„Чин, како приимати и уверяти обещающагося служити государю царю верою правдою“, без года, с подписом: „книга Ивана Урусова“».¹¹⁷ В описи 1686 г. упоминаются, помимо Хронографа, «Крест воздвизалной серебряной тощъ, распятие Христово серебряное литое, стороны резные, в подножии Ефрем новоторжский чудотворец, дание Ивана Урусова»;¹¹⁸ «кадило серебряное чеканное, на верхней чашке херувими и серафими, а на исподней чашке деисус по чину золоченой, цепи серебряные белые, данье Ивана Урусова»;¹¹⁹ «другая шапка архимандричья новая белая ⟨...⟩ серебро в тое шапку положено на поминование Ивана Иванова сына Урусова из животов ево, а строена та шапка из монастырской казны во 192-м году»;¹²⁰ «в киотах шестьдесят три иконы, бес киота тритцать пять икон, дача Ивана Иванова сына Урусова»,¹²¹ в Борисоглебском храме «писаны двери и столпы и сень и коруна на золоте,

¹¹¹ Там же. С. 15.

¹¹² Там же. С. 24.

¹¹³ Урусовы — род ногойских князей, потомков Урус-мурзы. Янсох-мурза — в православии Иван Арасланович (Иван Степанович) (*Нарбут А. Н.* Князья Урусовы. М., 1994. С. 8).

¹¹⁴ *Соколов И. И.* Тверские воеводы первой половины XVII века (время воеводства и служебная деятельность в Твери). Тверь, 2004. С. 23.

¹¹⁵ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 4.

¹¹⁶ Там же. С. 21.

¹¹⁷ *Илиодор, иером.* Историко-статистическое описание Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 79. Вероятно, имеется в виду издание: Три чина присяг. М.: Печатный двор, 1654.

¹¹⁸ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 171.

¹¹⁹ Там же. С. 172.

¹²⁰ Там же. С. 176.

¹²¹ Там же. С. 170.

и то все данье Ивана Иванова сына Урусова».¹²² Однако ни одна книга, связанная с этими щедрыми вкладчиками, до настоящего времени не обнаружена.

Священник Воскресенской церкви в Торжке Семен (обмен книг 1681 г.)

Еще одна книга не сразу оказалась в Борисоглебском монастыре и появилась в нем в результате обмена: печатный Шестоднев был отдан в монастырь взамен на печатное издание поучений Ефрема Сирина. Шестоднев. М.: Печ. Василий Федоров Бурцов, 18.Х.1640 (ГАТО, 29/Ш 52. (инв. Ц-331)). Запись скорописью на л. 2—115, с утратами: «175-го (1666) году [ноя]бря въ 25 день дал сию книгу Шестодневъ в Торжокъ къ церкви Воскресению ... Семен Гри.. по дѣде своемъ священно... <...> А хто сию книгу [Ше]стоднев из церкви печатной Шестоднев вынесетъ или продасть [или зало]жить и тово с нами Богъ [су]дить и Страшнова [Су]дища, не буде[тъ] на немъ милость Божия». На л. 113 об.: «199 [1681] году февраля в 1 день Воскресенской поп Семень променил сие книгу Шестодневъ в Борисовской монастырь на монастырскую печатную книгу Ефрема Сирина, а потписал я, поп Семень, своею рукою».¹²³

Другую книгу, поступившую в монастырь в это время и до сих пор не обнаруженную, упоминают в описаниях библиотеки историки монастыря: «*Житие Ефрема Новоторжского*, писанное крупным полууставом, с записью „Сию книгу дал в монастырь 7190 г. (1682) при архимандрите Сергие вкладу Егорка Ханев по себе и по своих родителей“»¹²⁴ (можно с большой долей уверенности предполагать, что это было Житие в Пространной редакции, поскольку именно в это время оно получает распространение).

Петр Петров сын Давидов, 1685 г.

Петр Петров сын Давидов — новоторжский помещик, его земли упоминаются в описи Торжка 1686 г.¹²⁵ Во вновь построенную церковь Воздвижения им была вложена певческая рукопись середины XVII в. — Праздники двенадцатые полного состава (РНБ, собр. М. П. Погодина, № 403. Праздники певческие нотированные, сер. XVII в., 4°, 135 л., полуустав, на л. 1 приклеена старопечатная гравированная заставка). По листам 1—38 скорописная запись: «Сия лѣта 7193-го [1685 г.] во время церковнаго строения Борисо- и Глѣбского монастыря при архимандритѣ Тарасии з братею дал сию книгу Петръ Петровъ сынъ Давыдовъ по вѣре своей в домъ чудотворца Ефрема вѣчно в новопостроенную церковь Воздвижения честнаго креста. Сию книгу того же господня, а подписал Борисоглѣбского монастыря уставщикъ бѣлой дьякон Андрѣй Стефановъ».¹²⁶ По определению Е. И. Олехнович, рукопись представляет собой Праздники «полного состава с раздельноречной поэтической редакцией»,¹²⁷ характерной для первой половины XVII в. Состав большинства песнопений позволяет исследовательнице отнести список к группе дореформенных спис-

¹²² Там же. С. 167.

¹²³ Поступила из Торжокского госархива, см. описание: *Гадалова Г. С., Перелевская Е. В., Цветкова Т. В.* Кириллические издания в хранилищах Тверской земли. С. 67—68.

¹²⁴ *Колосов И. М.* Новоторжский Борисоглебский монастырь. С. 75—76.

¹²⁵ Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. С. 147—148, 232—233, 240—241.

¹²⁶ Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. СПб., 1992. Вып. 2. С. 45.

¹²⁷ *Олехнович Е. И.* Двознаменные Праздники — певческая книга рубежа XVII—XVIII вв. // Вестник ПСТГУ. Сер. V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2014. № 3 (15). С. 126.

ков Праздников, тогда как отдельные песнопения (например, малая вечерня Пятидесятницы) сближают его с пореформенной редакцией текста.¹²⁸

Священник Верхоспасского собора Борис Яковлев, 1686 г.

Новейшее печатное Евангелие 1685 г. было также вложено в только что построенную монастырскую церковь Воздвижения (ГМИР, РК-325,¹²⁹ Евангелие. М., 05.1685). Запись скорописью по листам книги: «Лѣта 7 тысящ 194-го году [1686] мѣсеца марта в десятый день дал вкладу сие святое Евангелие на престолное во обитель преподобнаго отца Ефрема архимандрита *(так!)* Новоторжскаго чудотворца к новопостроенной церкви, что на вратѣхъ, к Воздвижению честнаго креста Господня, в каменную, Спаскаго собора Нерукотвореннаго образа, что у великихъ государей вверху, священникъ Борисъ Яковлевъ по своимъ родителей в вѣчное поминовение. Богу слава во вѣки вѣковъ. Аминь. Конецъ книги с(ея)». Таким образом, еще один вкладчик в Борисоглебский монастырь в Торжке связан с Москвой, является священником домового царского храма — Верхоспасского собора в Кремле.

Рукописи XVIII в.

При архимандрите Тарасии (1682—1695 гг.)¹³⁰ не только расширилось монастырское строительство, но произошло также широкое распространение почитания Ефрема, началось тиражирование Жития святого (в Пространной редакции). Можно назвать еще несколько рукописей, происходящих из монастырской библиотеки. Об их особом значении говорит парадное, но несколько неумелое оформление. Весь их облик запечатлел столь характерный для исследуемого монастыря поиск собственной древности.

В описании А. Е. Викторова помещено описание рукописи: «Житие Ефрема Новоторжского. Устав XVII в., в лист, на 100 листах. Оканчивается чудом 1681 г., затем — сказание о перенесении мощей».¹³¹ Именно таков порядок глав в рукописи ГИМ, собр. Уварова, № 105—1° (Царск. 94) (Житие Ефрема Новоторжского, XVIII в. (перв. пол.), 1°, 122 + II л., литургический полуустав),¹³² но номер монастырской библиотеки, указанный Викторovým в скобках, не обнаружен. В описании И. М. Колосова сказано: «Таковое же жизнеописание преподобного Ефрема, в лист, без службы, в конце 17 столетия, чистым и крупным полууставом с киноварью, писанное монастырским писцом Артемием Поповцевым»,¹³³ — записи об имени писца также не были обнаружены в рукописи.

Тем же литургическим полууставом написана другая парадная рукопись сходного содержания (ГИМ, Музейское собр., № 1036. Служба и Житие

¹²⁸ Олехнович Е. И. Стихиры двенадцатых праздников знаменного распева: жанровые особенности: Дис. ... канд. искусствоведения. СПб., 2022. С. 34—42.

¹²⁹ Буланин Д. М. Каталог книг кирилловской печати XVI—XVII веков Музея истории религии и атеизма в Ленинграде. 1988. С. 46.

¹³⁰ Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российских церкви. С. 454.

¹³¹ Викторов А. Е. Рукописи Новоторжского Борисоглебского монастыря. С. 331.

¹³² Филигранный герб города Амстердама с вензелем в круге типа Дианова. Герб, № 138 (1739 г.); герб города Амстердама с литерами «PRMD» в линейной рамке типа Дианова. Герб, № 199 (1717 г.); герб города Амстердама с литерами «ADS» — не отождествлен. На переплетных листах белая дата — «1832». Записи: на л. I — «Андреяна Ерохина» (скоропись XIX в.); на л. 122 об. — «Сия книга Ивана Кротова» (скоропись XIX в.), на нижней крышке переплета — «№ 10». На л. 121 надпись: «1812 года».

¹³³ Колосов И. М. Новоторжский Борисоглебский монастырь. С. 75.

Ефрема Новоторжского, XVIII (нач.), 1°, 162 л., литургический полуустав, во многих местах текст размыт или отпечатался на соседней странице).¹³⁴ Оформление двух рукописей очень близко по стилю — возможно, перед нами комплекс работ одного монастырского писца, создававшего для продажи монографические сборники, посвященные основателю монастыря. В. В. Савельев, исследовавший приходные книги монастыря, говорит о семье Поповцевых, служивших в хозяйстве монастыря: «Федор и Дмитрий собирали оброк, а Василий принимал деньги на одной из мельниц; впоследствии, после введения штатов, еще один человек из этой семьи, Артемий Поповцев, находился в служительском штате монастыря в качестве подъячего».¹³⁵ Эти данные позволяют считать включенные в дореволюционные описания рукописи, связанные с Артемием Поповцевым, относящимися к XVIII в., как и две сохранившиеся парадные рукописи.

Итак, история монастырской библиотеки неразрывно связана с историей обители. По вкладам в обитель можно проследить церковное строительство: Введенская церковь (1620-е, 1670-е), церковь Николая Чудотворца на Святых вратах (1650-е), церковь Воздвижения честного креста на Святых вратах (1680-е гг.). Вкладчики обители, представители священноначалия, оказываются прочно связанными с московскими монастырями: Чудовым (архимандрит Иона Волков, который и сам мог быть книгописцем), Троице-Сергиевым (архимандрит Феодосий Арзамасец, патриарх Иоасаф II), один из вкладчиков — священник Борис Яковлев — служил в Верхоспаском соборе в Кремле. С патриархом Иоасафом II («пореклу Остолоповым») связан и его племянник, дьяк Борис Остолопов, вкладчик двух редких рукописей, в том числе Жития Ефрема Новоторжского в Компилятивной редакции, известной в единственном списке. Несколько поздних рукописей отражают процесс тиражирования Жития Ефрема Новоторжского, начавшийся при архимандрите Тарасии. Сопоставление сведений о вкладах с монастырским Синодиком помогло прояснить биографии некоторых вкладчиков. Многие вопросы требуют дальнейшего исследования.

Перечень вновь найденных книг из библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря

Рукописные книги:

- 1) ВИЭМ, КОФ-1204. Слова, сказания и послания Максима Грека, кон. XVI в., 1°, 344 л., полуустав нескольких почерков. Вклад Бориса Остолопова;
- 2) РНБ, собр. ОЛДП, Q. 212. Требник, кон. XVI в., 4°, 746 л., полуустав двух почерков. Вклад архимандрита Ионы Волкова;
- 3) ГИМ, собр. П. И. Щукина, № 726. Синодик Новоторжского Борисоглебского монастыря 1637—1638 гг., XVII—XIX вв. 4°, 193 л., полуустав нескольких почерков;

¹³⁴ Филигранный герб города Амстердама / «PRMD» в прямоугольной рамке — Клепиков, I, № 1322 (1702, 1705 гг.)

¹³⁵ Савельев В. В. Монашеская корпорация Новоторжского Борисоглебского монастыря периода введения штатов // Тверской вклад в русское православие: Сб. материалов Междунар. науч. конф. Тверь, 2014. С. 132—133.

- 4) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 403. Праздники певческие нотированные, сер. XVII в., 4°, 135 л., полуустав. Вклад Петра Петрова сына Давидова;
- 5) РГБ, ф. 98 (собр. Е. Е. Егорова), № 1446. Сборник агиографический, посвященный новгородским святым, 1680-е гг., 373+II л., полуустав нескольких почерков. Вклад Бориса Остолопова;
- 6) ГИМ, Музейское собр., № 1036. Служба и Житие Ефрема Новоторжского, XVIII в. (нач.), 1°, 162 л., литургический полуустав;
- 7) ГИМ, собр. Уварова, № 105—1°. Житие Ефрема Новоторжского, XVIII в. (перв. пол.), 1°, 122 + II л., литургический полуустав.

Печатные книги:

- 1) НБ МГУ, 2Bg79 (инв. 2396-10-85). Евангелие учительное. Вильно: Тип Луки и Кузьмы Мамоницей, 1595. Вклад архимандрита Ионы Волкова;
- 2) ГМИР, РК-121. Маргарит. Острог, 16.07.1595. Вклад архимандрита Феодосия Арзамасца;
- 3) ГАТО, 29/Ш 52. (инв. Ц-331). Шестоднев. М.: Печ. Василий Федоров Бурцов, 18.X.1640. Книга, обмененная на монастырскую книгу Поучений Ефрема Сирина «Воскресенским попом Семеном»;
- 4) ГАТО, 29/С 49 (инв. Ц-282). Службы и жития преподобных Сергия и Никона Радонежских. М.: Печатный двор, 27.XI.1646. Вклад патриарха Иоасафа II;
- 5) ГАТО, 29/Е 13 (инв. Б-851). Евангелие. М.: Печатный двор, 29.VIII.1657. Вклад архимандрита Феодосия Арзамасца;
- 6) ГМИР, РК-97. Триодь цветная. М.: Печатный двор, 03.1670. Вклад патриарха Иоасафа II;
- 7) ГМИР, РК-325. Евангелие. М., 05.1685. Вклад священника Верхоспасского собора в Кремле Бориса Яковлева.

ПРИЛОЖЕНИЕ

**Библиотека Новоторжского Борисоглебского монастыря
по описи 1697—1700 гг.¹³⁶**

Да в церкви же и у книгохранителя печатных и писменных книг: л. 155
Три Устава, печать московская, в десть. Два новоисправных, третей старой печати.

Два Апостола, печать московская новоисправная, в десть.

Два Охтая первого и пятого гласовъ новоисправных, печать // москов- л. 155 об.
ская, в десть.

Двенатцетъ Минѣй мѣсечных новоисправные, в десть.

Три Ермология в полдесть новоисправных, одинъ с святцами и с тропари и кондаки.

Два Требника новоисправных в десть, печать московская.

Двѣ Треоди постных новоисправных, в десть.

Треодъ цвѣтная новоисправная, в десть.

Книга Минѣя общая старая в десть, печать московская. //

¹³⁶ РГБ, ф. 209 (собр. П. А. Овчинникова), № 776.2, л. 155—163 об.

- л. 156 Двѣ Псалтири новоисправные, печать московская, в десть.
 Псалтирь новоисправная, в полдесть.
 Треодъ постная с мѣдными круглыми жучками болшими, печать старая
 московская, в десть.
 Три книги Трефолая, печать московская, в десть.
 Псалтирь, старая печать, в полдесть.
 Книга Соборникъ писменная в полдесть, писаны в нем слова до всѣх //
- л. 156 об. святых.
 Двенатцетъ Минѣй мѣсечныхъ, старая печать, в десть, московская.
 Книга Минѣя декабрь мѣсяць, печать московская, в десть.
 Книга Часословъ, печать московская, в десть.
 Седмъ Службениковъ, печать московская новоисправная, в полдесть.
 Книга молебная, печать московская, в полдесть, в кожи без застѣжекъ.
- л. 157 Три книги Прологовъ во весь год, // печать московская новоисправная,
 в десть.
 Книга Еуангелие воскресное, печать московская новоисправная, в десть.
 Книга Зерцало, печать литовская, в полдесть.
 Книга о вѣре на юнатов, печать московская, в десть.
 Книга Шестодневъ, печать острожская, в десть, ветха.
 Книга Служба и Житие Сергия и Никона, печать московская, в десть.
- л. 157 об. Книга Маргаритъ, печать московская, // в десть.
 Книга Маргарит, печать острожская, в полдесть.
 Книга Апостолъ толковой писменной, в десть.
 Книга Житие Сергия чюдотворца Радонежского.
 Книга Служба и Житие Зосимы и Саватия Соловецких чюдотворцовъ
 писменная, в полдесть.
 Двѣ книги Еуангелие толковое повседневное, печать московская, в десть.
- л. 158 Книга Еуангелие толковое повседневное писменное, в десть, // два еуан-
 гелиста Матѣй да Марк.
 Двѣ книги Ефрема Сирина со аввою Дорофѣем и со Исакомъ, печать
 московская, в десть.
 Да книга Ефремъ Сиринъ, печать московская мѣлкая, по обрѣзу золотомъ.
 Книга Александръ Ошевенский писменная, в полдесть.
 Книга Иоаннъ Лѣствицник, печать московская, в десть.
 Книга Треодъ постная, печать московская, в десть.
- л. 158 об. Книга Скрыжалъ церковная // о седми тайнахъ, печать московская, в
 полдесть.
 Книга Псалтирь со слѣдованием, печать московская, в десть.
 Книга Шестодневъ, печать московская, в десть.
 Патерикъ Киево-Печерский печатной, в десть.
 Книга Кормчая, печать московская, в десть.
 Книга Новаго завѣта, в полдесть, печать литовская.
 Книга Алфайт писменная, в полдесть.
- л. 159 Книга Гранографъ писменная, // в десть.
 Псалтирь, старая печать, в полдесть.
 Книга Библия, печать московская, в десть, поволочена красною кожею,
 тропники на золотѣ, застѣшки мѣдные, на бумаги алексадрійской.
 Треодъ постная, печать московская, в десть.

- Книги двѣ Григория Назианзина, печать мѣлкая московская, в дестъ.
 Двѣ книги Жезль правления, печать московская, в дестъ.
 Книга Псалтирь, печать московская, // болшия слова, в дестъ. л. 159 об.
 Книга Уложение, печать московская, в дестъ.
 Книга Граматикъ, печать московская, в полдестъ.
 Книга Маргарит, печать острожская, в полдестъ.
 Книга Иверские Богородицы чюдеса печатная, в полдестъ.
 Книга Лексикон, печать киевская, в полдестъ.
 Книга печатная о крестномъ цѣловании, в полдестъ.
 Книга Граматика, печать киев(ская), в четверть, ветха. // л. 160
 Псалтирь писменная со слѣдованиемъ, в четверть.
 Книга Апоколепис писменная, в четверть.
 Книга Бесѣды апостольския печатная, в дестъ.
 Книга Соборникъ, печать московская, в дестъ.
 Двѣ книги о священствѣ, печать московская, в полдестъ.
 Книга Гранографъ писменная, в дестъ.
 Книга Григория Богослова писменная, в дестъ.
 Книга Служба и Житие Ефрема // архимандрита Новоторжского чюдо- л. 160 об.
 творца писменная, в дестъ.
 Книга Требник Петра Могилы, печать киевская, в дестъ.
 Книга о церковныхъ таинствахъ писменная, в полдестъ.
 Книга Еуангелие толковое воскресное, старая печать, в дестъ.
 Книга Мечъ духовный, печать киевская, в дестъ.
 Книга Житие и страдание святыхъ страстотерпцевъ Христовыхъ Бориса и
 Глѣба писменная, в полдестъ. // л. 161
 Книга пѣвчая, а в ней писаны Празники, в полдестъ.
 Другая книга пѣвчая же Охтай, в полдестъ.
 Двѣ книги Минѣи чети в полгода по три месяца, печать московская,
 в дестъ.
 Книга писменная Доброе произволение, в полдестъ.
 Книга Трефолой писменной, в дестъ.
 Книга Требникъ старой писменной, в полдестъ.
 Книга писменная Иоанна Лѣствечника, в полдестъ. // л. 161 об.
 Еуангелие писменное запрестольное с мѣдными жучками, в четверть.
 Книга Кади(хисис?) писменная, в полдестъ.
 Два Охтая писменные, в полдестъ.
 Книга месяца мая писменная Минѣя, в дестъ.
 Два Требника старыхъ, печать московская, в дестъ.
 Книга Часословъ в четв(ертъ), печать московская новоисправная. л. 162
 Книга Исповѣдание о вѣре, // печать московская, в четверть.
 Книга Бесѣды еуангельския, печать московская, в дестъ.
 Да всякихъ книгъ писменныхъ дватцать, ветхи и поизбились горазда.
 Книга Шестодневъ, печать московская новая, в дестъ.
 Минѣя общая з дванадесятными празники, печать московская, в дестъ.
 Псалтирь со слѣдованиемъ, печать московская, в дестъ. // л. 162 об.
 Двѣ Треоди, цвѣтная да постная, печать московская, в дестъ.
 Два Пролога в год, печать московская, в дестъ.
 Двѣ книги Апостоль да Потребник, печать московская, в дестъ.

Книга Патерикъ Печерский, печать московская, в десть.

Книга Максима Грека о исповѣданіи вѣры писменная, в десть.

Псалтирь, печать московская, в полдесть.

л. 163 Служебникъ, печать московская, // в польдесть.

Ермологий со святцы, печать мѣлкая, полдесть.

Часословъ, в четверть, печать московская новая.

Книга Завѣта Новаго, печать московская мѣлкая, в четверть.

Книга о таинствѣ церковномъ писменная, в полдесть.

Книга Служба и Житие Бориса и Глѣба и прочимъ святымъ писменная, в полдесть.

л. 163 об. Книга писменная, в началѣ Служба по вся дни, в полдесть, и Служба Никите Новгородского <так!> и Александру Свирскому.

А в каз(не) денегъ ничего не явилось.

Список литературы

Авдеев А. Г. Старорусская эпиграфика и книжность: ново-иерусалимская школа эпиграфической поэзии. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. 363 с.

Белоброва О. А. Иоасаф II // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1985. Т. 40. С. 97—99.

Богданов А. П. Русские патриархи. М.: Академический проект; Трикта, 2022. 959 с.

Буланін Д. М. Владимирский Рождественский монастырь как культурный центр Древней Руси // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1981. Т. 36. С. 71—79.

Буланін Д. М. Каталог книг кирилловской печати XVI—XVII веков Музея истории религии и атеизма в Ленинграде // Научно-атеистические исследования в музеях. Л.: Государственный музей истории религии и атеизма, 1986. С. 17—46; Л.: Государственный музей истории религии и атеизма, 1987. С. 90—107; Л.: Государственный музей истории религии и атеизма, 1988. С. 36—52.

Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие XV—XVII вв. М.: Наука, 1975. 607 с.

Гадалова Г. С., Перелеская Е. В., Цветкова Т. В. Кириллические издания в хранилищах Тверской земли (XVI в. — 1725 год): Каталог. Тверь: Лилия принт, 2002. 304 с.

Галашева Т. Н. К истории текста Жития Ефрема Новоторжского // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2020. Т. 67. С. 175—205.

Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра: Жизнеописание преподобного Сергия. Путеводитель по Лавре. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2012. 648 с.

Дадыкин А. В., Ерофеева В. И. Книги кириллической печати XVI—XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: Каталог. М.: Индрик, 2021. 832 с.

Демидова Л. Д. Истоки русского раскола: инок Авраамий. СПб.: Нестор-История, 2022. 352 с.

Демидова Н. Ф. Служилая бюрократия в России XVII века (1625—1700): Биографический справочник / Отв. сост. Г. А. Иванова. М.: Памятники исторической мысли, 2011. 720 с.

Зарубин Н. Н. Библиотека Ивана Грозного: реконструкция и библиографическое описание. Л.: Наука, 1982. 160 с.

Кузьмин А. В., Зеленина Я. Э. Ефрем // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 19. С. 41—45.

Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII вв. Л.: Наука, 1977. 223 с.

Макарий (Веретенников), архим. Всероссийский патриарх Иоасаф II: Троицкий настоятель на первосвятительском престоле. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2024. 176 с.

Морозова Т. Я. О якобы «утраченном» сборнике слов, сказаний и посланий Максима Грека 1584 г. // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланін, 1996. Т. 50. С. 479—487.

- Нарбут А. Н.* Князья Урусовы. М.: [б. и.], 1994. 56 с.
- Олехнович Е. И.* Двознаменные Праздники — певческая книга рубежа XVII—XVIII вв. // Вестник ПСТГУ. Сер. V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2014. № 3 (15). С. 125—135.
- Олехнович Е. И.* Стихиры двенадцатых праздников знаменного распева: жанровые особенности: Дис. ... канд. искусствоведения. СПб., 2022. 284 с.
- Паскаль П.* Протопоп Аввакум и начало раскола / Пер. с фр. С. С. Толстого. М.: Знак, 2011. 680 с.
- Писцовые и переписные книги Торжка XVII — начала XVIII в. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. Ч. 1 / Сост. И. Ю. Анкудинов, П. Д. Малыгин. 615 с.
- Повесть о чудесах Виленского креста / Подгот. текста и коммент. Т. Р. Руди // БЛДР. СПб.: Наука, 2006. Т. 15: XVII в. С. 125—127, 489—490.
- Поздеева И. В., Ерофеева В. И., Шитова Г. М.* Кириллические издания: XVI век — 1641 год: Находки археографических экспедиций 1971—1993 гг., поступившие в Научную библиотеку Московского университета. М.: Изд-во МГУ, 2000. 416 с.
- Савельев В. В.* Монашеская корпорация Новоторжского Борисоглебского монастыря периода введения штатов // Тверской вклад в русское православие: Сб. материалов Междунар. науч. конф. Тверь: Тверской гос. ун-т, 2014. С. 130—138.
- Симон Ушаков — царский изограф. М.: ГТГ, 2015. 528 с.
- Соколов И. И.* Тверские воеводы первой половины XVII века (время воеводства и служебная деятельность в Твери). Тверь: Архивный отдел Тверской области, 2004. 80 с.
- Станиславский А. Л.* Краткий летописец Торжка XVII в. // Летописи и хроники: 1984 г. / Отв. ред. В. И. Буганов. М.: Наука, 1984. С. 235—236.
- Тарасова Н. П.* Новоторжец: К 350-летию со дня кончины Патриарха Иоасафа II // Журнал Московской патриархии. 2022. № 2. С. 82—89.
- Тарасова Н. П., Сорокин В. Н.* Свет миру: Настоятели Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря. 1461—1920 гг.: (Материалы к биографиям). Тверь: Тверской гос. ун-т, 2017. 250 с.
- Третьяков А. Д.* 50 мифов Торжка: История города сквозь призму вымыслов и легенд. М.: Издательские решения, 2023. 145 с.
- Шамин С. М., Э. П. И.* Иоасаф II // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 25. С. 213—217.
- Э. П. Р.* «Звезда Пресветлая» // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. Т. 19. С. 734—735.
- Юргин О. Е.* Новоторжец Иоасаф — патриарх Московский и всея Руси // «И свет во тьме светит...»: Сб. науч. тр. Торжок: Всероссийский историко-этнографический музей, 2002. 124 с.
- Thyrêt I.* Economic Reconstruction or Corporate Raiding? The Borisoglebskii Monastery in Torzhok and the Ascription of Monasteries in the 17th Century // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2010. Vol. 11, No. 3 (Summer). P. 489—511.

References

- Avdeev A. G.* Starorusskaia epigrafika i knizhnost': novo-ierusalimskaia shkola epigraficheskoi poezii. Moskva: Pravoslavnyi Sviato-Tikhonovskii gumanitarnyi universitet, 2006. 363 s.
- Belobrova O. A.* Ioasaf II // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka, 1985. T. 40. S. 97—99.
- Bogdanov A. P.* Russkie patriarkhi. Moskva: Akademicheskii proekt, Triksa, 2022. 959 s.
- Bulanin D. M.* Katalog knig kirillovskoi pechati XVI—XVII vekov Muzeia istorii religii i ateizma v Leningrade // *Nauchno-ateisticheskie issledovaniia v muzeiakh*. Leningrad: Gosudarstvennyi muzei istorii religii i ateizma, 1986. S. 17—46; Leningrad: Gosudarstvennyi muzei istorii religii i ateizma, 1987. S. 90—107; Leningrad: Gosudarstvennyi muzei istorii religii i ateizma, 1988. S. 36—52.

Bulanin D. M. Vladimirskii Rozhdestvenskii monastyr' kak kul'turnyi tsentr Drevnei Rusi // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Leningrad: Nauka, 1981. T. 36. S. 71—79.

Dadykin A. V., Erofeeva V. I. Knigi kirillicheskoj pečati XVI—XVII vekov v Nauchnoi biblioteke Moskovskogo universiteta: Katalog. Moskva: Indrik, 2021. 832 s.

Demidova L. D. Istoki russkogo raskola: inok Avraamii. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriia, 2022. 352 s.

Demidova N. F. Sluzhilaia biurokratiia v Rossii XVII veka (1625—1700): Biograficheskii spravochnik / Otvetstvennyi sostavitel' G. A. Ivanova. Moskva: Pamiatniki istoricheskoi mysli, 2011. 720 s.

E. P. R. «Zvezda Presvetlaia» // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 19. S. 734—735.

Gadalova G. S., Perelevskaia E. V., Tsvetkova T. V. Kirillicheskie izdaniia v khranilishchakh Tverskoi zemli (XVI vek — 1725 god): Katalog. Tver': Liliia print, 2002. 304 s.

Galasheva T. N. K istorii teksta Zhitii Efrema Novotorzhskogo // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Nauka, 2020. T. 67. S. 175—205.

Golubinskii E. E. Prepodobnyi Sergii Radonezhskii i sozdannaia im Troitskaia Lavra. Zhizneopisanie prepodobnogo Sergiia. Putevoditel' po Lavre. Sergiev Posad: Sviato-Troitskaia Sergieva lavra, 2012. 648 s.

Iurgin O. E. Novotorzhets Ioasaf — patriarkh Moskovskii i vseia Rusi // «I svet vo t'me svetit...»: Sbornik nauchnykh trudov. Torzhok: Vserossiiskii istoriko-etnograficheskii muzei, 2002. 124 s.

Kukushkina M. V. Monastyrskie biblioteki Russkogo Severa: Ocherki po istorii knizhnoi kul'tury XVI—XVII vekov. Leningrad: Nauka, 1977. 223 s.

Kuz'min A. V., Zelenina Ia. E. Efrem // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2008. T. 19. S. 41—45.

Makarii (Veretennikov), arkhimandrit. Vserossiiskii patriarkh Ioasaf II. Troitskii nastoiatel' na pervosviatitel'skom prestole. Sergiev Posad: Sviato-Troitskaia Sergieva lavra, 2024. 176 s.

Morozova T. Ia. O iakoby «utrachennom» sbornike slov, skazanii i poslanii Maksima Greka 1584 goda // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1996. T. 50. S. 479—487.

Narbut A. N. Kniaz'ia Urusovy. Moskva: [s. n.], 1994. 56 s.

Olekhnovich E. I. Dvoznamennye Prazdniki — pevcheskaia kniga rubezha XVII—XVIII vekov // Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serii V: Voprosy istorii i teorii khristianskogo iskusstva. 2014. № 3 (15). S. 125—135.

Olekhnovich E. I. Stikhiry dvunadesiatykh prazdnikov znamennoogo raspeva: zhanrovyie osobennosti. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata iskusstvovedeniia. Sankt-Peterburg, 2022. 284 s.

Paskal' P. Protopop Avvakum i nachalo raskola / Perevod s frantsuzskogo S. S. Tolstogo. Moskva: Znack, 2011. 680 s.

Pistsovyie i perepisnye knigi Torzhka XVII — nachala XVIII veka. Moskva: Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi, 2014. Chast' 1 / Sostaviteli I. Iu. Ankudinov, P. D. Malygin. 615 s.

Povest' o chudesakh Vilenskogo kresta / Podgotovka teksta i kommentarii T. R. Rudi // Biblioteka literatury Drevnei Rusi. Sankt-Peterburg: Nauka, 2006. T. 15: XVII vek. S. 125—127, 489—490.

Pozdeeva I. V., Erofeeva V. I., Shitova G. M. Kirillicheskie izdaniia: XVI vek — 1641 god: Nakhodki arkhheograficheskikh ekspeditsii 1971—1993 godov, postupivshie v Nauchnuiu biblioteku Moskovskogo universiteta. Moskva: Moskovskii gosudarstvennyi universitet, 2000. 416 s.

Savel'ev V. V. Monasheskaia korporatsiia Novotorzhskogo Borisoglebskogo monastyria perioda vvedeniia shtatov // Tverskoi vklad v russkoe pravoslavie: Sbornik materialov Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Tver': Tverskoi gosudarstvennyi universitet, 2014. S. 130—138.

Shamin S. M., E. P. I. Ioasaf II // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2011. T. 25. S. 213—217.

Simon Ushakov — tsarskii izograf. Moskva: Gosudarstvennaia Tret'iakovskaia galereia, 2015. 528 s.

Sokolov I. I. Tverskie voevody pervoi poloviny XVII veka (vremia voevodstva i sluzhebnaia deiatel'nost' v Tveri). Tver': Arkhivnyi otdel Tverskoi oblasti, 2004. 80 s.

Stanislavskii A. L. Kratkii letopisets Torzhka XVII veka // Letopisi i khroniki / Otvetstvennyi redaktor V. I. Bugarov. Moskva: Nauka, 1984. S. 235—236.

Tarasova N. P. Novotorzhets: K 350-letiiu so dnia konchiny Patriarkha Ioasafa II // Zhurnal Moskovskoi patriarkhii. 2022. № 2. S. 82—89.

Tarasova N. P., Sorokin V. N. Svet miru: Nastoiateli Krasnokholmskogo Nikolaevskogo Antonieva monastyria: 1461—1920 gody: (Materialy k biografiiam). Tver': Tverskoi gosudarstvennyi universitet, 2017. 250 s.

Tret'iakov A. D. 50 mifov Torzhka: Istoriia goroda skvoz' prizmu vymyslov i legend. Moskva: Izdatel'skie resheniia, 2023. 145 s.

Veselovskii S. B. D'iaki i pod'iachie XV—XVII vekov. Moskva: Nauka, 1975. 607 s.

Zarubin N. N. Biblioteka Ivana Groznogo: rekonstruktsiia i bibliograficheskoe opisanie. Leningrad: Nauka, 1982. 160 s.

А. В. ВОЛКОВ

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

**Книги из личной библиотеки Дмитрия Ростовского
в собрании Феофилакта Лопатинского
(к вопросу об источниках «Келейного летописца»)**

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются книги из личной библиотеки Дмитрия Ростовского, сохранившиеся в составе собрания Феофилакта Лопатинского в Научно-исследовательском отделе редкой книги БАН. Основная часть этих книг — несколько томов из библейских комментариев Корнелия а Лапиде и «Хроника» Иоанна Навклира — послужили источниками при создании последнего крупного сочинения Дмитрия Ростовского, «Келейного летописца». На примере комментариев Корнелия а Лапиде к историческим книгам Ветхого Завета делаются определенные выводы об особенностях работы Дмитрия Ростовского с заимствованным материалом. Сочинение голландского иезуита, во-первых, служит для Дмитрия источником сведений по хронологии, а во-вторых, позволяет ему сослаться на авторов, сочинения которых не были ему доступны непосредственно. Однако в первом случае Дмитрий Ростовский приводит сведения из других трудов по Священной истории, подчеркивая хронологические противоречия между различными авторами и указывая на невозможность точно датировать библейские события. Во втором случае цитаты из отцов Церкви могут использоваться Дмитрием Ростовским для подтверждения точки зрения, противоположной той, которой придерживался автор источника, откуда эти цитаты заимствовались. Также в статье рассмотрены некоторые пометы, оставленные Дмитрием Ростовским в экземпляре комментариев Корнелия и получившие отражение в «Келейном летописце».

Ключевые слова: Дмитрий Ростовский, «Келейный летописец», Корнелий а Лапиде, священная история, библейская хронология.

Aleksandr V. Volkov (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). Books from the Private Library of Dimitrii of Rostov in Theophylactus Lopatinsky's Collection: Issues Regarding the Sources of the *Keleinyi letopisets*

ABSTRACT

The article examines the books from the personal library of Dimitrii of Rostov, preserved as part of Theophylactus Lopatinsky's collection at the Rare Book Department in the Library of the Russian Academy of Science. The main part of these books — several volumes of biblical commentaries by Cornelius a Lapide and the *Chronicle* by John Naucler — served as sources for the *Private Chronicle (Keleinyi letopisets)*, the last major work by Dimitrii of Rostov. Using the commentaries of Cornelius a Lapide on the historical books of the Old Testament as an example, the author of the article demonstrates the features of Dimitrii's work with borrowed materials. Firstly, Cornelius' work serves as a source of chronological information for Dimitrii, and secondly, it allows him to cite authors whose works weren't available to him. In the first case,

Dimitrii provides information from other works on sacred history, emphasizing the chronological contradictions between various authors and pointing out the impossibility of accurately dating biblical events. In the second case, quotations from the Church Fathers can be used by Dimitrii of Rostov to confirm a point of view opposite to that held by the author of the source from which these quotations were borrowed. The article also examines some notes left by Dimitrii of Rostov in his copy of Cornelius' commentaries and reflected in the *Keleinyi letopisets*.

Keywords: Dimitrii of Rostov, *Keleinyi letopisets*, Cornelius a Lapide, sacred history, biblical chronology.

Святитель Димитрий Ростовский (1651—1709) — одна из самых значительных фигур духовной и интеллектуальной жизни России рубежа XVII—XVIII вв. Его творческое наследие включает в себя многочисленные проповеди, масштабный агиографический свод «Книгу житий святых», самобытное сочинение по библейской истории «Келейный летописец», духовные драмы, полемические сочинения.

Основной чертой писательского метода Димитрия Ростовского является опора на многочисленные источники, прежде всего сочинения западноевропейских теологов и историков XVI—XVII вв. Творческими потребностями святителя определялся состав его обширной личной библиотеки. Как отмечает Л. А. Янковская, «многочисленные записи и пометы в книгах, точные ссылки на конкретные издания или рукописи, письма с просьбами прислать или списать ту или иную книгу свидетельствуют о том, что святитель Димитрий собирал их отнюдь не из библиофильства, а для писательской работы».¹

После смерти Димитрия Ростовского иеромонахом Спасо-Яковлевского монастыря Филаретом была составлена «Роспись книг келейных», дающая, однако, лишь самое общее и приблизительное представление о библиотеке ростовского митрополита: в «Росписи» приведены только имена авторов или названия книг, без указания места и года издания, из-за чего с ее помощью невозможно установить, какие именно издания принадлежали святителю.² Кроме того, небольшой, но довольно важный массив книг из библиотеки Димитрия Ростовского отражен в составленном под его непосредственным надзором и собственноручно им поправленном перечне из трех частей, озаглавленных „Historici“, „Sinopses Historicae“, „Chronologistae“; этот перечень сохранился в составе рукописи РГАДА, ф. 381 (рукописные книги Московской синодальной типографии), № 420, л. 444—445 и был опубликован Л. А. Янковской,³ датировавшей его 1705—1706 гг. — временем работы над «Келейным летописцем». Здесь, помимо авторов, указаны также годы издания книг, что существенно упрощает их идентификацию. Наконец, значительная часть книг из библиотеки Димитрия Ростовского дошла до нашего времени; большинство принадлежавших ему печатных изданий хранится в РГАДА (собрание библиотеки Московской Синодальной типографии), большинство рукописей — в Отделе рукописей ГИМ. Кроме того, экземпляры книг, принадлежавшие

¹ Янковская Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI—XVII вв.: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994. С. 103.

² Первая публикация: Москвитянин. 1855. Т. 6, № 21—22. С. 79—86. Далее ссылки на «Роспись» приводятся по изданию: Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709). СПб., 1891.

³ Jankowska L. A. «Latopis celejny» św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej («Chronologia» Jana Funka i inne źródła) // Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne. 1996. T. 44, zeszyt 7. S. 31—32.

Димитрию Ростовскому, обнаруживаются и в других собраниях. Ряд изданий, которыми святитель активно пользовался при работе над собственными сочинениями, сохранился в Научно-исследовательском отделе редкой книги БАН, в составе мемориальной библиотеки Феофилакта Лопатинского.

Феофилакт (в миру Федор Леонтьевич Лопатинский; ок. 1680—1741) — видный церковный деятель Петровской эпохи, богослов и философ. Уроженец Волины, он получил образование в Киево-Могилянской коллегии и Польше, затем непродолжительное время преподавал в Киеве; дальнейшая его деятельность была связана со Славяно-греко-латинской академией в Москве, где он занимал должности префекта и наставника философии (с 1704), наставника богословия (с 1706 до 1722), ректора академии и архимандрита Заиконоспасского монастыря (с 1708). В 1722 г. был назначен советником Синода и архимандритом Чудова монастыря; в 1723—1738 гг. — епископ (с 1725 г. архиепископ) Тверской и Кашинский. Вел многолетнюю полемику с Феофаном Прокоповичем; не без участия последнего в 1735 г. был арестован по политическому делу, в 1738—1740 гг. находился в заключении.⁴ После ареста библиотека Феофилакта была конфискована Тайной канцелярией, а после его смерти по завещанию передана в Тверскую духовную семинарию (хотя и не в полном составе), составив основу ее библиотеки, которая впоследствии пополнялась книгами из собраний других церковных деятелей (Афанасия Вольховского, Арсения Верещагина, Платона Левшина). После 1917 г. библиотека семинарии была передана Калининскому государственному педагогическому институту, откуда в 1959 г. редкие книги перешли в БАН, составив отдельное собрание.⁵

О личном знакомстве Димитрия Ростовского и Феофилакта Лопатинского доподлинно неизвестно. «Отец ректор» упоминается в двух письмах ростовского митрополита к Андрею Бодаковскому, своему бывшему писарю и ученику, в 1708—1709 гг. продолжавшему образование в Славяно-греко-латинской академии.⁶ Каким путем попали книги из библиотеки Димитрия Ростовского к Феофилакту Лопатинскому, также неизвестно; как можно судить по «Росписи» Филарета, все они (кроме одной) достались Феофилакту Лопатинскому уже после смерти Димитрия Ростовского.

В библиотеке Феофилакта Лопатинского сохранились следующие книги, принадлежавшие Димитрию Ростовскому (факт принадлежности установлен Д. Д. Гальциным):

1. *Liberiusz Jacek*. Gwiazda Morzka Naswiętsza Panna Marya trzydziestą Kazań ná Hymn Ave Maris Stella po różnych w Krakowie kościołach. Kraków: W Drukarni Stanisława Piotrkowczyka, 1670. — [26], 688, [10] s.

Книга представляет собой собрание из тридцати проповедей на богородичные праздники краковского каноника Яцека Либериуша (1599—1673); в основу проповедей положен известный католический гимн «Ave, maris stella» («Радуйся, звезда морская»)⁷. На форзаце книги находится собственноручная

⁴ См.: Николаев С. И. Лопатинский Федор Леонтьевич (в монашестве — Феофилакт) // Словарь русских писателей XVIII века. СПб., 1999. Вып. 2. С. 226—228.

⁵ Исчерпывающее описание собрания Феофилакта Лопатинского см.: Библиотека Феофилакта Лопатинского (ок. 1680—1741): Каталог / Сост. Д. Д. Гальцин, Г. Н. Питулько. СПб., 2016.

⁶ Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты. М., 2005. С. 184—186.

⁷ Об авторе и этом сочинении см.: *Rumiński St.* Nauka ks. Jacka Liberiusza o świętości Matki Bożej // *Nasza Przyszłość*. 1976 Т. 45. S. 37—71.

запись Дмитрия Ростовского: «Possessor huius libri Demetrius Savics Metropolitae Rostouiensus etc: Iste liber dono oblatus ab illustrissimo Metropolitae Rostouiensis etc: Barlaamo Kosowskei Ep(isco)po Ircutiensi Nerczynieninsq(ue) Sibiriensi. Anno 1706, 10bris 23. An: 1706. iunii 9». Как можно судить по этой записи, Дмитрий Ростовский стал владельцем этой книги 10 июня 1706 г., а 23 октября того же года подарил ее Варлааму Коссовскому (ок. 1654—1721), своему соученику по Киево-Могилянской коллегии, только что назначенному епископом Иркутским и Нерчинским.⁸ Таким образом, неудивительно, что в «Росписи» Филарета этой книги нет; зато в описи обширной библиотеки Варлаама Коссовского, составленной после его смерти, упоминается «Книга печатная, полская, называемая Гвяздоморская», в которой опознается рассматриваемое издание.⁹ После смерти Варлаама часть принадлежавших ему книг была передана Феофилакту Лопатинскому; в составе его библиотеки обнаруживаются еще три польских книги с владельческими надписями Варлаама Коссовского.¹⁰ Что же касается Яцека Либеруша, это не единственное его сочинение, имевшееся у Дмитрия Ростовского; как убедительно доказала Л. А. Янковская, при работе над «Келейным летописцем» святитель несколько раз обращался к сборнику проповедей этого же автора на господские праздники.¹¹

2. Издательский конволют, включающий в себя следующие аллигаты:

a) *Cornelius a Lapide*. Commentarius in Iosue, Iudicum, Ruth, IV. Libros Regum et II. Paralipomenon. Antverpiae: Apud Iacobum Meursium, 1653. Tomus I. continens lib. Iosue, Iudicum, Ruth et 1. Regum. — [6], 359 p.;

b) *Cornelius a Lapide*. Commentarius in Iosue, Iudicum, Ruth, IV. Libros Regum et II. Paralipomenon. Antverpiae: Apud Iacobum Meursium, 1653. Tomus II. continens lib. 2. 3. 4. Regum, et duos Paralipomenon. — 400, [27] p.;

c) *Cornelius a Lapide*. Commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther et Machabaeos. Antverpiae: Apud Iacobum Meursium, 1653. — [6], 171, [28], 142, [16] p.

Многотомные комментарии ко всем книгам Библии (кроме Книги Иова и Псалтири), составленные голландским иезуитом Корнелием а Лапиде (Корнелис ван ден Стен; 1567—1637),¹² играли важную роль для Дмитрия Ростовского; ссылки на них встречаются в большинстве сочинений святителя,¹³ особенно же изобилует ими «Келейный летописец». Данный конволют, объединивший в себе комментарии Корнелия ко всем историческим книгам Ветхого Завета, был, как явствует из владельческой записи, приобретен Дмитрием Ростовским еще в августе 1696 г., в бытность его игуменом Глуховского Петропавловского монастыря: «Ex libris Demetrii Sawicz ieromonachi igumeni

⁸ См. о нем: *Алексеев А. И.* Варлаам (Коссовский) // ПЭ. М., 2003. Т. 6. С. 592—593. О его библиотеке см.: *Акишин М. О.* Варлаам Коссовский и его библиотека // Книжные собрания российской провинции: Проблемы реконструкции. Екатеринбург, 1994. С. 97—114.

⁹ *Акишин М. О.* Варлаам Коссовский и его библиотека. С. 106.

¹⁰ См.: Библиотека Феофилакta Лопатинского. С. 16, 172, 259.

¹¹ *Янковская Л. А.* Проповеди краковского каноника Яцека Либеруша как источник сочинений св. Дмитрия Ростовского (одна из ошибок И. А. Шляпкина) // История и культура Ростовской земли: Материалы конференции 1996 г. Ростов, 1997. С. 148—154. Дальнейшая судьба этой книги неизвестна; в «Росписи» Филарета она не упоминается.

¹² См. о нем: *Зайцев Д. В.* Лapid Корнелий // ПЭ. М., 2015. Т. 40. С. 63—64.

¹³ *Федотова М. А.* О двух источниках украинских проповедей Дмитрия Ростовского (Фома Младзьяновский и Корнелий а Лапиде) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 347.

Baturiensis et Huchowiensis emptus grantisci An: 1696. aug:». Записей, которые свидетельствовали бы о более ранних владельцах, в книге нет. В «Росписи» Филарета экземпляр указан в числе «Корнелѣуса книг 10»: «ин Иосве, Юдикум ет либрум Регум».¹⁴

3. *Cornelius a Lapide*. Commentarius in Ecclesiasticum. Antverpiae: Apud Iacobum Meursium, 1653. — [6], 1040, [76] p.

4. *Cornelius a Lapide*. Commentaria in omnes divi Pauli epistolas. Antverpiae: Apud Henricum et Cornelium Verdussen, 1692. — [8], 976, [90] p.

Еще два тома библейских комментариев Корнелия а Лапиде — к Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова (в католической традиции — Liber Ecclesiasticus) и посланиям апостола Павла — в библиотеку Димитрия, в то время настоятеля Новгород-Северского Спасо-Преображенского монастыря, попали вместе, 6 января 1700 г., будучи подаренными ему Иоанном Максимовичем (1651—1715), архиепископом Черниговским и Новгород-Северским. В обеих книгах сохранились практически идентичные владельческие записи Иоанна Максимовича и приписки о получении книг Димитрием Ростовским: «Ex Libris Joannis Maximowicz Archiepiscopi Czernihouiensis Nouogrodensis, toti(us)q(ue) Seueriae (почерком Иоанна Максимовича) à quo donatus Demetrio Sauicz Archimandritae Nouogrodensi An: 1700 Januarij 6 (почерком Димитрия Ростовского)»; «Ex Libris Joannis Maximowicz Archiepiscopi Czernihouiensis Nouogrodensis, Totiusq(ue) Seueriae (почерком Иоанна Максимовича «à quo donatus est Demetrio Sauicz Archimandritae Nouogrodensi An: 1700 Januar: 6 (почерком Димитрия Ростовского)». В «Росписи» Филарета соответственно: «ин Еклес., кви ест Сирах», «ин Епистоляс диви Павли».¹⁵

5. *Nauclerus Iohannes*. Chronica, succinctim co(m)praehendentia res memorabiles seculoru(m) omnium ac gentium, ab initio mundi usq(ue) ad annum Christi nati M.CCCCC. Coloniae: Ex officina Petri Quentel, 1544. — [38], 1042 p.

В отличие от перечисленных выше книг, «Хроника» (первое издание — 1516) швабского историка-гуманиста, первого ректора Тюбингенского университета Иоанна Навклира (Иоганн Фергенганс; ок. 1425—1510) представляет собой сочинение прежде всего светской направленности; Димитрий Ростовский активно пользовался «Хроникой» при создании «Келейного летописца», заимствуя из нее сведения, касающиеся библейской истории, восточных монархий и античной мифологии.¹⁶ Судя по владельческой записи, в которой Димитрий именуется «игуменом монастыря Батуринского и Глуховского», книга попала к нему около 1694—1696; однако в самой записи датировка отсутствует: «Ex libris Demetrii Savicz, Igumeni monasterii Batruriensis et Huchowiensis». В «Росписи» Филарета: «Иоганис Навклери хронограф».¹⁷

Во всех названных книгах сохранились многочисленные пометы, принадлежащие различным лицам, не только владельцам; так, в «Хронике» Навклира обнаруживается запись, сделанная почерком Стефана Яворского.¹⁸

¹⁴ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. Приложения. С. 55.

¹⁵ Там же.

¹⁶ См.: Волков А. В. «Келейный летописец» Димитрия Ростовского и «Всемирная хроника» Иоанна Навклира // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. III: Филология. 2014. Вып. 3 (38). С. 51—68.

¹⁷ Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. Приложения. С. 55.

¹⁸ См.: Библиотека Феофилакта Лопатинского. С. 471.

Наиболее же многочисленны и узнаваемы пометы, оставленные Димитрием Ростовским; как правило, это подчеркивания в тексте, крестики, значки NB и отчеркивания на полях, в большинстве случаев сделанные кинноварью (иногда черными чернилами). Оценочные суждения и полемические высказывания в записях Димитрия Ростовского отсутствуют, хотя в единичных случаях встречаются дополнения и мелкие поправки. Кроме того, в изданиях проповедей Яцека Либеруша и комментариев Корнелия а Лапиде к историческим книгам Ветхого Завета на форзацах выписаны отдельные темы, заинтересовавшие Димитрия Ростовского.

Как уже отмечалось, книги из келейной библиотеки Димитрия Ростовского активно использовались им при создании собственных сочинений. Комментарии Корнелия а Лапиде и «Хроника» Иоанна Навклира входят в число основных источников «Келейного летописца» — комментированного изложения ветхозаветной истории, над которым ростовский митрополит работал в последние годы жизни, в 1707—1709 гг.; этот труд стал закономерным итогом многолетнего интереса Димитрия Ростовского к вопросам библейской истории, прежде всего хронологическим. Книги по этой тематике он приобретал на протяжении всей жизни, вне зависимости от основного предмета своих ученых занятий; рассматриваемые здесь издания Корнелия а Лапиде и Иоанна Навклира появились у него задолго до начала работы над «Келейным летописцем». Что касается «Морской звезды» Яцека Либеруша, то недолгая (менее пяти месяцев) продолжительность нахождения этой книги в составе библиотеки ростовского митрополита, а также крайне небольшое число помет непосредственно в ее тексте свидетельствуют, что она едва ли использовалась Димитрием Ростовским при работе над собственными сочинениями; по крайней мере, в период создания «Келейного летописца» святитель уже не имел ее при себе.

Первенство по количеству ссылок в авторизованных рукописях «Келейного летописца» принадлежит библейским комментариям Корнелия а Лапиде; в наиболее авторитетном списке ГИМ, Синодальное собр., № 53 таких ссылок насчитывается более ста. Поскольку в основе «Келейного летописца» лежит Книга Бытия, то из сочинений Корнелия а Лапиде Димитрий Ростовский чаще всего обращался к «Комментариям к Пятикнижию Моисееву»; как следует из рукописи РГАДА, ф. 381, № 420, ему принадлежало антверпенское издание 1648 г.,¹⁹ однако в настоящее время этот экземпляр не разыскан. В «Келейном летописце» встречаются ссылки и на другие тома комментариев Корнелия, имевшиеся у ростовского митрополита, в том числе и на комментарии к историческим книгам Ветхого Завета. Сопоставление этих ссылок с пометами в принадлежавшем Димитрию Ростовскому экземпляре позволит составить более полное представление об особенностях работы святителя с источниками.

Экземпляр комментариев Корнелия к историческим книгам Ветхого Завета, принадлежавший Димитрию Ростовскому, интересен также тем, что, помимо подчеркиваний в тексте и помет на полях, в нем имеются собственноручные выписки святителя на форзаце. Они выглядят следующим образом:

¹⁹ *Cornelius a Lapide. Commentaria in Pentateuchum Mosis. Antverpiae, 1648.* В «Росписи» Филарета: «ин Пентатевхум» (Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. Приложения. С. 55).

Tres actus verae Paenitentiae: contritio, confessio et satisfactio²⁰

Вода злѣпляющая уста идолопоклонником, fol: 249. 2: C. D.

Anathema quid sit fol 31. 1. B.²¹

Allegoricus et anagogicus sensus fol: 1²²

triplex Regimen Reipublicae: Democraticum, Aristocraticum et Monarchicum:
fol: 91. 2. A.²³

Eleemosynam qui propter Dei amorem facit, etiam si publice illam facit, clam facit, 4. Regum: 4. 235.²⁴

Примечательно, что в этих записях практически не затрагиваются вопросы, касающиеся библейской истории и хронологии; лишь во втором случае Димитрий Ростовский ссылается на комментарий Корнелия к 1 Цар. 7: 6: «*Alii, hanc aquam fuisse certis execrationibus maledictam, ut ea hausta, labia idolatrarum sibi adhaerescerent, nec divelli possent*».²⁵ Видимо, это толкование библейского стиха произвело сильное впечатление на святителя, поскольку в данном месте он сделал отчеркивание на полях и приписку „mirum“.²⁶ Интерес Димитрия Ростовского к историческим вопросам, очевидно, заставил его обратить внимание на сведения о формах государственного устройства — Корнелий а Лапиде во вступлении к комментариям к Книге Судей поднимает вопрос о форме правления в эпоху судей Израиля и приходит к выводу, что она была монархической. Впрочем, темы, обозначенные в этих записях, отчасти соотносятся и непосредственно с «Келейным летописцем». Рассуждения о трех составляющих истинного покаяния Корнелий а Лапиде приводит в связи с тем же стихом 1 Цар. 7: 6: „*Ecce hic tres actus poenitentiae, scilicet contritio significata in effusione aquae; confessio, cum dicunt: peccavimus Domino; satisfactio, cum ieiunant*“;²⁷ на полях Димитрий Ростовский поставил значок NB. Пространные рассуждения о покаянии содержатся в «Келейном летописце», в разделе «Первой тысящи, седмаго ста лѣтъ дѣянія», где описывается, как Господь, видя раскаяние Адама за совершенный им грех, через архангела Уриила наделил его пророческим даром. Три составляющих истинного покаяния святитель раскрывает следующим образом:

Покаяние истинное есть, еже не токмо исповѣдати поистиннѣ грѣхи своя, но и не возвращатися к тому на прежняя злая дѣла, в исправлении же жизни нашае прочее пребывать. Не точию не возвращатися на прежняя, но и сокрушенным сердцем жалѣти о преждесодѣянных. Не точию же жалѣти, но и дозволить

²⁰ Три действия истинного покаяния: сокрушение, исповедание, удовлетворение (лат.; здесь и далее перевод наш). Окончание записи утрачено.

²¹ Что такое анафема. С. 31. Стб. 1. В. (лат.).

²² Аллегорический и анаagogический смысл. С. 1. (лат.).

²³ Три формы государственного устройства: демократическое, аристократическое и монархическое. С. 91. Стб. 1. А. (лат.).

²⁴ Кто творит милостыню из любви к Богу, даже если творит ее публично, творит тайно. 4 Цар.: 4. С. 235 (лат.).

²⁵ *Cornelius a Lapide. Commentarius in Iosue, Iudicum, Ruth, IV. Libros Regum et II. Paralipomenon. Antverpiae: 1653. Т. 1. Р. 249.* Перевод: «Иные говорят, что на эту воду были наложены некие проклятия, так что губы идолопоклонников, когда ее втягивали, слипались, и их невозможно было разъединить» (лат.). В этой и последующих цитатах курсивом выделены слова, подчеркнутые Димитрием Ростовским.

²⁶ Чудо (лат.).

²⁷ *Cornelius a Lapide. Commentarius in Iosue. Т. 1. Р. 249.* Перевод: «Вот три действия покаяния, а именно: сокрушение, выраженное в проливании воды; исповедание, когда они говорят: „Согрешили мы пред Господом“; удовлетворение, когда они постятся» (лат.).

рители за содѣянные грѣхи немалыми покаяния трудами, иже бы не токмо грѣхом содѣянным соравнили, но и превдзишли тыя.²⁸

Конечно, в данном случае едва ли можно говорить о влиянии комментариев Корнелия а Лапиде; Дмитрий Ростовский обращается к распространенной христианской концепции и трактует ее вполне самостоятельно. Однако тот факт, что при чтении голландского экзегета Дмитрий Ростовский обратил на это место особое внимание, свидетельствует, сколь существенный интерес он уделял вопросу о покаянии.²⁹ В целом же выписки на форзаце рассматриваемого экземпляра касаются довольно обширных богословских тем, обращение к которым можно найти и в других сочинениях святителя.

Конкретные случаи обращения Дмитрия Ростовского к комментариям Корнелия а Лапиде отмечены ссылками на полях в «Келейном летописце». Ряд ссылок на комментарии Корнелия а Лапиде к историческим книгам Ветхого Завета встречается в «Хронологии», предваряющей изложение библейской истории по столетиям (после изгнания Адама и Евы из рая) и призванной показать (а в некоторых случаях уладить) несоответствия между Библией, славянскими хронографами и сочинениями европейских историков. Обсуждая вопрос, как долго Самуил был судьей Израиля (в Библии указания на этот счет отсутствуют), Дмитрий Ростовский сообщает мнение, что «по кончинѣ Илии жерца, аще и бысть Самуил жрец Господен, но не владѣтель людем даже до двадесати лѣтъ онѣх» (л. 33—33 об.). Подкрепляется это мнение следующим образом: «...явѣ то есть от словес блаженнаго Иеронима, глаголющаго сице: от времени, внеже отверженно бысть священство Илиино, даже до Самуилова владѣния, бяху двадесать лѣтъ бѣды и работы. Доздѣ Иероним» (л. 33 об.). Указание «доздѣ» Дмитрий Ростовский использует в случаях, когда он приводит точную цитату; непосредственный источник этой цитаты указан на полях: «S: Hieronymus citatus a Cornelio in 1. Regum. cap: 7. v: 2. fol: 248. 2. B.» (л. 33 об.). Корнелий а Лапиде, комментируя стих 1 Цар. 7: 2, сообщающий о двадцатилетнем пребывании Ковчега Завета в Кириаф-Иариме, приводит мнения различных богословов о том, следует ли расценивать это как указание на двадцатилетний перерыв между смертью Илиа и началом правления Самуила в качестве судии Израиля. Сам Корнелий придерживается мнения, что Самуил стал судьей непосредственно после смерти Илиа, однако при изложении противоположной точки зрения приводит цитату из приписывавшегося Иерониму Стридонскому сочинения «Еврейские вопросы на Книги Царств и Паралипоменон» (в настоящее время считается неподлинным): «Unde et s(anctus) Hieron(ymus) (vel quisquis est auctor) in Quaest(ionibus) „A tempore, inquit, quo reprobaturum est sacerdotium Heli, usque ad Samuelis ducatum, *viginti* fuerunt anni *miseriarum et servitutis*“».³⁰ Вполне точно переведя цитату из «Ев-

²⁸ ГИМ, Синодальное собр., № 53, л. 76 об. Далее «Келейный летописец» цитируется по этому списку, с указанием листов в скобках.

²⁹ Рассуждения о трех составляющих покаяния содержатся в письме «к некоторой духовной персонѣ», предположительно авторства Дмитрия Ростовского. См.: Федотова М. А. Комментарии к переписке святителя Дмитрия Ростовского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2019. № 2 (76). С. 137.

³⁰ *Cornelius a Lapide. Commentarius in Iosue*. Т. 1. Р. 248. Перевод: «Вследствие чего св. Иероним (или кто бы ни был автором) в „Вопросах“ говорит: „С того времени, когда было отвергнуто священство Илиа, и до предводительства Самуила прошло двадцать лет страданий и рабства“» (лат.).

рейских вопросов», Димитрий Ростовский игнорирует сомнения, высказанные голландским иезуитом относительно принадлежности ее блаженному Иерониму. Воспринимая эти слова как подлинное высказывание автора, относящегося к числу отцов Церкви, святитель использует их в качестве решающего аргумента: «Вняти убо есть сим словесам его: даже до Самуилова владѣния 20 лѣтъ» (л. 33 об.). Комментарии Корнелия а Лапиде здесь используются исключительно в качестве источника цитаты из сочинения авторитетного церковного писателя; Димитрий Ростовский использует эту цитату для своих целей и в соответствии с собственной иерархией источников, в которой отцы Церкви занимали более высокую позицию, нежели католические богословы позднейшего времени.

Рассуждая о том, как соотносятся годы пребывания Самуила судьей Израиля и время царствования Саула, Димитрий Ростовский привлекает целый ряд западноевропейских источников. Указав, что, согласно Библии (Деян. 13: 21), царствование Саула продолжалось 40 лет, святитель немедленно делает оговорку: «Но тыя 40 лѣта Саулова царства толковники божественнаго писания и иже на римском языке хронографи соединяют с лѣтами Самуиловыми, иже не токмо прежде Саула царя, но и при Саулѣ воцарившемся судил Израилю в вся дни живота своего» (л. 34). Эти слова сопровождается пространная ссылка на нескольких авторов: «Cornelius in 1. Regum cap: 7. v: 16. folio 251. 2. A. et cap: 8: v: 1. folio 252. 1: A. Nauclerus fol: 139 et 141 et Adrichomius folio 223» (л. 34). Помимо комментариев Корнелия а Лапиде и «Хроники» Иоанна Навклира, святитель ссылается также на сочинение голландского теолога Христиана Адрихомиуса (Христиан Крёйк ван Адрихем; 1533—1585) «Обозрение Святой земли и библейских историй». Димитрию Ростовскому принадлежало издание этого сочинения, вышедшее в 1682 г. (в РГАДА, ф. 381, № 420 фигурирует как «Christianus Adrichomius 1682»), однако экземпляр из библиотеки святителя в настоящее время неизвестен.³¹ В указанных местах комментариев Корнелия а Лапиде Димитрий Ростовский отмечает следующие фрагменты: «*Hinc patet Samuelem tempore Saulis regis iudiciariam potestatem etinuisse, ac cum Saule iudicasse populum, usque ad finem vitae. Porro Samuel et Saul simul prae-fuerunt populo per annos 40. Actor(um) 13*»;³² «*Erat enim senex, et post haec multos adhuc annos vixit cum Saule*»;³³ Аналогичные сведения святитель подчеркивает и в «Хронике» Навклира: «*Samuel et Saul prae-fuerunt annis quadraginta*»;³⁴ «*Saul una cum Samuele prae-fuerunt 40 annis*». Что же касается «Обозрения Святой земли» Адрихомиуса, то здесь приведена более подробная хронология правления Самуила и Саула, согласно которой Самуил и Саул вдвоем находились у власти 38 лет, после чего Саул два года царствовал один.³⁶

³¹ Об авторе см.: Maas A. J. Adrichem // The Catholic Encyclopedia. NY, 1913. Vol. 1. P. 161.

³² Cornelius a Lapide. Commentarius in Iosue. T. 1. P. 251. Перевод: «Отсюда явствует, что Самуил во время царя Саула сохранял судейскую власть и вместе с Саулом судил народ до конца жизни. Далее Самуил и Саул вместе правили народом в течение 40 лет. Деяния, гл. 13» (лат.).

³³ Ibid. T. 1. P. 252. Перевод: «Был же стар, и после того еще много лет прожил с Саулом» (лат.).

³⁴ Nauclerus Iohannes. Chronica. Coloniae, 1544. P. 139. Перевод: «Самуил и Саул властвовали сорок лет» (лат.).

³⁵ Ibid. P. 141. Перевод: «Саул вместе с Самуилом властвовали 40 лет» (лат.).

³⁶ См.: Adrichomius Christianus. Theatrum Terrae Sanctae et Biblicarum Historiarum. Coloniae Agrippinae, 1682. P. 223.

Далее Димитрий Ростовский приводит различные точки зрения, каким образом соотносятся годы судейства Самуила и царствования Саула. Непосредственным источником первой из этих точек зрения вновь становятся комментарии Корнелия а Лапиде: «...и глаголет един от них сице: Самуил сам бѣ судиа Израилю лѣт 23, а в 24 лѣто судийства своего помаза Саула на царство. С Саулом бѣше судиа лѣт 16 и умре. По кончинѣ его Саул бѣ на царствѣ 2 лѣта и скончася» (л. 34). Сопровождается это сообщение ссылкой: «*Salianus citatus a Cornelio in 1. Regum. 7. v: 16 folio 251. 1: A.*» (л. 34). Корнелий а Лапиде приводит краткий пересказ фрагмента из сочинения французского иезуита Иакова Салиана (1558—1640) «Хронологическое руководство по священной и светской истории» (ограничиваясь, впрочем, лишь указанием на автора): «*Noster Salianus censet Samuelem solum iudicasse populum per annos 23 deinde anno 24 regem creasse Saulem, ac cum eo perrexisset iudicare per annos sedecim, tumque vita functum; ita ut Saul post mortem Samuelis solus regnarit annos dumtaxat duos*». ³⁷ Как и в предыдущем примере, по комментариям Корнелия а Лапиде Димитрий Ростовский приводит мнение автора, с сочинениями которого не мог ознакомиться непосредственно, но на этот раз высказывание католического теолога помещается в один ряд с мнениями других западноевропейских авторов по рассматриваемому вопросу: далее в «Келейном летописце» приводятся выдержки из «Хронологии» лютеранского теолога Иоханна Функция (Иоганн Функ; 1518—1566) ³⁸ и «Краткой хронологии» кардинала Роберта Беллармина (1542—1621), входящей в состав его сочинения «О церковных писателях». ³⁹ Однако какого-либо определенного вывода относительно соотношения пребывания Самуила судьей и царствования Саула Димитрий Ростовский не делает, поскольку никто из авторов, высказывавшихся на этот счет, не обладает для него более значительным авторитетом, нежели другие.

Еще одно хронологическое указание из комментариев Корнелия а Лапиде используется в «Келейном летописце» для примирения разноречивых сведений о годе начала строительства храма Соломонова, содержащихся в славянской Библии и в Вульгате (3 Цар. 6: 1): согласно первой, это произошло в 440 году после исхода евреев из Египта, согласно второй — в 480 году. Димитрий Ростовский полностью принимает объяснение Корнелия а Лапиде, что в Септуагинте (к ней восходит славянский текст Библии) не были учтены сорок лет блужданий евреев по пустыне; соответствующее место в комментариях голландского иезуита Димитрий Ростовский отмечает не только подчеркиваниями, но и значком NB на полях: «*Ubi nota Septuaginta Roman a hic habere annos 440 dumtaxat, sed non numerant annos 40, quibus Hebraei peregrinati sunt in deserto; quare egressum ex Aegypto completum intelligunt, et sub*

³⁷ *Cornelius a Lapide. Commentarius in Iosue. T. 1. P. 251.* Перевод: «Наш Салиан считает, что Самуил один судил народ в течение 23 лет, затем на 24-м году сделал царем Саула и вместе с ним продолжал судить в течение шестнадцати лет, и затем его жизнь окончилась; итак, Саул после смерти Самуила будет царствовать всего два года» (лат.). Ср. *Salianus Iacobus. Enchiridium Chronologicum Sacrae et Prophanae Historiae. Parisiis, 1636. P. 31—37.*

³⁸ Подробнее об этом источнике см.: *Jankowska L. A. «Latopis celejny» św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej («Chronologia» Jana Funka i inne źródła).* Димитрию Ростовскому принадлежало издание: *Funccius Iohannes. Chronologia. Witebergae, 1570* (упоминается в РГАДА, ф. 381, № 420).

³⁹ Димитрию Ростовскому принадлежало издание: *Bellarminus Robertus. De scriptoribus ecclesiasticis liber unus. Romae, 1613* (упоминается в РГАДА, ф. 381, № 420).

eo comprehendunt ingressum in terram *promissam*, qui contigit *anno* quadragesimo *ab egressu ex Aegypto*».⁴⁰ Димитрий Ростовский пересказывает это замечание, несколько распространяя его и делая более доходчивым:

Римское же с нашими, яже в библиах, лѣт несогласие на сем мѣстѣ искусныи разсмотрители в согласие приводят, сказующе обѣ тыя лѣточисления добры быти, едино бо (си есть греческое и руское) начинает от вшествиа израильтянов в обѣтованную землю, бывшаго по 40 лѣтах хождения с Моисеем в пустыни; другое же (си есть римское) начинает от самага прешествиа Чермнаго моря, по коем 40 лет бяху ходяще в пустыни, дондеже обѣтованной земли доидоша. Тыи убо пустиннаго хождения 40 лѣт к 440 лѣтам в наших библиах написанием приложивши, сотворится лѣт 480 (л. 35).

На полях святитель по обыкновению подробно указывает, где именно содержатся эти сведения: «Vide Cornelium in 3. Regum cap: 6. folio 126. 2. B.» (л. 35).

Комментарии Корнелия а Лапиде, что вполне закономерно, используются в «Келейном летописце» прежде всего при рассмотрении библейских событий; тем не менее в отдельных случаях Димитрий Ростовский обращается к ним в связи со светской историей. Конечно, изложение светской истории в «Келейном летописце» играет вспомогательную роль по отношению к истории священной; так, хронология правления персидских и египетских царей используется для вычисления количества лет, прошедших после окончания вавилонского пленения евреев до Рождества Христова. Эту хронологию Димитрий Ростовский составляет на основе комментариев Корнелия к Книгам Ездры и Неемии (персидские цари)⁴¹ и к Маккавейским книгам (египетские цари).⁴² Включая в хронологию персидских царей сообщение о победе Александра Македонского над Дарием, Димитрий Ростовский более подробно останавливается на продолжительности правления великого завоевателя: «Александр Великий побѣди Дариа в лѣто царствования своего (по римскому лѣтописцу) шестое, по побѣде же той царствова лѣт 6. Всѣх же лѣт царства его бѣ 12» (л. 44 об.). Упомянутым здесь «римским летописцем» оказывается Корнелий а Лапиде, о чем свидетельствует ссылка на полях: «Cornelius in 1. Machab. v: 1. fol: 8. 2. A.» (л. 44 об.); эти сведения он приводит, комментируя сообщение о поражении, нанесенном Дарию Александром Македонским, в 1 Мак. 1: 1: «Hunc percussit et occidit Alexander Magnus anno sexto regni sui, tumque monarchiam a Dario et Persis as se et ad Graecos transtulit, factusque monarcha

⁴⁰ Ibid. Т. 2. Р. 126. Перевод: «Отсюда заметь, что римская Септуагинта здесь называет только 440 лет, но не учитывает 40 лет, в которые евреи скитались в пустыне; следовательно, она считает исход из Египта завершенным и понимает под этим вход в обетованную землю, который произошел в сороковой год после исхода из Египта» (лат.).

⁴¹ «Царие персидстии Ex Cornelio a Lapide in Esdras et Nehemiam folio 5. et ex Gagmaei Chronico sacro folio 41.» (л. 43 об.). Второй указанный здесь источник — по всей видимости, «Священная хроника от сотворения мира», опубликованная в качестве приложения к пятитомному комментированному изданию Вульгаты (Biblia magna. Parisiis, 1643), подготовленному французским теологом Жаном де ла Эем (1593—1661). Это издание было основано на толкованиях к Священному Писанию, принадлежащих различным теологам, в том числе Иоанну Гангею (Жан де Ганьи; ум. 1549), чье имя помещено на титульном листе первым. Очевидно, это издание и имеет в виду Димитрий Ростовский, однако экземпляр, которым он мог пользоваться, в настоящее время неизвестен.

⁴² «Царие египетстии ex Cornelii a Lapide Prologomenis in libros Machabaeorum folio 4.» (л. 44 об.).

regnabit alios sex annos; mortuus est enim anno regni sui duodecimo».⁴³ Упоминание Александра Македонского в «Келейном летописце» отчасти обусловлено тем, что он фигурирует в Библии; но, возможно, это связано также с широкой известностью этого исторического персонажа, обширные сведения о котором содержатся, например, в славянских хронографах, безусловно знакомых потенциальным читателям «Келейного летописца».

Наконец, комментариями Корнелия а Лапиде Димитрий Ростовский пользуется при составлении хронологии правления Маккавеев: «Маккавей ex Cornelii a Lapide Prologomenis in libros Machabaeorum fol: 5. et ex aliis» (л. 48 об.). Однако в ряде случаев он приводит альтернативные сведения, почерпнутые из сочинений других западных авторов: «Сокровищницы хронологии» Иоанна Альстедия, упомянутой выше «Краткой хронологии» Роберта Беллармина, «Хроники» Иоанна Кариона,⁴⁴ «Обозрении истории» Вильгельма Стратеманна,⁴⁵ «Обозрении Святой земли» Адрихомия; при этом чьему-либо мнению Димитрий Ростовский предпочтения не отдает. Составив подробнейшую, с привлечением множества источников хронологию событий от сотворения мира до Рождества Христова, он не делает конкретного вывода, сколько лет прошло между этими двумя событиями, а приходит к заключению о невозможности это установить. Излагая далее ветхозаветную историю, святитель почти не возвращается к хронологическим изысканиям.

В дальнейшем Димитрий Ростовский всего единожды сошлется на комментарии Корнелия а Лапиде к историческим книгам Ветхого Завета. В разделе «Первои тысящи втораго ста лѣтъ дѣянія» сообщается, что после изгнания из рая Адам был поселен там же, где был создан, — «на полѣ Дамасковѣ, землю червленну имущем, еже близ Хеврона» (л. 56). Основным источником сведений для Димитрия Ростовского служит «Обозрение Святой земли» Адрихомия, где, помимо прочего, сообщается, что рядом с этим местом находится пещера, приобретенная Авраамом, в которой впоследствии были похоронены он и Сарра; согласно Адрихомию, там же были погребены и другие ветхозаветные патриархи с женами: «In qua sepulti sunt Adam et Eva, Abraham et Sara, Isaac et Rebecca, Iacob et Lia».⁴⁶ Димитрий Ростовский приводит здесь ссылку не только на Адрихомию, но также на комментарии Корнелия а Лапиде к Книге Иисуса Навина: «Adrichom: fol: 46 et Cornel: in Iosue cap: 14. v: 15. fol: 65» (л. 56). Комментируя Нав. 14: 15, Корнелий сообщает практически те же самые сведения, что и Адрихомий: «...quatuor item matronae celeberrimae ibidem sepultae fuerunt, Heua, Sara, Rebecca et Lia, et quatuor Patriarcha Adam, Abracham, Isaac et Iacob»;⁴⁷ пометы

⁴³ *Cornelius a Lapide. Commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther, et Machabaeos. Antverpiae, 1653. P. 8 (2-я паг.).* Перевод: «Его разгромил и убил Александр Великий в шестой год своего царствования, затем перенес монархию от Дария и персов к себе и грекам и, став монархом, правил еще шесть лет; умер же в двенадцатый год своего царствования» (лат.).

⁴⁴ *Carion Ioannes. Chronicon Carionis. Witebergae, 1560.* Экземпляр Димитрия Ростовского: РГАДА, Библиотека Московской синодальной типографии, № 1579—1580ин.

⁴⁵ *Stratemann Wilhelm. Theatrum historicum. Rudolphstadi, 1664.* Экземпляр Димитрия Ростовского: РГАДА, Библиотека Московской синодальной типографии, № 3649ин.

⁴⁶ *Adrichomius Christianus. Theatrum Terrae Sanctae. P. 46.* Перевод: «В которой похоронены Адам и Ева, Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, Иаков и Лия» (лат.).

⁴⁷ *Cornelius a Lapide. Commentarius in Iosue. T. I. P. 65.* Перевод: «...также там были погребены четыре знаменитейшие женщины, Ева, Сарра, Ревекка и Лия, и четыре патриарха, Адам, Авраам, Исаак и Иаков» (лат.).

Димитрия Ростовского в данном месте отсутствуют. Сам святитель, добросовестно пересказав свои источники, вносит от себя элемент морального толкования: «...и есть честно мѣсто оное погребения ради на нем святых праотец: Адама, Авеля, Авраама, Исаака и Иакова, такожде и святых праматерей: Еввы, Сарры, Ревеки, Лии» (л. 56).

Рассмотрение использования в «Келейном летописце» Димитрия Ростовского комментариев Корнелия а Лапиде к историческим книгам Ветхого Завета позволяет на конкретных примерах выявить определенные принципы работы Димитрия Ростовского с источниками. Из сочинения голландского теолога святитель заимствует прежде всего сведения по хронологии, которые почти всегда приводит в сопоставлении со сведениями, почерпнутыми у других авторов. Также при помощи комментариев Корнелия Димитрий Ростовский ссылается на авторов, с сочинениями которых не имел возможности ознакомиться непосредственно; к таковым относятся как отцы Церкви, так и западноевропейские теологи более позднего времени. Составить более полное представление о «творческой лаборатории» Димитрия Ростовского позволяет обращение к экземплярам книг, принадлежавших святителю, и в этом смысле несомненную ценность имеют книги, сохранившиеся в собрании Феофилакта Лопатинского.

Список литературы

Акишин М. О. Варлаам Коссовский и его библиотека // Книжные собрания российской провинции: Проблемы реконструкции. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1994. С. 97—114.

Алексеев А. И. Варлаам (Коссовский) // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2003. Т. 6. С. 592—593.

Библиотека Феофилакта Лопатинского (ок. 1680—1741): Каталог / Сост. Д. Д. Гальцин, Г. Н. Питулько. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2016. 636 с.: ил.

Волков А. В. «Келейный летописец» Димитрия Ростовского и «Всемирная хроника» Иоанна Навклира // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. III: Филология. 2014. Вып. 3 (38). С. 51—68.

Зайцев Д. В. Лapid Корнелий // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 40. С. 63—64.

Николаев С. И. Лопатинский Федор Леонтьевич (в монашестве — Феофилакт) // Словарь русских писателей XVIII века. СПб.: Наука, 1999. Вып. 2. С. 226—228.

Федотова М. А. Комментарии к переписке святителя Димитрия Ростовского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2019. № 2 (76). С. 134—140. DOI 10.25986/IRI.2019.76.2.012.

Федотова М. А. О двух источниках украинских проповедей Димитрия Ростовского: (Фома Младзяновский и Корнелий а Лапиде) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 343—350.

Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты. М.: Индрик, 2005. 384 с., ил.

Янковска Л. А. Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI—XVII вв.: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994. Рукопись. 337 л.

Янковска Л. А. Проповеди краковского каноника Яцека Либерииуша как источник сочинений св. Димитрия Ростовского (одна из ошибок И. А. Шляпкина) // История и культура Ростовской земли: Материалы конференции 1996 г. Ростов: Гос. музей-заповедник «Ростовский кремль», 1997. С. 148—154.

Jankowska L. A. «Łatopis celejny» św. Dymitra Rostowskiego wobec biblijnej historiografii protestanckiej («Chronologia» Jana Funka i inne źródła) // *Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich. Roczniki humanistyczne.* 1996. T. 44, zeszyt 7. S. 7—35.

Rumiński St. Nauka ks. Jacka Liberiusza o świętości Matki Bożej // *Nasza Przyszłość.* 1976. T. 45. S. 37—71.

References

Akishin M. O. Varlaam Kossovskii i ego biblioteka // *Knizhnye sobraniia rossiiskoi provincii: Problemy rekonstruktsii.* Ekaterinburg: Bank kul'turnoi informatsii, 1994. S. 97—114.

Alekseev A. I. Varlaam (Kossovskii) // *Pravoslavnaia entsiklopediia.* Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2003. T. 6. S. 592—593.

Biblioteka Feofilakta Lopatinskogo (okolo 1680—1741): Katalog / Sostaviteli D. D. Gal'tsin, G. N. Pitul'ko. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2016. 636 s., il.

Fedotova M. A. Comments on the correspondence of Saint Dimitry, metropolitan of Rostov and Yaroslavl // *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki.* 2019. № 2 (76). S. 134—140. DOI 10.25986/IRI.2019.76.2.012.

Fedotova M. A. Epistoliarne nasledie Dimitriia Rostovskogo: issledovanie i teksty. Moskva: Indrik, 2005. 384 s., il.

Fedotova M. A. O dvukh istochnikakh ukrainskikh propovedei Dimitriia Rostovskogo (Foma Mlodzianovskii i Kornelii a Lapide) // *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury.* Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 1993. T. 48. S. 343—350.

Jankowska L. A. Literaturno-bogoslovskoe nasledie sviatitelia Dimitriia Rostovskogo: vospriiatie iezuitskoi nauki XVI—XVII vekov: Dissertatsiia ... doktora filologicheskikh nauk. Moskva, 1994. Rukopis'. 337 l.

Jankowska L. A. Propovedi krakovskogo kanonika Iatseka Liberiusza kak istochnik sochinenii sviatogo Dimitriia Rostovskogo (odna iz oshibok I. A. Shliapkina) // *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli: Materialy konferentsii 1996 goda.* Rostov: Gosudarstvennyi muzei-zapovednik «Rostovskii krem'l'», 1997. S. 148—154.

Nikolaev S. I. Lopatinskii Fedor Leont'evich (v monashestve — Feofilakt) // *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka.* Sankt-Peterburg: Nauka, 1999. Vypusk 2. S. 226—228.

Volkov A. V. The «Kelejnyj letopisets» by Dimitre of Rostov and «The World Chronicle» by Iohannes Nauclerus // *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriia III: Filologii.* 2014. Vypusk 3 (38). S. 51—68.

Zaitsev D. V. Lapid Kornelii // *Pravoslavnaia entsiklopediia.* Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2015. T. 40. S. 63—64.

И. А. ЛОБАКОВА

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
С.-Петербург, Россия

**Два письма об одном чуде:
рассказ об исцелении девицы Азанчевской
Митрофаном Воронежским**

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена анализу двух произведений эпистолярного жанра, в которых авторы описали чудесное исцеление святителем Митрофаном Воронежским девицы Азанчевской в 1834 г. Первое письмо на 23 страницах является копией послания генеральши Ефимович М. Н. Семичеву, в котором подробно рассказано об обстоятельствах трехдневного излечения девушки Митрофаном Воронежским 10—12 августа в имении Преображенском в Смоленской губернии. Святитель вернул ей возможность ходить, возвратил зрение и излечил открытую рану на груди. Автор письма была непосредственной свидетельницей этих событий. Окончательное исцеление, согласно тексту, одержимая беснованием девица получила от Богородицы в праздник Покрова. Генеральша в своем повествовании стремилась к фактографической точности и уделила внимание реакции присутствовавших при чуде (от тревоги, растерянности, страха до удивления, радости и ликования). Второе письмо об излечении Азанчевской — копия, сделанная с краткого (на двух листах) рассказа анонима, который не был очевидцем событий. Этот автор принадлежал к другой социальной среде (вероятно, был либо мелким чиновником, либо одним из клириков или слугой в доме), писал с грамматическими ошибками, знал о случившемся по слухам. В тексте анонима читается рассказ только о последнем дне чудотворений — 1 октября 1834 г., а святитель Митрофан упомянут лишь как наставник исцеленной Богородицей девушки. В письме наблюдается стремление к использованию традиционных мотивов сказаний о чудесах (принесение из храма иконы; церковное пение, которое слышится в доме; следы, оставленные Богородицей в комнате). Два рассказа об одном чуде отличаются друг от друга и по объему, и по содержанию, и по стилю. Посвященные одному событию, они позволяют увидеть, как изменялись в Новое время традиционные жанровые формы и какова роль личностного начала в стиливых особенностях произведения.

Ключевые слова: святитель Митрофан Воронежский, эпистолярный жанр, сказание о чуде исцеления, трансформация жанровой формы, Ольга Азанчевская.

Irina A. Lobakova (Institute of Russian Literature (Pushkinskii Dom) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia). Two Letters About the One Miracle: a Tale About the Healing of the Maiden Azanchevskaya by Mitrophan of Voronezh

ABSTRACT

The article is devoted to the analysis of two works of the epistolary genre, in which the authors described the miraculous healing of the maiden Azanchevskaya by St. Mitrophan of Voronezh in 1834. The first letter, spanning 23 pages, is a copy of the letter of Generaless Efimovich to the landowner M. N. Semichev, which details the circumstances of the three-day healing of the girl by Mitrophan of Voronezh on 10—12 August at the Preobrazhensky estate

© И. А. Лобакова, 2025

DOI 10.31860/0130-464X-2025-72-536-551

in Smolensk province. The saint restored her ability to walk, restored her sight and healed an open wound on her chest. The author of the letter was a direct witness to these events. The final healing, according to the text, the demon-possessed maiden received from the Mother of God on the feast of the Protection of the Holy Virgin. In her narrative, the Generaless strove for factual accuracy and paid attention to the reactions of those present at the miracle (from anxiety, confusion, fear to surprise, joy and jubilation). The second letter about Azanchevskaya's cure is a copy made from a brief (2 pages) account by an anonymous person who was not an eyewitness to the events. This author belonged to a different social environment (probably, he was either a petty official, one of the clerics, or a servant in the house), wrote with grammatical errors, and knew about the events from rumors. In the anonymous text, one can read the story only about the last day of the miracles — 1 October 1834, and Saint Mitrophan is mentioned only as the tutor of the girl healed by the Mother of God. The letter shows a tendency towards the traditional motifs of tales of miracles (the bringing of icons from the temple; church singing heard in the house; footprints left by the Virgin Mary in the room). The two stories about one miracle differ from each other in volume, content and style. Dedicated to one event, they allow us to see how the traditional genre forms changed in the New Age and what the role of the personal beginning is in the stylistic features of the work.

Keywords: St. Mitrophan of Voronezh, epistolary genre, miracle of healing, genre transformation, Olga Azanchevskaya.

Традиционно формировавшиеся комплексы посмертных чудес, с литературной точки зрения, представляют явление особое: они составлялись и дополнялись на протяжении порой значительного отрезка времени разными и в различной степени художественно одаренными людьми. Рассказы о милости, явленной святым к молившим о помощи, были стилистически неоднородными. Ф. И. Буслаев отмечал: «В статьях о чудесах угодников иногда в замечательно ярких очерках выступает частная жизнь наших предков с их привычками, душевными мыслями, с их бедами и страданиями».¹ В этой наименее этикетной части жития обычно указываются точное имя исцеленного, его социальный статус, отдельные подробности жизни и случившегося несчастья, которое стало причиной обращения к святому. Не подлежит сомнению утверждение, что именно в сказаниях о чудесах активно используется разговорная и диалектная лексика, обращается внимание на бытовые детали и содержится описание личных переживаний человека. Л. А. Дмитриев обратил внимание на крайне важную литературную черту этой жанровой формы: в них «„сюжетным“ героем выступал уже не святой, а тот, с кем чудо происходило, а это, как правило, был простой смертный, обиженный судьбой, страдающий от болезней, терпящий бедствие человек. И подобного рода персонажи были наиболее далеки от отвлеченного идеала, несли на себе отпечаток индивидуальности».² В исследованиях сказаний о чудесах святых можно отметить наличие различных подходов: реально-исторического,³ регионального (определение широты распространения культа святого среди обра-

¹ Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. Стб. 736. Эта особенность сказаний о чудесах была подчеркнута и В. П. Адриановой-Перетц. См.: Адрианова-Перетц В. П. Сюжетное повествование в житийных памятниках XI—XIII вв. // Истоки русской беллетристики. Л., 1970. С. 83—88, 101—107.

² Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 6—7.

³ См., например: Кистерев С. Н. Ульяна Иевлевна, жена гостя Гаврилы Мартыновича Фетиева // Вестник Альянс-Архео. М.; СПб., 2020. Вып. 32. С. 89—97.

тившихся за помощью из различных регионов),⁴ с точки зрения тематического единства,⁵ развития сюжетного повествования.⁶ Отметим, что особенности, присущие древнерусской литературе, сохраняются в сказаниях о чудесах и в Новое время. Так, например, в комплексе посмертных чудес в Житии Дмитрия Ростовского, первого святого Синодального периода, опубликованном М. А. Федотовой, сюжеты оказываются достаточно устойчивыми, как и внимание к судьбам тех, кто получил помощь святого.⁷

В изданиях Жития святителя Митрофана Воронежского, канонизированного в 1832 г., сказания о его чудесах могут показаться в значительной степени связанными с существовавшей традицией.⁸

Я. Э. Зеленина, в сфере интересов которой оказалась история почитания Митрофана Воронежского, посвятила ряд исследований иконографии святителя и установлению авторства посвященных ему агиографических произведений. Исследовательница отметила, что к моменту канонизации — 25 июня 1832 г. — Николай Александрович Мотовилов (служка Серафима Саровского, оставивший записи бесед с дивеевским старцем) составил первоначальный вариант Службы святителю Митрофану с акафистом. В 1854 г. был составлен второй, беловой вариант этих произведений. После открытия в 1861 г. мощей Тихона Задонского, который, согласно добавлению к чудесам святого, совершал исцеления вместе со святителем Митрофаном, Мотовилов, как предположила исследовательница, передал митрополиту Исидору копию письма генеральши Ефимович⁹ об исцелении воронежским святителем в 1834 г. в Смоленской губернии Ольги Васильевны Азанчевской. Рассказ не был включен в корпус сказаний о посмертных чудесах святого, хотя карандашная запись слева от заглавия свидетельствует о желании дополнить список чудес: «Приготовить къ печати ко дню святителя Митрофана». Исследовательница отметила, что почерк копии схож с почерком списка Службы Митрофану, написанной Мотовиловым (РНБ, собр. СПбДА, А1/186). Я. Э. Зеленина не анализировала текст обнаруженного ею письма и не стала снабжать комментариями его публикацию в Воронежском епархиальном вестнике.¹⁰

⁴ См., например: *Федотова М. А.* Чудеса Дмитрия Ростовского: богомольцы с Русского Севера // *Рябининские чтения: Материалы VI конф. по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера.* Петрозаводск, 2011. С. 462—465.

⁵ Р. П. Дмитриева проанализировала те чудеса в житиях Зосимы и Савватия Соловецких, Варлаама Керетского, Иринарха Соловецкого и Антония Сийского, в которых описывалась помощь терпящим бедствие на Белом море. См.: *Дмитриева Р. П.* О чудесах святых, помогающих терпящим бедствие на Белом море (XV—XVII вв.) // *ТОДРЛ.* СПб., 2001. Т. 52. С. 645—657.

⁶ См. специальную работу: *Лобакowa И. А.* Сказания о посмертных чудесах в Житии Галактиона Вологодского: К вопросу о развитии сюжетного повествования в XVII веке // *Круги времен: В память Елены Константиновны Ромодановской.* М., 2015. Т. 2. С. 304—312.

⁷ См.: *Федотова М. А.* Святитель Дмитрий Ростовский. Житие, Служба, чудеса: Исследование и тексты. СПб., 2022. С. 134—162, 302—464.

⁸ В 1832 г. было издано «Сказание о обретении и открытии честных мощей иже во святых отца нашего Митрофана, первого епископа Воронежского, и о благодатных при том знамениях и чудесных исцелениях», составленное святителем Филаретом (Дроздовым), переизданное в 1833 и 1838 гг.; в 1838 г. впервые было опубликовано Житие святителя Митрофана Воронежского, подготовленное к печати святителем Филаретом (Амфитеатровым). См.: ПЭ. М., 2017. Т. 45. С. 448.

⁹ В заглавии копии письма генеральша именуется Ефимовичевой — русифицированно-разговорной формой официальной фамилии Ефимович (Яфимович).

¹⁰ См.: *Зеленина Я. Э.* О чудесах святителя Митрофана Воронежского // *Воронежский епархиальный вестник.* 2004. № 1 (71). С. 79—85. Письмо читается на с. 82—85. Статья о святом

Копия письма, написанная на бумаге в 4-ку, с читающейся филигранью — литерами ФКНГ (фабрика князя Николая Гагарина) и датой (1833),¹¹ — хранится в РНБ (собр. СПбДА, АГ/347).¹² Текст, составленный в октябре 1834 г., заполняет 23 страницы. Что же отличает этот памятник эпистолярного жанра, темой которого стал рассказ о чуде «из первых рук»? Как построено повествование о событиях, свидетельницей которых стала генеральша? Какое место занимает в тексте рассказ о девице Азанчевской?

Содержание письма с очевидностью разделяется на две неравные части. В первой из них — достаточно лаконичной — генеральша излагает сведения об обстоятельствах болезни смолянки, которые, по всей вероятности, были известны по слухам соседям и родным, до того момента, когда девица оказалась в селе Преображенском, где и происходили чудеса. Автор письма сообщает, что дочь Василия Азанчевского Ольга, воспитывавшаяся в Смольном монастыре, 10 лет страдала тяжкими недугами (была одержима припадками беснования, ослепла на один глаз и утратила способность ходить: у нее нога «изболела»). Несмотря на попечение обеих императриц (первоначально Елизаветы Алексеевны, а с 1826 г. — супруги Николая I Александры Федоровны), больная попала в лазарет для безнадежных. Там с нею произошло первое чудо: девушке трижды явился владыка Митрофан, который вернул ей возможность передвигаться, правда, лишь «с помощью ленты».¹³ Однако приказание святителя рассказать о его чудесной помощи девушка не исполнила, страшась «невѣрия молодых своих подруг» (с. 2). Так в письме оказывается затронута тема веры / неверия, ставшая актуальной в 1830-х гг. и получившая развитие в дальнейшем изложении событий. Затем больная оказалась у родственницы в Москве, а после ее смерти попросилась в семью Анны Андреевны Соколовской, которая «не щадя своего здоровья, берегла ее дни и ночи» (с. 3).

Вторая часть письма, гораздо более подробная, описывает чудеса трехдневного исцеления больной святителем Митрофаном (10—12 августа) и Богоматерью (в день Покрова), свидетельницей которых стала генеральша. В этом памятнике эпистолярного жанра события изложены во временной последовательности. Кратко перечислю ключевые моменты повествования.

10 августа дочь Соколовского Елена Павловна Лыкишева, направляясь с маленьким сыном к врачу, остановилась в имении, где ей во сне явился умерший слуга, предупредивший женщину о чудесах, что случатся в доме ее отца. Приехав в Преображенское, она обнаружила, что по непонятным причинам в имение съехалось множество родных и знакомых. С 10 часов вечера до полуночи припадки больной усилились. Явившийся ей святитель Митрофан вернул Ольге возможность ходить, видеть и исцелил открытую рану на груди, после чего в 4 утра она открыла присутствующим имя вернувшего ей физическое здоровье святого.

в Православной энциклопедии написана И. А. Устиновой (биографическая часть) и Я. Э. Зелениной (история почитания и иконография); см.: ПЭ. Т. 45. С. 442—461.

¹¹ Клепиков, И. С. 68, № 697—700 (1832—1834 гг.).

¹² Цитаты приводятся в тексте статьи по этой рукописи (с указанием страниц в скобках).

¹³ Специальное приспособление (обычно широкая лента из грубого льна, с зафиксированными на поясе концами), которое было призвано придать некоторую устойчивость потерявшей подвижность ноге и позволяло с большей свободой опираться на костыль.

Рассказ о событиях, относящихся к 11 августа, включает приветствие Митрофана, молитву девушки, описание усилившихся припадков, слова Азанчевской о явлении ей в 12 часов ночи святителя и его обещании «открыть ей жизнь, смерть и Царствие Небѣсное» (с. 8). Генеральша привела просьбу Ольги переодеть ее в чистую рубашку, которая будет освящена чудотворцем в следующую ночь.

12 августа, как читается в письме, с 10 часов вечера до трех ночи припадки несчастной усилились. Явившийся святой открыл книгу жизни, куда были вписаны все ее поступки и помыслы. Страдания девушки не прекращались, и она, как показалось окружающим, умерла: ее тело начало местами вспухать и покрываться синими пятнами. Но вдруг они исчезли, а Азанчевская открыла глаза со словами: «Ахъ, какъ хорошо и свѣтло!» (с. 10). После этого она попросила святителя благословить всех присутствующих и сама получила благословение Митрофана и его наставление. Как сказал святой, снятая с больной рубашка будет исцелять больных, а ангел-хранитель станет для девушки постоянным помощником.

Как сообщается в письме, от ангела Ольга получила дар ясновидения, отвечала не только на вопросы, но и на мысли каждого и сокрушалась о неверии — главном искушении присутствующих. В сопровождении всех гостей она 18 августа поехала в Смоленск к иконе Богоматери, а вернувшись в Покровское, сообщила, что в самый день Покрова Богородица покроет ее своим омофором. Всех приходящих, кого прежде она не могла знать из-за своей болезни и видела впервые, Ольга называла по имени, различая тех, кто пришел с верой, и тех, кого привело любопытство.

В праздник Покрова, 1 октября, к Соколовским съехались 60 человек. Ефимович пишет, что девушка вдруг ослабела, страдая о неверующих. К 9-му часу присутствующие уверились, что Азанчевская умирает. Однако Ольга неожиданно ожила. Она оказалась чудесным образом поднята с постели на пол и получила благословение Богоматери, после чего стала совершенно здоровою. Завершается письмо сообщением о великой радости, охватившей всех присутствующих.

Следует отметить, что названные автором письма люди действительно жили в Смоленской губернии в указанное время.

Василий Демьянович Азанчевский (1772—1823) — представитель старого смоленского дворянства. Известно, что в 1802 г. он был уволен по собственному прошению со службы в звании капитана, за ним числилось 1500 душ в Смоленской и Орловской губерниях. Женился в 1804 г. на вдове Ольге Николаевне Безобразовой (урожд. Повало-Швейковской), в браке с которой у него родились сыновья Александр и Николай и четыре дочери: Ольга, Екатерина, Анна и Варвара. Оба брата проходили службу в кадетском корпусе в Петербурге, потом — в кавалерийском полку, поэтому взять к себе больную сестру не имели возможности.¹⁴ Жена помещика Павла Егоровича Соколовского, Анна Андреевна Соколовская (урожд. Реед), самоотверженно ухаживавшая за больной, приходилась по линии своей матери Анны Демьяновны Азанчевской несчастной Ольге теткой. Елена Павловна Лыкишева справед-

¹⁴ История дворянского рода Азанчевских (№ 16—22; 21—16; 22—16) // Рославльская правда. URL: gorpravda.ru/2014/07/1292 (дата обращения: 27 декабря 2024 г.).

ливо названа в письме дочерью П. Е. Соколовского: ее матерью была первая жена помещика — Софья Степановна Храповицкая, после смерти которой он женился на А. А. Реед.¹⁵ Правда, в копии сделана ошибка в написании фамилии Елены: она Лыкошина, а не Лыкишева.¹⁶ Об авторе письма — генеральше Ефимович — известно немного (в копии не указаны ее имя и отчество), но ряд фактов, как представляется, можно восстановить. Во-первых, по воинскому званию мужа, как правило, в XIX в. называли вдову; таким образом, весьма вероятно, что письмо писала вдова генерала по фамилии Ефимович.¹⁷ Во-вторых, письмо адресовано рославльскому помещику Михаилу Николаевичу Семичеву. Известно, что он был владельцем усадьбы Трехбратское и в 1812 г. входил в состав Комиссии при Министерстве финансов по подсчету погибших и помощи пострадавшим от Наполеоновского нашествия;¹⁸ в 1823—1825 гг. был избран уездным предводителем дворянства. Подписывая письмо, генеральша назвала себя сестрою адресата; начиная послание, обошлась без привычных эпистолярных формул вступительной части,¹⁹ сразу перейдя к изложению событий: «Спѣшу сообщить Вамъ самое существенное событие въ жизни нашѣй: какие чудотворения милосердія Божія явлены намъ!» (с. 1). В-третьих, автор письма назвала сестрой и Анну Андреевну Соколовскую. С большой степенью вероятности можно предположить, что генеральша приходилась М. Н. Семичеву и А. А. Соколовской родственницей (сестрой или кузиной).²⁰ Письмо написано хорошим слогом, свидетельствует о стремлении следовать грамматическим нормам своего времени, о внимании к фактологической точности рассказа.

Описания чудес в письме Ефимович отличаются, как представляется, двумя стилистическими особенностями. Во-первых, автор фиксирует увиденное *непосредственно ею*, не додумывая того, чего сама не увидела или не услышала.

¹⁵ Колечицкая А. И. Мои записки от 1820-го года / Публ. Е. Э. Ляминой и Е. Е. Пастернака // Лица: Биографический альманах. М.: СПб., 1995. С. 291.

¹⁶ В Родословной книге Смоленского дворянства в 1-й книге читаются сведения о роде Лыкошиных. В 1815 г. Ф. И. Лыкошин был смоленским губернским предводителем. См.: Шпиленко Д. П. Материалы к родословию Смоленского дворянства: В 2 кн. М., 2006. Кн. 1. С. 194.

¹⁷ Род Ефимовичей (Яфимовичей) внесен в Родословную книгу Смоленской губернии, упомянут во 2-й ее части (военное дворянство), 3-й (пожалованное дворянство «через орден») и 6-й (древние благородные фамилии). См.: Список дворянских родов, внесенных в родословные книги Смоленской губернии: Составлено в 1897 г. Смоленск, 1897. С. 81, № 460. К смоленскому дворянству, как удалось выяснить, принадлежал генерал-майор Иван Львович Яфимович (1781—1831), участник войны с Наполеоном (Аустерлиц, Островна, Бородино, Кульм, Лейпциг) в составе лейб-егерского полка. Награжден русскими и прусскими орденами, много раз был ранен. В 1825 г. уволен по болезни. См.: Безотосный В. М. и др. Словарь русских генералов, участников боевых действий против армии Наполеона Бонапарта в 1812—1815 гг. // Российский архив: История Общества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв. М., 1996. Т. 7. С. 635—636. Если генерал женился после отставки, то сведений об этом в военном формуляре могло не оказаться.

¹⁸ См.: Смоленское дворянское ополчение 1812 года / Сост. И. П. Лесли. Смоленск, 1912. С. 34. Отметим, что депутатом в Вильну с прошением о помощи в работе комиссии был отправлен ельнинский предводитель дворянства П. В. Соколовский; представителем комиссии по Смоленску назван А. П. Реед, отец А. А. Соколовской.

¹⁹ Впрочем, нельзя исключить, что при создании копии письма его начальные формулы были сняты.

²⁰ Д. П. Шпиленко, занимающийся родословием смоленского дворянства, высказал намерение в будущем издании представить поколенную роспись Соколовских и Яфимовичей. См.: Шпиленко Д. П. Материалы к родословию Смоленского дворянства. Кн. 2. С. 609. Это могло бы прояснить родственные связи персонажей, упомянутых в письме.

В том случае, когда генеральша не была свидетельницей произошедшего, она излагала слова непосредственных участников событий. Во-вторых, ей удалось сосредоточить свое внимание не только на обстоятельствах чудесного исцеления, но и на *реакции* тех, кто стал их свидетелем. Эти две особенности сохраняются на протяжении всего письма.

Обратимся к его тексту. В письме указана точная дата начала событий: «10-го августа были начала чудотворений» (с. 3). Причем чуду с исцелением Ольги предшествует, как упоминается в письме, чудесное явление во сне дочери Соколовского Елене Павловне умершего слуги, который предупредил о грядущих чудесах в доме ее отца в эту ночь. Приехав в Преображенское, женщина обнаружила, что туда «многие родные съѣхались, не зная сами почему» (с. 4). Очевидно, что именно так в доме оказалась и сама Ефимович. Всё, что видела генеральша, она описывала, не пытаясь дополнить «картинку». После упоминания об усиливавшихся 10 августа после 10 вечера припадках беснования в письме говорится, что в 12 часов болящая воскликнула: «„Вѣрую, святой угодникъ, вѣрую. Но я безъ ленты ходить не могу“. Сии и нижеслѣдующіе слова отрывисты, какъ будто кому-то отвѣчала. И опять: „Вѣрую, вѣрую!“ Вскочила и, кинувшись къ ногамъ угодника, цѣловала полъ, читала какъ бы за кѣмъ молитву» (с. 4). Т. е. генеральша не «восстанавливала» по смыслу обращенные к девушке слова святого, а передала лишь то, что слышала сама, оставляя в диалоге слова только одного лица — Ольги. При этом жесты болящей и сами мизансцены воссозданы с большой точностью, что свидетельствует о желании автора объяснить происходящее («слова отрывисты, какъ будто кому-то отвѣчала», «вскочила», «кинувшись къ ногамъ», «читала какъ бы за кѣмъ молитву»). А далее автор письма обращает взгляд на окружающих: «Но всѣ были въ такомъ волнении, что никто не собрался съ силами за нею писать» (с. 4—5).

Достаточно лаконичным оказалось сообщение о том, как Митрофан возвращает Ольге зрение. Переданы только реплики и действия больной: «„Не могу открыть глаза, уже 10 лѣтъ закрыты. Вѣрую, вѣрую!“ И кинулась къ ногамъ угодника. Послѣ же какъ-будто наклонилась подъ Евангеліе, подходила подъ благословѣніе подъ руки» (с. 5). Отметим, что в тексте письма нет описания результата действий святителя: об открывшихся после исцеления глазах больной сведений не содержится.

Третьим чудом этой ночи является излечение страшной раны на груди, «въ которую еще утромъ Анна Андрѣевна вкладывала много корпии.²¹ Вдругъ вскрикнула: „Помазаль! Помазаль!“ Какое же было поражение всѣхъ предстоящихъ, когда увидели, что рана исчезла!» (с. 5). В данном фрагменте явления разного порядка оказались рядом: бытовая деталь (корпия, которая была вложена в рану теткой), чудо помазания святого и слова о потрясении присутствующих. Свидетели произошедшего, как явствует из письма, не знали о том, кто избавил Азанчевскую от страданий, и не решились спрашивать об этом девушку. Она сама «упала на кровать въ сильной слабости и, отдохнувши, спрашивала: „Видѣли ли вы угодника святаго?“». Для Ефимович важно подчеркнуть, что святого Митрофана видела только Азанчевская, при-

²¹ Корпия — нащипанные из старой льняной ткани нитки, употреблявшиеся в прошлом в качестве ваты при обработке значительных раневых поверхностей.

сутствующие были лишены подобной возможности: «Нѣтъ, мы недостойны такой благодати» (с. 5). И далее исцеленная открыла собравшимся то, что видела и узнала сама: «Онъ придетъ завтра и послѣзавтра. И другой съ нимъ былъ — Тихонъ Задонскій. Но я не могла его разсмотрѣть! Такъ было отъ него свѣтло. Онъ принималъ Евангеліе отъ святаго угодника Митрофана» (с. 5—6). Таким образом, своим исцелением Ольга обязана двум святителям: Митрофану Воронежскому, который второй раз явился ей на помощь, и Тихону Задонскому, который появился в ее жизни лишь раз. Важно подчеркнуть, что Ефимович не просто описывала произошедшее, но и пыталась передать эмоциональное состояние участников событий.

Рассказывая об 11 августа, автор строит свой рассказ иначе, опираясь не только на свои впечатления, но и, как можно предположить, на записанные ею уже после событий слова самой исцеленной. Так, генеральша привела приветствие святителя к болящей («Вотъ и я къ тебѣ на помощь твоихъ страданий, я присланъ от Бога исцѣлить тебя...») и молитву Ольги к угоднику Митрофану. Ефимович привела лишь заключительные слова, свидетельствующие о готовности девушки к смерти: «Угодно тебѣ исцѣлить меня — я буду прославлять благодать, милость и имя твое. Угодно тебѣ прекратить жизнь мою — я, на одрѣ смерти лежаща въ изнеможении силъ, скажу: „Да будетъ воля твоя“» (с. 6—7). Автор письма, ссылаясь на рассказ Ольги, сообщает о выговоре святого, который был получен ею, так как Азанчевская не рассказала о его помощи в Петербурге другим смолянкам, как ей было велено. На слова девушки о страхе чужого неверия, который стал причиной умолчания, Митрофан ответил: «Кто не вѣритъ, постраждетъ болѣе тебя» (с. 7). Возможно, именно непослушание святому во время первой встречи в больнице стало причиной неполного излечения девушки. А в письме Ефимович тема неверия дополняется темой неизбежного наказания за него.

Теперь физически исцеленная Ольга продолжает быть мучима бесами, которые, как полагает автор письма, повторяли, что «брат ея и Лыкишева (Елена, дочь хозяина дома. — *И. А.*) не истинно вѣрующие: вѣрующие, но вѣра ихъ пополамъ съ любопытствомъ» и что она сама «сильнѣе от того страждетъ» (с. 8). Просьба девушки о чистом белье, как свидетельствует текст, объяснена ее словами, что эта рубашка будет освящена. Азанчевская передала слова святителя Митрофана, который обещал открыть перед ней «жизнь, смерть и Царство небесное» (с. 8). Книга ее жизни, в которую оказались вписаны с самого детства все добрые и дурные дела и помыслы героини, пугает и саму девушку, и присутствующих: «Она закричала: „Какъ тяжело... Заступи, помоги, выведи“, и как бы оборонялась отъ кого-то. В сие время тѣло ея кусками вспухало и дѣлалось синими пятнами. Потомъ въ трепетѣ и изступлении вскрикнула: „Ах, какъ хорошо и свѣтло!“» (с. 9—10). Окружающим «видѣнь былъ необыкновенный восторгъ на ея лицѣ» (с. 10). Но смерть, с которой были готовы смириться присутствующие, отступила, оставив Ольге вопросы: «Для чего же мнѣ еще здѣсь жить? Кому нужна жизнь моя?» (с. 10). Очевидно, что рассказ генеральши о втором дне чудесного врачевания целиком посвящен Азанчевской, в значительной степени опираясь на рассказы самой исцеленной; ремарки о чувствах свидетелей более лаконичны, чем в описании первого дня.

Для автора письма важно отметить, что исцеленная словно старалась распространить чудотворение на всех присутствующих, желая приобщить их

к той радости, к которой оказалась причастна сама. Осознав свершившееся с нею чудо, Азанчевская обратилась к святителю Митрофану: «„Угодникъ, молю тебя благословить всѣхъ, кого я назову“. И стала называть съ разстановкою, как бы давая угоднику повторять, всѣхъ предстоящихъ, много отсутствующихъ и всѣхъ православныхъ христианъ» (с. 10). Как видим, генеральша вновь с максимальным вниманием отнеслась к паузам в словах девушки, объяснив их тем, что святителю было необходимо время для повторения имен благословляемых. Реакция окружающих описана кратко: «Тут всѣ съ воплемъ кинулись подъ ея руки» (с. 10—11). Далее Ефимович записывает «отпуст» святителя Митрофана, впервые не проясняя, рассказала ли о нем исцеленная или его слышали все присутствовавшие: «Старайся приобрѣсть наставника, богумудрие, смирение, кротость, терпѣние, любовь и несомненную надежду на милосердіе Творца. И да будетъ твоимъ путеводителемъ вѣра» (с. 12). Чудеса в Преображенском завершаются просьбой Ольги отвезти ее в Смоленск и снять с нее рубашку, которая, как сказал ей святитель, будет исцелять больных (т.е. сила целительства перенесена на предмет, находившийся на героине при ее смерти / воскресении).

Генеральша отмечает, что в Смоленске Азанчевская «безъ затруднения и помощи всходила и сходила по лѣстницамъ цѣлую недѣлю, была совершенно здорова, но часто задумчива, молчалива и сонлива» (с. 13). Далее говорится об открывшемся у нее даре ясновидения: за неделю до Покрова в полусне она отвечала на мысли каждого, ссылаясь на помощь ангела. Тогда же предсказала, что в день Покрова Богородица покроет ее своим омофором, и все станут свидетелями чуда. О реакции окружающих сообщается кратко: «Тут всѣ въ полномъ восторгѣ хотѣли послать къ своимъ знакомымъ», однако их суетное стремление было решительно пресечено Ольгой: «Довольно будетъ тѣхъ, кому нужно быть» (с. 13—14). Ефимович отметила, что в ожидании праздника девушка переходила из комнаты в комнату, объясняя это адресату желанием, «чтобы весь домъ освятить присутствіемъ сопутствующаго ей Ангела» (с. 14—15).

День праздника Покрова, как сообщается в письме, оказался насыщен событиями. Азанчевская наставляла в вере приехавших в Преображенское, но запретила записывать за собою. Не названная по имени дама, почувствовав «неизъяснимый трепетъ» (с. 16), не посмела приблизиться к Ольге, а, поднявшись на третий этаж, стала молиться. В письме генеральши появился сюжет раскаявшейся грешницы, о которой девушка не только молилась сама, но и, обняв ее, произнесла, что считающие себя более достойными, нежели эта дама, люди «не знаютъ, что она была послѣдняя, а теперь первая» (с. 17). Хотя об имени дамы автор умалчивает, из текста ясно, что адресат должен догадаться, о ком идет речь. Мотив искреннего раскаяния как пути спасения для грешных в письме генеральши, как видим, также был затронут.

Предсказанный день окончательного исцеления оказывается самым мучительным и для ослабевшей больной, и для очевидцев: «Начались страдания — тоска о невѣрующихъ, и такъ она мѣталась, что боялись даже, чтобы у нее не отвалилась голова. Многие не могли смотрѣть и вышли изъ комнаты» (с. 18—19). Описание реакции окружающих лаконично, но говорит о глубоком сострадании к мучительному положению девушки. Кульминацией стал рассказ о смерти и возвращении к жизни Азанчевской. Как представляется, в письме содержится неожиданно жесткое, почти физиологически точное описание

физической смерти: «Къ 9-му часу опять комната ея наполнилась, и многие думали, что она оканчиваетъ жизнь: грудь у ней стала дугою, ужасно вздулась, желудокъ опустился, и вся охладѣла, хрипота и тяжелое дыхание такое, какъ бываетъ у умирающихъ, потомъ икота» (с. 19). Взгляд автора письма сосредоточен на состоянии Ольги: «Но вдругъ она потянулась так, что всѣ въ нѣй кости затрѣщали, лицо вдругъ оживилось, глаза заблистали какою-то небѣсною радостію, она подняла руки къверху: „Ах, Богородице!“» (с. 19—20). В описании чудесного возвращения больной от смерти к жизни в тексте вновь появилась физиологическая деталь («всѣ въ ней кости затрѣщали»), при этом она была дополнена констатацией эмоционального подъема героини («лицо вдругъ оживилось», «глаза заблистали какою-то небѣсною радостію»).

Далее генеральша не только описала происходящее, но и получила возможность, согласно тексту письма, вместе с другими и видеть совершение чуда, и слышать слова Богоматери: «И видять всѣ, какъ болящій вытянутый корпусъ, не сгибая никакого члена, опускается съ постели. И, нисколько не сгибаясь, она встаетъ, дрожить необыкновенною силою. „Ниже, ниже!“ При сихъ словахъ она гнетъ свою голову, не сгибая колен, и сводить ея к ногамъ (это былъ поклонъ ея Богородицѣ)» (с. 20). После миропомазания Ольга, получив благословение Богоматери, стала называть по имени каждого из свидетелей чуда (никого до этого не зная и прежде не имея возможности видеть) и просила о милости для всех окружающих. Генеральша вновь описала состояние очевидцев: «Не можно себѣ представить, какой сдѣлался гулъ и рыдание! Всѣ лѣжали ницъ отъ страха» (с. 21). Ольга просила Богоматерь за всех присутствующих, отсутствующих и всех православных христиан. Затем Ефимович упомянула о еще одном сверхъестественном движении исцеленной: «Вытянутый ея корпусъ какъ бы на воздухѣ, не згибаясь, подвинулся на постелю» (с. 21). Кратко автор письма описывает действия Богоматери: «Богородица покрыла ея своимъ святымъ омофоромъ» (с. 21). Так произошло окончательное избавление девушки от страданий, начатое святителем Митрофаном Воронежским.

Письмо заключает попытка автора передать всеобщее ликование. О самой исцеленной она замечает достаточно кратко: «Вдругъ стала совершенно здоровою; веселость и радость были у ней неизъяснимыя». Гораздо больше внимания уделено свидетелям чуда: «Теперь вспоминаю что-то необыкновенное: я застала тамъ болѣе 40 человекъ, многие были между собою въ весьма дальнимъ знакомствѣ, другие даже въ неприязни, и какъ видѣли, что сей день былъ освященъ такою святынѣю, всѣ съѣхавшіеся были друзьями! Всякое дурное чувство и мысли были отъ нихъ отдалены, всѣ мы радостно плакали, обнимая другъ друга какъ самоближайшихъ, каждый изъ насъ чувствовалъ такое добродушие, которое могло бы всю жизнь нашу здѣлать благополучною. О, если бы могли такъ быть счастливы, чтобы всегда оное ощущать!» (с. 23). Переход свидетелей чуда от ужаса к всеобщей радости, с одной стороны, достаточно традиционен, с другой — автор письма оказалась целиком сосредоточена на том ощущении счастья, которым были охвачены все приехавшие в Преображенское.

Обнаруженное нами еще одно письменное свидетельство об этом же чуде (РНБ, НСРК, Q.129) не привлекало прежде внимания исследователей — возможно, потому что в нем имени исцеленной и целителя в заглавии документа не содержится: «Чудное изцеление одной благородной девицы, случившееся

въ 1834-мъ году в 1-й день октября месяца, нашей, то есть Смоленской, губернии» (л. 1). Текст озаглавлен «Списокъ» (т.е. копия), которая, возможно, была сделана для составления корпуса чудес Богородицы в Смоленской губернии, что, как представляется, объясняет отсутствие примет эпистолярного жанра. Послание это совсем короткое: оно читается на сложенном вдвое листе в 2-ку; на листах обнаруживаются одиночные филигранные литеры «Е» и «Б» (фабрика Елизаветы Баташевой).²² Письмо написано анонимом, принадлежащим к иному социальному кругу, чем генеральша Ефимович. Автор не вполне свободно владел пером, в тексте немало грамматических ошибок («Инстетутъ», «присудствовали», «на ставит ея»; предлог «от» передан в подавляющем большинстве случаев как «од» и мн. др.), буква «ѣ» им не используется. Автор этого текста не был очевидцем события, но в своем рассказе об исцелении опирался на слова очевидца (слуги, кого-то из церковного клира или мелкого чиновника). Со всей определенностью можно утверждать, что с письмом генеральши Ефимович он знаком не был. В качестве подтверждения данного тезиса приведем два примера в сопоставительной таблице.

Письмо анонима	Письмо генеральши Ефимович
1. «Изъ благородныхъ нескудной фамилии одна девица въ молодыхъ летахъ отъдана была въ С.-Петербургскій Инстетутъ и несколько времени провела в ономъ въ здоровомъ положеніи. Потомъ заболела и лишилась употребленія руки, ноги и глаза так, что нога приведена была судорогами въ полъроста ея, рука — за голову, и больная не могла двинуться съ места безъ помощи другихъ» (л. 1). 2. «Была въ больнице несколько времени въ С.-Петербурге» (л. 1).	«Дочь Васи́лия Азанчевскаго воспитывалась въ Смольномъ монастырѣ и 10 лѣтъ одержима была ужаснейшими болѣзнями: она имѣла припадки бѣснованія, слѣпа на одинъ глазъ и имѣла ногу изболѣвшую» (с. 1—2). «Объ монархини (покойная и нынѣшняя) приложили о ней многомилостивѣйшее попеченіе, но все искусство докторовъ были для нѣя бесполезны, и она оставалась в лазаретѣ безнадежныхъ» (с. 2).

В письме неизвестного автора содержится рассказ лишь о последнем из дней чудотворений — празднике Покрова. О помощи святителя Митрофана в Петербурге не упоминается, как и о трех днях исцеления им Азанчевской в Преображенском. Содержание письма, гораздо более краткого, чем письмо генеральши Ефимович, заметно отличается от последнего. Примечательно, что имени исцеленной в тексте письма не содержится — она обозначена автором самым обобщенным образом: «из благородныхъ нескудной фамилии одна девица» (л. 1). При этом очевидно, что в произведении анонима появляются известия, которые отсутствуют в тексте свидетельницы случившегося. Так, описание физического состояния больной, в котором она находилась до чудесного исцеления, дополнено рядом подробностей: «нога приведена была судорогами в полъроста ея, рука — за голову» (л. 1). В кратком упоминании о пребывании девушки в Москве не читается известия о просьбах больной

²² Клепиков И, с. 152—153. Елизавета Осиповна (урожд. Москвина), дочь московского купца 1-й гильдии, вторая жена Ивана Егоровича Баташова, 29 лет управляла после смерти мужа фабрикой, которую продала в 1831 г. купцу И. А. Шекину. Умерла в 1833 г. См.: Алексеева Е. Г. Ивантеевка сегодня. URL: <http://ivanteevka.today-28.08.2018> (дата обращения: 27 декабря 2024 г.).

к тетке отвезти ее в Воронеж, к могиле Митрофана, однако добавлено, что после смерти родственницы больная *«роднымъ своимъ братомъ»* отъезжена *близъ Смоленска въ 8-ми верстахъ къ дальнему ея родственнику* помещику Соколовскому» (л. 1). Важно, что анонимный автор не только уточнил расположение Преображенского, но и отметил роль брата больной в переезде ее к смоленской родне. Кроме того, судя по тексту, решение об этом переезде принял именно брат (в письме Ефимович сообщается, что событие произошло по просьбе самой Ольги). Более того, если генеральша не единожды подчеркивала особую роль А. А. Соколовской в уходе за племянницей, то в анонимном свидетельстве она не упоминается вовсе.

Все события в письме анонима «спрессованы» во времени или изменены. Так, беснованием несчастная страдала «малое время» (л. 1): как полагал автор письма, оно случилось уже в доме родни. Мучительные приступы сменились полным изнеможением, в котором больная пребывала шесть недель: девица не могла ничего есть и была не в силах встать с постели. Вот тогда-то, «лежа начала она предсказывать маленькии чудеса въ доме, кои събывались» (л. 1 об.). Но о сути чудес ничего не сказано. В день Покрова Богородицы в 1834 г. больная «объявила хозяину, что будет в сей самый день изъцелена от болезни» (л. 1 об.). Таким образом, в событиях, предшествовавших исцелению, вновь была подчеркнута роль Соколовского. Важно, что девушка «для сего просила пригласить изъ Смоленска *какъ можно более благородныхъ особъ, а особливо техъ, кои сомневаются въ векахъ о сказанныхъ милостяхъ Творца къ роду смертныхъ*» (л. 1 об.). Данное желание, о котором говорится в письме анонима, как видим, не совпадает ни с рассказом о необъяснимом приезде в Преображенское родных и знакомых Соколовских и Азанчевских, ни с требованием Ольги никого специально не приглашать в имение в день праздника Покрова, о чем упомянуто в письме Ефимович. Число свидетелей чуда в тексте указано предельно точно: 87 человек, при этом среди них поименован генерал Иаков Романович Храповицкий, представленный анонимом как бывший Смоленский губернатор. В письме Ефимович имя этого свидетеля — участника войны с Наполеоном, генерал-майора, смоленского губернатора с 1823 по 1829 г. — указано верно: Ассон (Иассон) Семенович Храповицкий (с. 19).

Для анонима важно, что чудом исцеления девица обязана самой Богоматери. Причем он пытался изложить произошедшее, опираясь на традиционные мотивы сказаний о чудесах от иконы. Так, из приходской церкви «поднять былъ образъ Божия Матере, и отъправлено молебное пение» (л. 1). Именно эти события повлекли за собой дальнейшее чудесное исцеление: «Начинается въвиду всехъ чудо: больная отъ одра невидимою силою подымается на значительную высоту, лежавшая возносится на средину залы и поставляется на одну ногу» (л. 1). В отличие от свидетельницы, передававшей лишь то, что она сама слышала, автор этого письма в своем описании пытался привести слова обеих сторон: «Въдругъ *все присутствующие слышатъ* (выделено мною. — И. Л.) гласъ: „Простри больную ногу“. Нога больная опускается. И потомъ тотъ же гласъ: „Простри руку!“ Опускается больная рука и глазъ поврежденный совершенствуется» (л. 1 об.). Осталась «рана необыкновенной величины» на груди, и девушка просит Матерь Божию, «какъ здесь присутствующую, изъцелить рану. Въ мгновении сия рана въ виду всехъ покрывается плотию!» (л. 1 об.). В тексте остается не до конца решенной проблема, кто же сотворил

это чудо: икона Богородицы или сама Богоматерь. Однако далее сомнений, казалось бы, не остается: «Благодарная изъцелившаяся съ сокрушениемъ сердечнымъ просить въслухъ Божию Матерь покрыть ея омофоромъ. Гласъ повелеваетъ ей наклонится, она наклоняется» (л. 2). Как видим, кульминационная по сути сцена изложена кратко, а мотив спасительной силы покрова Богородицы в тексте остался не разработан.

Далее аноним оказывается вовлечен в произошедшее, которое неожиданно описывает как очевидец: «И ето кто изъ насъ въ силахъ почувствовать трепетный восторгъ присутствующихъ отъ пении: въдругъ несколько голосовъ съ наиприятнейшею и неслыханною кроме вселенскихъ пастырей гармонію! Звонъ колоколовъ раздается по всему дому и слышать только въ немъ» (л. 2). Так в письме появился мотив небесной музыки, а чудо исцеления оказалось связано со службой Покрову.

Святитель Митрофан в повествовании оказывается лишь в роли наставника исцеленной, задавшей вопрос: «Как жить?» — и выразившей намерение уйти в монастырь. Однако ей было велено жить в миру, поэтому последовавшее после этих слов предсказание девицей собственной смерти представляется несколько неожиданным. Аноним кратко сообщил, что она шесть часов лежала как мертвая, потом содрогнулась и ожила и «теперь живетъ, слава Господа» (л. 2 об.). А завершает свой рассказ автор письма словами: «На томъ месте, где присутствовавшие особы слышали гласъ, на полу комнаты видны следы ногъ, какъ будто вдавленные пядины» (л. 2 об.). Так в письме появляется еще один известный (в основном по паломнической литературе) мотив — следов Богородицы, оставленных на месте чудесного явления.²³

После текста письма читается запись: «Анна Сергевна Азанчевская Безобразова фамилия изъцелевшей» (л. 2 об.). В этой записи слились имя сестры Ольги — Анна — с отчеством и фамилией ее матери, что подтверждает предположение о том, что аноним не был знаком с героями описываемых им событий и об обстоятельствах исцеления имел весьма относительное представление. Однако его письмо свидетельствует о стремлении описать чудо, опираясь на традиционные модели сказаний о чудесах от иконы (обращение к иконе Богородицы, молебен, исцеление).²⁴

Как видим, два письма об одном чуде отличаются друг от друга столь сильно, что общих черт оказывается меньше, чем различий. Личность автора

²³ Мотив следов, оставленных Христом, Богоматерью или известными святыми на месте их явления на земле, достаточно устойчив. Камни-следовики становились предметом поклонения верующих, а зачастую и основой сюжетов топонимических легенд. Так, И. В. Федоровой отмечен повторяющийся в паломнической литературе рассказ об отпечатке руки Христа на месте первого падения по пути на Голгофу и следе левой стопы на камне на Елеонской горе близ храма Вознесения Господня. См.: Паломнические путешествия на Святую землю: «Путевые записки» подпоручика Ильи Сысоева; Путешествие крестьянина Якимы Васильева; Путешествие девицы Анны Алексеевны / Подгот. текста и коммент. И. В. Федоровой // БЛДР. СПб., 2020. Т. 20. С. 189, 191, 215, 241, 245. Наиболее популярным в России XIX в. было описание следа, оставленного Богородицей на камне в Почаевской лавре, известное по многочисленным изданиям XVII—XIX вв. Впервые оно было упомянуто Иоанником Голятовским в его произведении «Небо Новое, з новыми звездами сотворенное...» в 1665 г. Позже эти сведения попали в рассказ о Почаевской обители «Гора Почаевская» (см. издания 1742, 1757, 1772, 1793, 1803 гг.).

²⁴ См., например, Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы, имеющую богатую рукописную традицию: БЛДР. СПб., 2006. Т. 14. С. 24—53 (подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Панченко).

(степень его близости к пострадавшей, понимание событий, стремление к точности или существовавшей модели) в том и другом случае определила стиль повествования, наделив каждый из текстов яркой индивидуальностью.

Текст письма анонима публикуется по списку РНБ, НСРК, Q.129.

Списокъ

л. 1

Чудное изцеление одной благородной девицы, случившееся въ 1834-мъ году въ 1-й день октября месяца, нашей, то есть Смоленской, губернии¹

Изъ благородныхъ нескудной фамилии одна девица въ молодыхъ годахъ отъдана была въ С.-Петербургскій Инстетуть и несколько времени провела в ономъ въ здоровомъ положеніи. Потомъ заболела и лишилась употребленія руки, ноги и глаза так, что нога приведена была судорогами въ полъроста ея, рука — за голову, и больная не могла двинуться съ места безъ помощи другихъ. Была въ больнице несколько времени въ С.-Петербурге.

Потомъ родною ея теткою привезена въ Москву, а по смерти тетки ея роднымъ своимъ братомъ отъезжена близъ Смоленска въ 8-ми верстахъ, къ дальнему ея родственнику помещику Соколовскому, где въ томъ же болезненномъ состояніи провела несколько времени. Потомъ малое время была одержима беснованіемъ, а по прошествіи онаго выпала въ совершенное изнеможеніе, продолжающееся 6 недель.

Въ это время не только пищи какой, но и воды мало употребляла. По окончаніи шестинедельной сильной болезни почувствовала она облегченіе и начала употреблять пищу, но с одра болезненнаго лишеніемъ членовъ сходить не могла. Лежа начала она предсказывать² маленькіи чудеса въ доме, кои събывались.

Но въ день Покрова Богородицы 1834 года // она объявила хозяину, что л. 1 об.
будетъ въ сей самый день изцелена одъ болезни. Для сего просила пригласить изъ Смоленска какъ можно более благородныхъ особъ, а особливо техъ, кои сомневаются въ векахъ о сказанныхъ милостяхъ Творца къ роду смертныхъ. Хозяинъ выполнилъ ея желаніе, собралось 87 человекъ благородныхъ, кроме живущихъ въ доме. Въ семъ числѣ былъ помещикъ генераль Иаковъ Романовичъ Храповицкій, бывший Смоленскій губернаторъ, который сообщаетъ самъ о семъ.

Изъ приходской церкви поднять былъ образъ Божія Матере, и отъправлено молебное пение. Начинаетъ въ виду всехъ чудо: больная отъ одра невидимою силою подымается на значительную высоту, лежавшая возносится на средину залы и поставляется на одну ногу. Въдругъ все присутствующіе слышать гласъ: «Простри больную ногу!» Нога больная опускается. И потомъ тотъ же гласъ: «Простри руку!» Опускается больная рука, и глазъ поврежденный совершенствуется. Но упредить нужно, что больная имела на груди рану необыкновенной величины отъ рака. Чувствуя себя здоровую всею теломъ кроме раны, она вслухъ всехъ молить Матерь Божию, какъ здѣсь присутствующую, изцелить рану. Въ мгновении сія рана³ въ виду всехъ покрывается плотію!

¹ Испр., в ркп губерни.

² Испр., в ркп пребсказывать.

³ Испр., в ркп рака.

л. 2 Благодарная // изъцелившаяся съ сокрушениемъ сердечнымъ просить въслухъ Божию Матерь покрыть ея омофоромъ. Гласъ повелеваетъ ей наклониться, она наклоняется. И ето кто изъ насъ въ силахъ почувствовать трепетный восторгъ присутствующихъ отъ пении: въдругъ несколько голосовъ съ наиприятнейшею и неслыханною кроме вселенскихъ пастырей гармониею! Звонъ колоколовъ раздается по всему дому, и слышать только въ немъ, между темъ какъ приходская церковь находится въ дальнемъ расстоянии.

Чрезъ несколько времени пение и звонъ утихаетъ, изъцелившаяся и здоровая просить небесныхъ посетителей наставить ея, где и какъ провести ей останокъ временной жизни. Просить позволения удалится въ монастырь, получаетъ ответъ: «Живи здесь. Я, святитель Воронежский Митрофанъ, и Ангелъ твой хранитель будемъ наставлять тебя, какъ вести себя». Потомъ сей же гласъ объявляетъ скорое вскрытие и прославление мощей четырехъ святителей Смоленскихъ.

Сему же⁴ еще не кончилось, изъцелившая предъсказываетъ, что она чрезъ несколько минутъ умереть. Настаетъ назначенное время, она умираетъ. Присутствующие особы делаютъ испытание, точно ли она умерла. По всемъ признакамъ признаютъ ея умершею.

л. 2 об. Проходить 6 часовъ, умершая содрагается, оживаетъ, говоритъ: «Ахъ, какъ трудно въ тело грешное!» За симъ // жива; теперь живетъ, славя Господа, сотворшаго диво съ нею. Симъ оканчивается чудо.

На томъ месте, где присутствовавшие особы слышали гласъ, на полу комнаты видны следы ногъ, какъ будто въдавленные пядины.

Присутствовавшие особы по общимъ подписямъ зъделали донесение Императору. Архипастырь, видя ея и говоря съ нею, съделалъ также донесение.

Великъ Господь и милосердь къ намъ, грешнымъ!

Аминь.

Анна Сергевна Азанчевская Безобразова фамилия изъцелившей.

1835⁵ года 25 генваря.

Список литературы

Безотосный В. М. и др. Словарь русских генералов, участников боевых действий против армии Наполеона Бонапарта в 1812—1815 гг. // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв. М.: Студия Тритэ: Рос. архив, 1996. Т. 7. С. 288—645.

Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л.: Наука, 1973. 303 с.

Дмитриева Р. П. О чудесах святых, помогающих терпящим бедствие на Белом море (XV—XVII вв.) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. Т. 52. С. 645—657.

Зеленина Я. Э. О чудесах святителя Митрофана Воронежского // Воронежский епархиальный вестник. 2004. № 1 (71). С. 79—85.

Зеленина Я. Э., Устинова И. А. Митрофан Воронежский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. Т. 45. С. 442—461.

Кистерев С. Н. Ульяна Иевлевна, жена гостя Гаврилы Мартыновича Фетиева // Вестник Альянс-Архео. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2020. Вып. 32. С. 89—97.

⁴ Испр., в ркп жа.

⁵ Последняя цифра в указании на год написана очень нечетко, похожа на сильно вытянутую латинскую S.

Колечицкая А. И. Мои записки от 1820-го года / Публ. Е. Э. Ляминой и Е. Е. Пастернака // Лица: Биографический альманах. М.; СПб.: Феникс Atheneum, 1995. С. 277—341.

Лобакова И. А. Сказания о посмертных чудесах в Житии Галактиона Вологодского: К вопросу о развитии сюжетного повествования в XVII веке // Круги времен: В память Елены Константиновны Ромодановской. М.: Индрик, 2015. Т. 2. С. 304—312.

Паломнические путешествия на Святую землю / Подгот. текста и коммент. И. В. Федоровой // БЛДР. СПб.: Наука, 2020. Т. 20. С. 172—248, 353—392.

Федотова М. А. Святитель Димитрий Ростовский: Житие, Служба, чудеса: Исследование и тексты. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. 560 с.

Федотова М. А. Чудеса Димитрия Ростовского: богомольцы с Русского Севера // Рябининские чтения: Материалы VI конф. по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск: Гос. ист.-архит. заповедник «Киж», 2011. С. 462—465.

Шпиленко Д. П. Материалы к родословию Смоленского дворянства: В 2 кн. М.: Старая Басманная, 2006. 956 с.

References

Bezotosnyi V. M. i drugie. Slovar' russkikh generalov, uchastnikov boevykh deistvii protiv armii Napoleona Bonaparta v 1812—1815 godakh // Rossiiskii arkhiv: Istoriia Otechestva v svidetel'stvakh i dokumentakh XVIII—XX vekov. Moskva: Studiia Trite: Rossiiskii arkhiv, 1996. T. 7. S. 288—645.

Dmitriev L. A. Zhitii nye povesti Russkogo Severa kak pamiatniki literatury XIII—XVII vekov: Evoliutsiia zhanra legendarno-biograficheskikh skazanii. Leningrad: Nauka, 1973. 303 s.

Dmitrieva R. P. O chudesakh sviatykh, pomogaiushchikh terpiashchim bedstvie na Belom more (XV—XVII veka) // Trudy Otdela drevnerusskoi literatury. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin, 2001. T. 52. S. 645—657.

Fedotova M. A. Chudesa Dimitriia Rostovskogo: bogomol'tsy s Russkogo Severa // Riabininskii chteniia: Materialy VI konferentsii po izucheniiu i aktualizatsii kul'turnogo naslediiia Russkogo Severa. Petrozavodsk: Gosudarstvennyi istoriko-arkhitekturnyi zapovednik «Kizhi», 2011. S. 462—465.

Fedotova M. A. Sviatitel' Dimitrii Rostovskii: Zhitie, Sluzhba, chudesa: Issledovanie i teksty. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom», 2022. 560 s.

Kisterev S. N. Ul'iana Ievlevna, zhena gostia Gavrily Martynovicha Fetieva // Vestnik Al'ians-Arkheo. Moskva; Sankt-Peterburg: Al'ians-Arkheo, 2020. Vypusk 32. S. 89—97.

Kolechitskaia A. I. Moi zapiski ot 1820-go goda / Publikatsiia E. E. Liaminoi i E. E. Pasternaka // Litsa: Biograficheskii al'manakh. Moskva; Sankt-Peterburg: Feniks Atheneum, 1995. S. 277—341.

Lobakova I. A. Skazaniia o posmertnykh chudesakh v Zhitii Galaktiona Vologodskogo: K voprosu o razvitiu siuozhetnogo povestvovaniia v XVII veke // Krugi vremen: V pamiat' Eleny Konstantinovny Romodanovskoi. Moskva: Indrik, 2015. T. 2. S. 304—312.

Паломнические путешествия на Святую землю: «Путевые записки» подпоручика Ил'и Сыsoeva; Путешествие крест'янина Иакима Васил'ева; Путешествие девицы Анны Алексеевны / Подготовка текста и комментарии И. В. Федоровой // Библиотека литературы Древней Руси. Sankt-Peterburg: Nauka, 2020. T. 20. S. 172—248, 353—392.

Shpilenko D. P. Materialy k rodosloviu Smolenskogo dvorianstva: V 2 knigakh, Moskva: Staraia Basmannaia, 2006. 956 s.

Zelenina Ia. E. O chudesakh sviatitelia Mitrofana Voronezhskogo // Voronezhskii eparkhial'nyi vestnik. 2004. № 1 (71). S. 79—85.

Zelenina Ia. E., Ustinova I. A. Mitrofan Voronezhskii // Pravoslavnaia entsiklopediia. Moskva: Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia», 2017. T. 45. S. 442—461.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ААЭ	— Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук. СПб., 1836. Т. 1—4.
АЕ	— Археографический ежегодник.
АИ	— Акты исторические, собранные Археографической комиссией. СПб., 1841—1842. Т. 1—5.
АСЭИ	— Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в.
АФЗиХ	— Акты феодального землевладения и хозяйства XIV—XVI вв.
БАН	— Библиотека Российской академии наук (С.-Петербург).
БЛДР	— Библиотека литературы Древней Руси.
Брикe	— <i>Briquet Ch. M.</i> Les filigranes: Dictionnaire historique de marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600. Genève, 1907. Vol. 1—4.
БСЭ	— Большая советская энциклопедия.
ВВ	— Византийский временник.
ВГИАХМЗ	— Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.
ВИ	— Вопросы истории.
ВИД	— Вспомогательные исторические дисциплины.
ВЛ	— Вопросы литературы.
ВМЧ	— Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием.
ВОИДР	— Временник Общества истории и древностей российских при Московском университете. М., 1849—1857. Кн. 1—25.
ВЯ	— Вопросы языкознания.
ГААО	— Государственный архив Архангельской области.
ГАВО	— Государственный архив Вологодской области.
ГАКО	— Государственный архив Калининской области (до 1992 г.). См. ГАТО.
ГАНО	— Государственный архив Новгородской области.
ГАТО	— Государственный архив Тверской области.
ГАЯО	— Государственный архив Ярославской области.
ГБЛ	— Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (до 1992 г.). См. РГБ.
Гераклитов	— <i>Гераклитов А. А.</i> Филигранные XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.
ГИКМЗ МК	— Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль».

- ГИМ — Государственный исторический музей (Москва).
- ГЛМ — Государственный литературный музей (Москва).
- ГМЗРК — Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль».
- ГМИР — Государственный музей истории религии (С.-Петербург).
- ГПБ — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (до 1992 г.). См. *РНБ*.
- ГПНТБ
СО РАН — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения РАН (Новосибирск).
- ГРМ — Государственный Русский музей (С.-Петербург).
- ГТГ — Государственная Третьяковская галерея (Москва).
- ДАИ — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1846—1875. Т. 1—12.
- ДДГ — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950.
- Дианова.
Герб — *Дианова Т. В.* Филигрani XVII—XVIII вв.: «Герб города Амстердама». М., 1998.
- Дианова. Кувшин — *Филигрань «кувшин» XVII в.* / Сост. Т. В. Дианова. М., 1989.
- Дианова.
Украина и Литва — *Филигрani XVII в. по старопечатным книгам Украины и Литвы: Каталог* / Сост. Т. В. Дианова. М., 1993.
- Дианова. Шут — *Дианова Т. В.* Филигрani XVII—XVIII вв.: «Голова шута»: Каталог. М., 1997.
- Дианова,
Костюхина, I — *Водяные знаки рукописей России XVII в.: По материалам Отдела рукописей ГИМ* / Сост. Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина. М., 1980.
- Дианова,
Костюхина, II — *Филигрani XVII века по рукописным источникам ГИМ: Каталог* / Сост. Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина. М., 1988.
- ЖМНО — Журнал Министерства народного образования.
- ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.
- ЖМП — Журнал Московской Патриархии.
- ИА — Исторический архив.
- ИАиЭ СО РАН — Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН (Новосибирск).
- ИВ — Исторический вестник.
- ИВИ РАН — Институт всемирной истории РАН (Москва).
- ИЗ — Исторические записки.
- ИИМК — Институт истории материальной культуры (С.-Петербург).
- ИИ СО РАН — Институт истории Сибирского отделения РАН Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (Новосибирск).
- ИМЛИ — Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва).
- ИОЛЯ — Известия Отделения литературы и языка РАН.
- ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- ИпоРЯС — Известия по русскому языку и словесности Академии наук.
- ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (С.-Петербург).
- ИФл СО РАН — Институт филологии Сибирского отделения РАН Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН (Новосибирск).
- КИХМ — Кирилловский историко-художественный музей-заповедник (г. Кириллов Вологодской области).

- Клепиков, I — *Клепиков С. А.* Филигрانی и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII—XX вв. М., 1959.
- Клепиков, II — *Клепиков С. А.* Филигрانی на бумаге русского производства XVIII—начала XX века. М., 1978.
- Клепиков, III — *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX—XX вв. (Дополнения к таблице, опубликованной в 1959 г.) // АЕ за 1966 г. М., 1968. С. 116—141.
- Клепиков. Герб — *Клепиков С. А.* Бумага с филигранью «Герб города Амстердама» // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1958. Вып. 20. С. 315—352.
- Клепиков. Герб (доп.) — *Клепиков С. А.* Бумага с филигранью «Герб города Амстердама» (продолжение) // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1963. Вып. 26.
- Клепиков. Шут — *Клепиков С. А.* Бумага с филигранью «Голова шута» // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1963. Вып. 26. С. 405—478.
- Клепиков, Кукушкина — *Клепиков С. А., Кукушкина М. В.* Филигрань «Pro patria» на бумаге русского и иностранного происхождения // Сборник статей и материалов Библиотеки АН СССР по книговедению. Л., 1965. С. 83—191; [Продолжение]. Л., 1973. Вып. 3. С. 319—382.
- КЛЭ — Краткая литературная энциклопедия.
- Кукушкина — *Кукушкина М. В.* Филигрانی на бумаге русских фабрик XVIII — начала XIX в.: (Обзор собрания П. А. Картавова) // Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. М.; Л., 1958. Вып. 2: XIX—XX вв. С. 285—371.
- Лауцявичюс — *Лауцявичюс Э.* Бумага в Литве в XV—XVIII вв.: Атлас. Вильнюс, 1967.
- ЛГУ — Ленинградский государственный университет им. А. А. Жданова (до 1992 г.). См. СПбГУ.
- ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии. СПб.; Пг.; Л., 1862—1929. Т. 1—35.
- Лихачев. Вод. зн. — *Лихачев Н. П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. 1—3.
- Лихачев. Мельницы — *Лихачев Н. П.* Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.
- ЛКРД — Лаборатория консервации и реставрации документов РАН (С.-Петербург).
- Мареш — *Mareş Al.* Filigranele hîrtiei întrebuintate în ţările române în secolul al XVI-lea. Bucureşti, 1987.
- МГАМИД — Московский главный архив Министерства иностранных дел.
- МГУ — Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова.
- МДА — Московская духовная академия.
- МК РГБ — Музей книги РГБ.
- Мошин — *Mošin W. A., Traljić S. M.* Vodení znakovi XIII i XIV vijeka. Zagreb, 1957. [Т.] 1—2.
- НАН Украины — Национальная академия наук Украины.
- НАРК — Национальный архив Республики Коми (Сыктывкар).
- НБ МГУ — Научная библиотека МГУ.
- НБ СПбГУ — Научная библиотека СПбГУ.
- НБУ — Национальная библиотека им. В. И. Вернадского НАН Украины.
- НГИАХМЗ — Новгородский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник.

- НИС — Новгородский исторический сборник.
- Н1Л, Н2Л, Н3Л, Н4Л, Н5Л — Новгородские первая, вторая, третья, четвертая и пятая летописи.
- НИОРК БАН — Научно-исследовательский отдел редкой книги БАН.
- НК — Новгородская Карамзинская летопись.
- НМРК — Национальный музей Республики Карелии (Петрозаводск).
- ОИДР — Императорское Общество истории и древностей российских при Московском университете.
- ОЛДП — Общество любителей древней письменности.
- ОЛЯ — Отделение литературы и языка Академии наук СССР (с 1992 г. РАН).
- ОПИ ГИМ — Отдел письменных источников ГИМ.
- ОР — Отдел рукописей.
- ОР и ОРК НБ МГУ — Отдел рукописей и Отдел редких книг НБ МГУ.
- ОРРК — Отдел рукописной и редкой книги РНБ.
- ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Академии наук.
- ОСРК — Основное собрание рукописной книги (РНБ).
- ПВЛ — Повесть временных лет.
- ПДП — Памятники древней письменности.
- ПДПИ — Памятники древней письменности и искусства.
- Пиккар I («Корона») — *Piccard G. Die Kronen-Wasserzeichen // Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg / Hrsg. von der Landsarchivdirektion Baden-Württemberg. Sonderreihe Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv. Stuttgart, 1961. Findbuch I.*
- Пиккар II («Бык») — *Piccard G. Die Ochsenkopf-Wasserzeichen // Ibid. Stuttgart, 1966. Findbuch II, Teil 1—3.*
- Пиккар III («Башня») — *Piccard G. Turn-Wasserzeichen // Ibid. Stuttgart, 1970. Findbuch III.*
- Пиккар IV («литера Р») — *Piccard G. Wasserzeichen Buchstabe P // Ibid. Stuttgart, 1977. Findbuch IV, Teil 1—3.*
- Пиккар V («Весы») — *Piccard G. Wasserzeichen Waage // Ibid. Stuttgart, 1978. Findbuch V.*
- Пиккар VI («Якорь») — *Piccard G. Wasserzeichen Anker // Ibid. Stuttgart, 1978. Findbuch VI.*
- Пиккар VII («Рожок») — *Piccard G. Wasserzeichen Horn // Ibid. Stuttgart, 1979. Findbuch VII.*
- Пиккар VIII («Ключи») — *Piccard G. Wasserzeichen Schlüssel // Ibid. Stuttgart, 1979. Findbuch VIII.*
- Пиккар IX («Инструменты») — *Piccard G. Wasserzeichen Werkzeug und Waffen // Ibid. Stuttgart, 1980. Findbuch IX, Teil 1—2.*
- Пиккар X («Вымышленные животные») — *Piccard G. Fabeltiere, Greif, Drache, Einhorn // Ibid. Stuttgart, 1980. Findbuch X.*
- Пиккар XI («Крест») — *Piccard G. Wasserzeichen Kreuz // Ibid. Stuttgart, 1981. Findbuch XI.*
- Пиккар XII («Растения») — *Piccard G. Wasserzeichen Blatt. Blume. Baum // Ibid. Stuttgart, 1982. Findbuch XII.*

- Пиккар XIII («Лилия») — *Piccard G. Wasserzeichen Lilie* // Ibid. Stuttgart, 1983. Findbuch XIII.
- Пиккар XIV («Плоды») — *Piccard G. Wasserzeichen Frucht* // Ibid. Stuttgart, 1983. Findbuch XIV.
- Пиккар XV («Четвероногие») — *Piccard G. Wasserzeichen Vierfussler* // Ibid. Stuttgart, 1987. Findbuch XV.
- Пиккар XVI («Три горы») — *Piccard G. Wasserzeichen Dreiberg* // Ibid. Stuttgart, 1996. Findbuch XVI, Teil 1—2.
- Пиккар XVII («Рука») — *Piccard G. Wasserzeichen Hand und Handschuh* // Ibid. Stuttgart, 1997. Findbuch XVII.
- ПКНО — Памятники культуры. Новые открытия: Ежегодник.
- ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси. М., 1978. Вып. 1: (XI — начало XII века); М., 1980. Вып. 2: (XII век); М., 1981. Вып. 3: (XIII век); М., 1981. Вып. 4: (XIV — середина XV века); М., 1982. Вып. 5: (Вторая половина XV века); М., 1984. Вып. 6: (Конец XV — первая половина XVI века); М., 1985. Вып. 7: (Середина XVI века); М., 1986. Вып. 8: (Вторая половина XVI века); М., 1987. Вып. 9: (Конец XVI — начало XVII века); М., 1988. Вып. 10: (XVII век. Книга первая); М., 1989. Вып. 11: (XVII век. Книга вторая); М., 1994. Вып. 12: (XVII век. Книга третья).
- П1Л, П2Л, П3Л — Псковские первая, вторая и третья летописи.
- ППС — Православный Палестинский сборник.
- ПС — Православный собеседник. Казань, 1855—1884.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
- ПСТГУ — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва).
- ПЭ — Православная энциклопедия.
- РАН — Российская академия наук.
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва).
- РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства (Москва).
- РГБ — Российская государственная библиотека (Москва).
- РГИА — Российский государственный исторический архив (С.-Петербург).
- РИБ — Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб.; Пг.; Л., 1872—1927. Т. 1—39.
- РЛ — Русская литература (журнал, издаваемый ИРЛИ РАН, С.-Петербург).
- РНБ — Российская национальная библиотека (С.-Петербург).
- РО ИРЛИ — Рукописный отдел ИРЛИ.
- РФВ — Русский филологический вестник.
- СА — Советская археология (журнал).
- СГГД — Собрание государственных грамот и договоров. М., 1813—1894. Ч. 1—5.
- СГИАПМЗ — Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник.
- СИЭ — Советская историческая энциклопедия.
- Словарь книжников — Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1: (XI — первая половина XIV в.); Л., 1988. Вып. 2: (Вторая половина XIV — XVI в.), ч. 1: А—К; Л., 1989. Вып. 2: (Вторая

- половина XIV — XVI в.), ч. 2: Л—Я; СПб., 1992. Вып. 3: (XVII в.), ч. 1: А—З; СПб., 1993. Вып. 3: (XVII в.), ч. 2: И—О; СПб., 1998. Вып. 3: (XVII в.), ч. 3: П—С; СПб., 2004. Вып. 3: (XVII в.), ч. 4: Т—Я. Дополнения; СПб., 2012. Вып. 2: (Вторая половина XIV — XVI в.), ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение.
- СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет.
- СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия.
- СПБИН РАН — Санкт-Петербургский институт истории РАН.
- СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук.
- С1Л, С2Л — Софийские первая и вторая летописи.
- Срезневский. Материалы — *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893—1912.
- ТГОМ — Тверской государственный объединенный музей.
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН.
- Тромонин — *Тромонин К.* Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге. М., 1844.
- Участкина — *Uchastkina Z. V.* A History of Russian Hand Paper-mills and their Watermarks. Hilversum, 1962.
- Хивуд — *Heawood E.* Watermarks mainly of the 17th and 18th Centuries. Hilversum, 1950.
- ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов (до 1992 г.). См. *РГАДА*.
- ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы и искусства (до 1992 г.). См. *РГАЛИ*.
- ЦГИА — Центральный государственный исторический архив (до 1992 г.). См. *РГИА*.
- ЦГИА СПб — Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга.
- ЦИАМ — Центральный исторический архив г. Москвы.
- ЦМиАР — Центральный музей древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева (Москва).
- ЦНБ АНУ — Центральная научная библиотека Академии наук Украины.
- Черчилль — *Churchill W. A.* Watermarks in Paper in Holland, England, France etc., in the XVII and XVIII Centuries and their Interconnections. Amsterdam, 1935.
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.
- ЧОЛДП — Чтения в Московском обществе любителей духовного просвещения.
- ЯМЗ — Ярославский историко-художественный музей-заповедник.
- PG — *Migne J.-P.* Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Paris, 1850—1887.
- RÉS — *Revue des Études slaves* (журнал).

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ, ПРИСЫЛАЮЩИХ СТАТЬИ В «ТРУДЫ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»

К рассмотрению и публикации принимаются статьи и иные публикации, оформленные по правилам издания.

1. Все материалы, включая текст статьи, иллюстрации, дополнительные шрифты, если использовались, предоставляются в редакцию по адресу электронной почты **todrlir-li@mail.ru** в текстовом редакторе Microsoft Word. Если текст содержит сложное форматирование и дополнительные шрифты, то статья прилагается также в формате PDF.

2. Шрифт статьи — Times New Roman, кегль — 12, межстрочный интервал — 1,5, абзацный отступ — 1,5, выравнивание — по ширине без переносов. Поля: левое — 3 см, правое — 1,5 см, верхнее и нижнее — по 2 см. Для постраничных сносок: кегль — 12, межстрочный интервал — 1, абзацный отступ — 1,5, выравнивание — по ширине.

Иллюстрации прилагаются отдельным файлом, подписи к ним — отдельным файлом. Если воспроизведение иллюстраций предполагается в самой статье, то в тексте следует указать место их расположения (Иллюстрация 1. Иллюстрация 2 и т. д.).

3. Текст статьи предваряют метаданные на **русском языке**: инициалы имени, отчества и фамилия автора, аффилиация (полное название организации — места работы или учебы, город, страна), выравнивание — по центру.

Аннотация статьи (от 150 до 300 слов). Кегль — 12, абзацный отступ — 1,5, межстрочный интервал — 1, выравнивание — по ширине. Подзаголовок «*Резюме*» выделяется курсивом.

Ключевые слова — не более 10 слов или словосочетаний. Кегль — 12, абзацный отступ — 1,5, межстрочный интервал — 1, выравнивание — по ширине. Подзаголовок «*Ключевые слова*» выделяется курсивом.

Метаданные на **английском языке**: имя, инициал отчества, фамилия автора, аффилиация (полное название организации — места работы или учебы, город, страна), выравнивание — по центру.

Аннотация статьи (от 150 до 300 слов). Кегль — 12, абзацный отступ — 1,5, межстрочный интервал — 1, выравнивание — по ширине. Подзаголовок «*Abstract*» выделяется курсивом.

Подзаголовок «*Keywords*» выделяется курсивом, приводится не более 10 слов или словосочетаний. Кегль — 12, абзацный отступ — 1,5, межстрочный интервал — 1, выравнивание — по ширине.

4. Подстрочные примечания к статье даются постранично со сплошной нумерацией. Примечания в конце статьи не допускаются. Цифра сноски ставится после знака пунктуации.

5. При библиографических ссылках в тексте и примечаниях необходимо сообщать следующие сведения: фамилия и инициалы автора (выделяются курсивом и отделяются друг от друга пробелом; пробел между инициалами должен быть неразрывным), название работы, название и номер издания (для статьи), место издания (без указания издательства), год издания, страницы.

При повторном упоминании работы в тексте и примечаниях дается ее сокращенное название. Сокращение «ук. соч.» не допускается.

6. В тексте статей и примечаниях необходимо придерживаться сокращений, список которых публикуется в конце каждого тома «Трудов Отдела древнерусской литературы». Просим ориентироваться на список сокращений, опубликованный в последнем из вышедших томов ТОДРЛ.

7. Курсив, разрядка и полужирный шрифт используются только для выделения семантически значимых отрезков текста. Не допускается использование курсива вместо кавычек, обрамляющих цитируемый текст.

8. Древнерусские и древнеславянские тексты могут быть переданы средствами гражданской или церковнославянской графики.

В том случае, если текст передается средствами гражданской графики, набор используемых букв ограничивается дореволюционным гражданским алфавитом (включая — при необходимости — **ѣ**, **ѡ**, **ѣ**) и не допускается воспроизведение титла, надстрочных букв и знаков кириллической нумерации. При этом авторам статей рекомендуется использовать следующие упрощения древней орфографии: **і** передается через **и**; **ѣ** через **е**; **ѡ** через **ф**; **ѵ** через **пс**; **ѡ** через **о**; **Ѹ** и **ѹ** через **у**; **ѧ** и **Ѩ** через **я**; **Ѫ** через **е**; **Ѭ** через **у**.

Титла раскрываются в соответствии с написанием подобных слов в данной рукописи. Выносные буквы вносятся в строку в соответствии с написанием подобных слов в данной рукописи. В том случае, если в рукописи нет соответствующих указаний, выносная буква вносится в слово в соответствии с современным написанием: **кнѧ** — **князь**. Выносное **ж** в качестве частицы передается через **же**, выносное **с** в окончании возвратных глаголов — через **ся** (если это согласуется с языком рукописи). Местоимение **и** (в отличие от союза) отмечается ударением. Кириллическая нумерация передается арабскими цифрами; цифры, написанные словами, сохраняют свое написание. К цифрам с падежным окончанием прибавляется дефис.

Пунктуация расставляется по современным правилам. Имена собственные, в том числе личные имена и географические названия, пишутся с прописной буквы, названия народов — со строчной, кроме тех случаев, когда название народа используется как название страны («и поиде в Половцы»). Текст членится на абзацы соответственно его содержанию. Прямая речь берется в кавычки. Если в языке соответствующей рукописи имеется смешение косвенной и прямой речи и прямая речь вводится с помощью слов «что», «яко» и т. п., то эти последние слова в кавычки не заключаются: «глаголаше бо, яко преиду по Волхову пред всеми».

В тексте, который передается буквами церковнославянской графики, сохраняются все буквы древней кириллицы и — при необходимости — титла, надстрочные буквы и кириллическая нумерация. Надстрочные знаки сохраняются лишь в том случае, если это мотивировано содержанием статьи.

9. Издание древнерусского текста должно быть оформлено по следующим правилам. В тексте основного списка разделительным знаком (/) отмечаются границы между листами рукописи, в том числе между лицевой и оборотной (об.) сторонами листа, после чего в круглых скобках проставляются соответствующие номера листов. Пропуски в основном списке отмечаются многоточием в угловых скобках, а исправления выделяются курсивом (если исправлению подверглись лишь отдельные буквы, курсивом выделяются только они).

Издание сопровождается двумя «подвалами». Если текст издается по одному списку, второй «подвал» отсутствует. Сноски, помещаемые в первом «подвале» и нумеруемые строчными буквами русского алфавита (а, б, в и т. д.), касаются основного списка. В издаваемом тексте знак сноски ставится после того слова, к которому он относится (до знака препинания); в случае, если замечание относится к группе слов, один и тот же знак сноски ставится перед первым и после последнего слова (в таком случае в сносках повторяющиеся знаки соединяются дефисом, например, а-а). В сносках первого «подвала» отмечаются палеографические особенности рукописи, правка в ее тексте, пропуски и нечитаемые места, исправления, внесенные в основной список издателем. Исправления должны быть оговорены издателем, с указанием имеющегося в рукописи чтения (испр., в ркп). Сноски отделяются одна от другой точками, типовые слова сокращаются (доб., испр. и т. д.), весь текст, принадлежащий издателю, выделяется курсивом.

В том случае, если есть второй «подвал», то первый (буквенный) набирается вручную и помещается в конце файла. В тексте знак сноски делается верхним индексом без использования автоматического режима.

Сноски, помещаемые во втором «подвале» и нумеруемые арабскими цифрами от 1 до 100 в автоматическом режиме (каждая новая сотня сносок отмечается римской цифрой, т. е. II, III и т. д.), дают разночтения других списков по отношению к основному. В издаваемом тексте знак сноски ставится после того слова, к которому он относится; в случае, если разночтение касается группы слов, то ставятся два знака сноски — одна цифра перед первым словом и та же цифра после последнего слова (в таком случае в сносках эти две цифры соединяются дефисом, например, ¹⁻¹). Если знак сноски уже имеется для другого разночтения, им можно воспользоваться вторично (например, к тексту «Егда¹ ²седе в Киеве²» разночтения: «¹Когда Б. ²⁻²приде в Киев А. ²Кыеве Б»). Разночтения, приводящиеся в сносках под одной цифрой, отделяются друг от друга точкой с запятой, сноски отделяются одна от другой точками, типовые слова сокращаются, весь текст, принадлежащий издателю, выделяется курсивом. Условные обозначения списков ставятся после текста разночтений. Если какое-то слово основного списка отсутствует в другом, то в сноске это обозначается словом «*Нет*», которое пишется с прописной буквы курсивом. Если к какому-то слову основного списка в другом списке читается добавление, то знак сноски ставится после этого слова, а в сноске текст добавления предваряется сокращением «*Доб.*», которое пишется с прописной буквы курсивом. Если разночтение встречается в нескольких списках, то после текста разночтения перечисляются условные обозначения этих списков, не отделяющиеся друг от друга запятой.

10. В конце статьи под названием «*Список литературы*» (выделяется курсивом, выравнивание — по центру) приводится список использованной литературы в алфавитном порядке, без нумерации. Сначала приводятся работы на русском языке, затем иностранные. Шифры рукописей, старопечатные издания в список литературы не включаются. Фамилия и инициалы автора выделяются курсивом. Названия научных журналов, сборников, словарей и т. п. приводятся полностью, без сокращений. Список литературы оформляется в соответствии с ГОСТом 7.1—84. Обязательным является указание издательства, а также DOI (при наличии).

После списка литературы приводится его транслитерация под названием «*References*» (выделяется курсивом, выравнивание — по центру). Транслитерируются только работы, написанные кириллицей. Иноязычные работы (на английском, немецком, французском, польском и др. языках), а также издания XIX в. на русском языке транслитерации не подлежат, в список (*References*) не включаются.

Если русскоязычная статья имеет параллельное английское название в самом издании, то вместо транслитерации оно приводится в списке (*References*).

Список литературы располагается в порядке латинского алфавита, без нумерации, фамилия и инициалы автора выделяются курсивом. Транслитерированные названия научных журналов, сборников, словарей и т. п. приводятся полностью, без сокращений, даже если они приняты в соответствующих русскоязычных написаниях.

Для выполнения транслитерации необходимо войти в программу <https://translit.ru/> и выбрать вариант системы Библиотеки Конгресса (LC).

11. Решение о публикации статьи принимается редколлегией после ее рецензирования. Плата за публикацию не взимается. Рассылку авторских экземпляров иногородним авторам редколлегия не осуществляет.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Е. М. Юхименко</i> (Москва). К юбилею Натальи Владимировны Понырко	3

I. СТАРООБРЯДЧЕСТВО: ИСТОРИЯ. ПАМЯТНИКИ. ЛЮДИ

<i>М. А. Федотова</i> (Санкт-Петербург). Об одном старообрядческом сочинении против «Розыска о расколынической брынской вере» Димитрия Ростовского	7
<i>Ф. В. Панченко</i> (Санкт-Петербург). О рукописях «Поморских ответов» не поморского стиля	24
<i>Т. Г. Казанцева</i> (Новосибирск), <i>А. В. Пигин</i> (Санкт-Петербург), <i>Е. М. Юхименко</i> (Москва). Памятники старообрядческой письменности в коллекции А. Д. Синявского (Национальный музей Республики Карелии)	42
<i>Н. В. Пивоварова</i> (Санкт-Петербург). Новые данные о Долговой моленной в Санкт-Петербурге. К вопросу о ктииторской деятельности Ивана Феоктистовича Долгова	70
<i>Е. М. Юхименко</i> (Москва). Рогожские старообрядцы в 1885—1887 гг.: в поисках справедливости	100
<i>А. Б. Белова</i> (Санкт-Петербург). К вопросу об организации процесса письма старообрядцев	113
<i>М. В. Кужлев</i> (Санкт-Петербург). В. И. Малышев, о. Евгений Бобков и Н. Н. Покровский: материалы по истории археографической работы в Сибири	121
<i>Н. А. Прозорова</i> (Санкт-Петербург). «Аввакумская твердость»: комментарий к текстам О. Ф. Берггольц	127

II. ДРЕВНЕРУССКАЯ КНИЖНОСТЬ: ИССЛЕДОВАНИЕ. МАТЕРИАЛЫ. ПОЛЕМИКА

<i>К. Миура</i> (Токио, Япония). «Недоумѣюще, яко же бѣ лепо пречѣстьнѣ» (интерпретация фразы из «Сказания о Борисе и Глебе»)	136
<i>Л. В. Соколова</i> (Санкт-Петербург). Из комментария к тексту «Слова о полку Игореве»: «Стукну земля, вѣшумѣ трава, вежи ся половецкіи подвизашася»	152
<i>И. И. Макеева</i> (Москва). Молитва Кирилла Туровского в субботу по утрене	173
<i>С. М. Шумило</i> (Чернигов, Украина). Тема общенационального бедствия в корпусе средневековых произведений о татаро-монгольском нашествии	190
<i>М. Гардзанини</i> (Флоренция, Италия). Дискуссия о «восточноевропейском предвозрождении» и «славянском православном возрождении»: плодотворный диалог на расстоянии	201

<i>М. С. Егорова, Т. Б. Карбасова</i> (Санкт-Петербург). О Службе Евфимию Новгородскому в XV в.	211
<i>М. В. Корогодина</i> (Санкт-Петербург). О начальной истории Александр-Ошевенского монастыря	236
<i>Т. Р. Руди</i> (Санкт-Петербург). Из творческого наследия Ермолая-Еразма: «Слово о любви и правде»	246
<i>Е. А. Рыжова</i> (Сыктывкар). «Повесть словеси» о Иакове Боровицком в Чудовских Минях Четых 1600 г.	275
<i>Н. Н. Левченко</i> (Санкт-Петербург). Житие Нила Столобенского в редакции середины XVII в.: проблема атрибуции, исследование и публикация текста	299
<i>А. В. Духанина</i> (Москва). Печатный Пролог как агиографический источник (на материале Жития Стефана Пермского)	340
<i>С. А. Семячко</i> (Санкт-Петербург). К истории текста цикла рассказов о святых Белозерского края	357
<i>А. Г. Бобров</i> (Санкт-Петербург). Сухановская редакция «Хождения за три моря» Афанасия Никитина	371
<i>В. В. Калугин</i> (Москва). Св. Варлаам Керетский и рыцарь Педивер из романа «Смерть Артура» Томаса Мэлори	390
<i>Н. В. Савельева</i> (Санкт-Петербург). Послание «грешного Агафоника» (Стефана Внифантьева) Никону, митрополиту Новгородскому и Псковскому, о поклонении на восток при чтении псалмов.	397
<i>О. В. Панченко</i> (Санкт-Петербург). Из разысканий о священноиноке Мартирии, келейном старце соловецкого инок Епифания	441
<i>А. В. Сиренов</i> (Санкт-Петербург). Царские родословные древа в России XVII в.	469
<i>Т. Н. Галашева</i> (Санкт-Петербург). К истории библиотеки Новоторжского Борисоглебского монастыря	492
<i>А. В. Волков</i> (Санкт-Петербург). Книги из личной библиотеки Димитрия Ростовского в собрании Феофилакта Лопатинского (к вопросу об источниках «Келейного летописца»)	522
<i>И. А. Лобакова</i> (Санкт-Петербург). Два письма об одном чуде: рассказ об исцелении девицы Азанчевской Митрофаном Воронежским	536
Список сокращений	552
К сведению авторов	558

CONTENTS

<i>Elena M. Yukhimenko</i> (Moscow, Russia). On the Anniversary of Natalia Vladimirovna Ponyrko	3

I. OLD BELIEVERS: HISTORY. TEXTS. PEOPLE

<i>Marina A. Fedotova</i> (St. Petersburg, Russia). The Old Believer Composition Against the <i>Rozysk o Raskol'nicheskoi Brynskoï Vere</i> by Dimitrii of Rostov	7
<i>Florentina V. Panchenko</i> (St. Petersburg, Russia). Two Manuscripts of the <i>Pomorian Responses</i> in a Non-Pomorian Style.	24
<i>Tatyana G. Kazantseva</i> (Novosibirsk, Russia); <i>Alexander V. Pigin</i> (St. Petersburg, Russia); <i>Elena M. Yukhimenko</i> (Moscow, Russia). Old Believer Writings in the Collection of Andrei Sinyavskii in the National Museum of the Republic of Karelia.	42
<i>Nadezhda V. Pivovarova</i> (St. Petersburg, Russia). New Details Concerning the Dolgov's Prayer House in St. Petersburg. Issues Regarding the Ktitor Activity of Ivan Feoktistovich Dolgov	70
<i>Elena M. Yukhimenko</i> (Moscow, Russia). Rogozhsky Old Believers in 1885—1887: In Search of Justice.	100
<i>Anna B. Belova</i> (St. Petersburg, Russia). To the Question of the Organization of the Old Believers' Writing Process.	113
<i>Maxim V. Kuzhlev</i> (St. Petersburg, Russia). V. I. Malyshev, Fr. Evgeny (Bobkov) and N. N. Pokrovsky: Materials on the History of Archaeographic Work in Siberia	121
<i>Natalia A. Prozorova</i> (St. Petersburg, Russia). 'Avvakum Firmness': Commentary on the Texts of Olga Bergholtz	127

II. OLD RUSSIAN BOOK CULTURE: RESEARCH. MATERIALS. POLEMICS

<i>Kyoharu Miura</i> (Tokyo, Japan). 'Being Perplexed, as it was Proper for the Most Venerable' (Interpretation of the Phrase from the <i>Tale of Boris and Gleb</i>)	136
<i>Lidia V. Sokolova</i> (St. Petersburg, Russia). From the Commentary to the <i>Tale of Igor's Campaign</i> : 'Stuknu Zemlia, V'shume Trava, Vezhi sia Polovetskii Podvizashasia'	152
<i>Irina I. Makeeva</i> (Moscow, Russia). The Prayer of Cyril of Turov at the Saturday Matins	173
<i>Svitlana M. Shumilo</i> (Chernihiv, Ukraine). The Theme of National Catastrophe in the Corpus of Medieval Works About the Tatar-Mongol Invasion	190
<i>Marcello Garzaniti</i> (Florence, Italy). The Debate on 'Eastern European Pre-Renaissance' and 'Orthodox Slavic revival': A Fruitful Long-Distance Dialogue	201

<i>Marina S. Egorova, Tatiana B. Karbasova</i> (St. Petersburg, Russia). On the <i>Service to Euthymius of Novgorod</i> in the 15 th Century	211
<i>Maria V. Korogodina</i> (St. Petersburg, Russia). On the Initial History of the Aleksandro-Oshevskii Monastery	236
<i>Tatyana R. Rudi</i> (St. Petersburg, Russia). From the Heritage of Ermolai-Erazm: The <i>Tale About Love and Truth</i>	246
<i>Elena A. Ryzhova</i> (Syktyvkar, Russia). The <i>Tale of Words</i> About Jacob of Borovichi in the Chudov Menologion of 1600	275
<i>Nadezhda N. Levchenko</i> (St. Petersburg, Russia). The <i>Life of Nil Stolobenskii</i> in the Mid-17th-Century Redaction: Attribution Issues, Research and Publication of the Text	299
<i>Alexandra V. Dukhanina</i> (Moscow, Russia). The Printed Prologue as a Hagiographic Source (Based on the <i>Life of St. Stephen of Perm</i>)	340
<i>Svetlana A. Semiachko</i> (St. Petersburg, Russia). The Cycle of Stories About the Shrines of the Belozersky Region: On the History of the Text.	357
<i>Aleksandr G. Bobrov</i> (St. Petersburg, Russia). The Sukhanov Redaction of the <i>Journey Beyond Three Seas</i> by Afanasii Nikitin	371
<i>Vasilii V. Kalugin</i> (Moscow, Russia). St. Varlaam of Keret and the Knight Pedivere from the Novel <i>Le Morte d'Arthur</i> by Thomas Malory	390
<i>Natalya V. Saveliyeva</i> (St. Petersburg, Russia). The <i>Epistle on Worship to the East During the Reading of the Psalms</i> from the 'Sinful Agafonicus' (Stefan Vnifantiev) to Nikon, Metropolitan of Novgorod and Pskov	397
<i>Oleg V. Panchenko</i> (St. Petersburg, Russia). Research on Hieromonk Martyrius, the Cell Elder of the Solovetsky Monk Epiphanius	441
<i>Aleksei V. Sirenov</i> (St. Petersburg, Russia). Royal Family Trees in Russia of the 17 th Century	469
<i>Tatyana N. Galasheva</i> (St. Petersburg, Russia). On the History of the Borisoglebskii Monastery's Library in Torzhok	492
<i>Aleksandr V. Volkov</i> (St. Petersburg, Russia). Books from the Private Library of Dimitrii of Rostov in Theophylactus Lopatinsky's Collection: Issues Regarding the Sources of the <i>Keleinyi letopisets</i>	522
<i>Irina A. Lobakova</i> (St. Petersburg, Russia). Two Letters About the One Miracle: a Tale About the Healing of the Maiden Azanchevskaya by Mitrophan of Voronezh	536
List of abbreviations	552
Note to the authors	558

Научное издание

ТРУДЫ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Т. LXXII

Утверждено к печати

*Ученым советом Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН 30.06.2025, протокол № 7*

Издано при финансовой поддержке
федерального государственного бюджетного учреждения
«Санкт-Петербургское отделение Российской академии наук»

Директор издательства Е. И. Гончарова

Редактор А. С. Лобанова

Редактор английского текста Т. Н. Галашева

Технический редактор Е. П. Фокина

Подписано к печати 16.07.2025. Формат 70×108 1/16. Бумага офсетная.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 49,7. Тираж 200 экз. Тип. зак. №

Издательство «Пушкинский Дом»

199034 Санкт-Петербург, Средний пр. Васильевского острова, д. 86

Тел.: +7(901) 315 49 11

www.pushkindom.ru; e-mail: pushkindom2008@yandex.ru